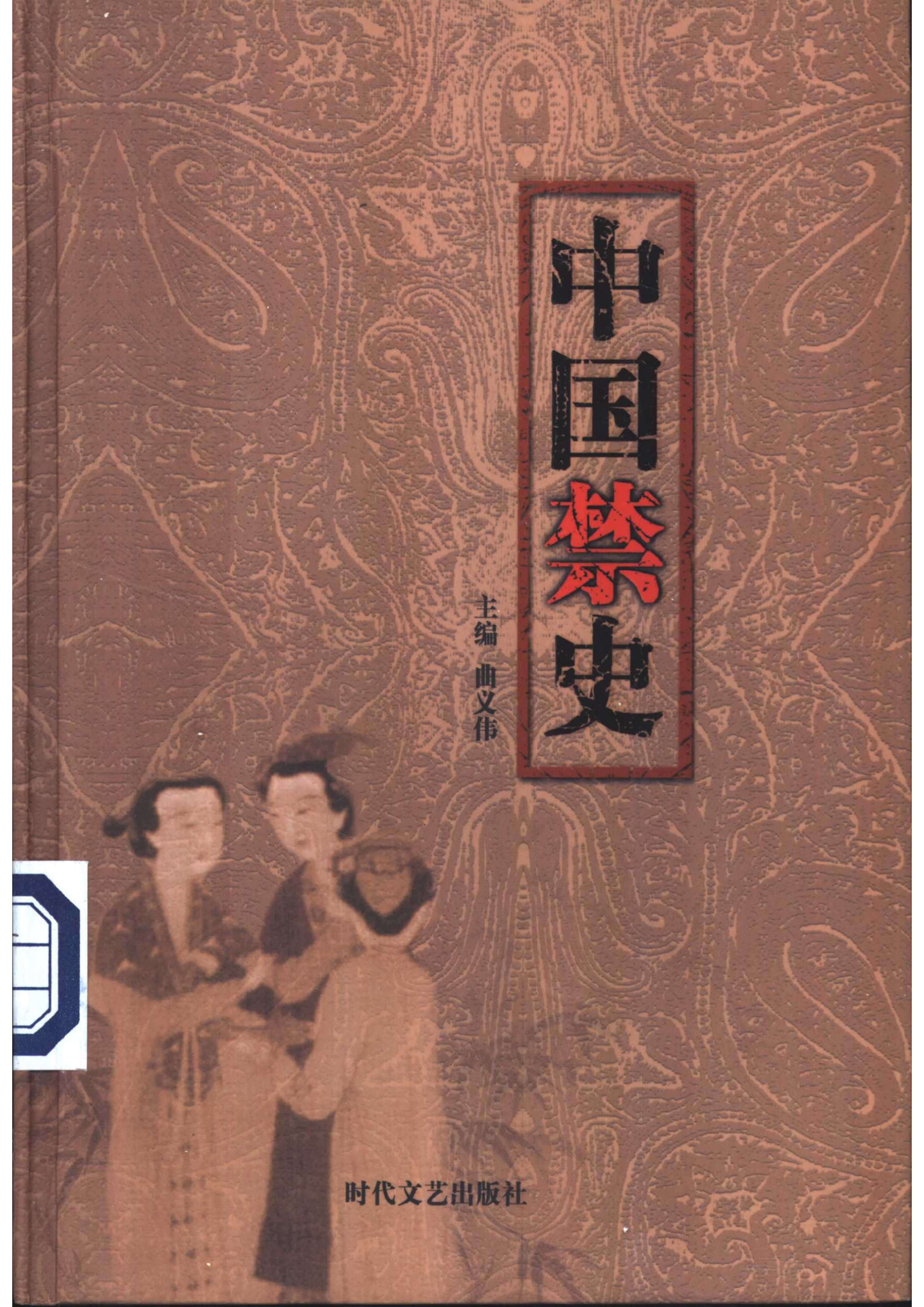

中国禁史
主编 曲义伟
时代文艺出版社

责任编辑：张四季　刘德来

封面设计：孙　涛



ISBN7-5387-1660-2/I·1585

定价：2980.00元（全二十四卷）

明骗贩猪

福建建阳人邓招宝者，常以挑贩为生。一日，贩小猪四只，往崇安、大安去卖。行至马安岭上，遇一棍问他买猪。宝意此山径僻冷，无人往来，人家又远，何此人在路上买猪？疑之，因问其何住。棍曰："即前马安坪也。"曰："既要买，我同你家去。"棍曰："我要往县。你出与我看，若合吾意，议定价方好回家秤银；不然，恐程途矣。"此棍言之近理，宝即然之，遂拿一猪与看。接过手，拿住猪尾放地上细看，乃故放手，致猪便走。作惊恐状曰："差矣，差矣！"即忙赶捉——不知赶之正之也。宝见猪远走，猛心奔前追捉，岂知已堕其术也。见宝赶猪，约离笼二三百步，即旋于笼内拿一猪在手，又倒二笼，猪俱逃出，大声曰："多谢你！慢慢寻！"宝赶棍，三猪出笼逃走，恐因此而失彼；况棍走远难追，咒骂一场。幸得三猪成聚，收拾入笼，抱恨而去。

吾观棍之脱猪也，一邂逅相逢之顷，贼念即生。乃以诡言相哄，致宝深信，所谓"君子可欺以其方"者也。乃始也放猪佯逐，以误其远赶之于前；继擒猪踢笼，以制其不赶之于后：使人明堕其术而不知。仓卒装套，抑何谲也！商者鉴之！勿谓暗机械，宜为慎防；即明圈显套，尤当加谨。

[今译]　邓招宝，家住福建建阳，平时挑担子，做点小本生意维持生计。一天，他挑着四头小猪，到崇安、大安一带去卖。路过一个叫马安岭的地方，遇见一个混混，拦住要买猪。邓招宝心里琢磨，这地方山区小道，冷落无人，前不着村，后不着店，怎么忽然冒出个人来要买猪？心里起了疑心，就问那人在什么地方住？那人说："就在前边马安坪住。"邓招宝说："既然你真心要买，我就同你到你家去吧。"那人眼珠一转说："我要到县城去，你把猪仔拿出来，给我看看，要是合我的意，咱们商量好价钱也好回家秤银子；要不然，我跟你先回家，又没看中，不是白跑路吗？"

邓招宝一听，这人说得也有道理，就从笼子里抓出一只猪仔拿给那人看。那人接过猪仔，抓住猪仔的尾巴，把猪仔放在地上，似乎是在细细观看，接着故意松开手，把猪仔放跑。又装出一付惊恐万状的样子叫道："糟了，糟了！"并忙起身去捉——其实他表面是追，实际是赶。

邓招宝一见猪仔跑远了，也忙跑去捉赶，岂不知如此正中那混混的调虎离山计。那混混见邓招宝越跑越远，大约已离开猪笼有二三百步远时，又迅速从笼子里拿过一头猪仔，又一脚踢翻两个猪笼，猪笼里的猪仔都跑了出来。那混混遂大声冲着邓招宝叫道："多谢你了，你慢慢找吧！"说罢转身逃去。邓招宝想去追那骗子，可又看到这头三只猪仔都已逃出笼子，恐怕会顾此失

彼。再说那混混越跑越远，也难以追上。只得咒骂一场算了。所幸的是这边三头猪都找了回来，捉入笼中，挑上担子，怀恨而去。

编书人言：我看这个骗子骗猪，是在一遇到邓招宝的时候，便起了歹心。先是鬼话连篇，哄得邓招宝真地相信他要买猪仔，要不怎么说，正人君子上当受骗，是因为他们自己为人正直，想不到有的人会这么坏。这骗子先把猪仔放跑，第一步，先骗得邓招宝去追猪；第二步，又拿猪踢笼，让邓招宝无法追赶自己。让人自己上了当还不知道。仓促之间，这骗子就能想出这么一套骗术，也是真够诡计多端的。做生意的人真得小心才是。从这件事也可看出，不要说暗箭难防，就是明枪，也是难躲的。一定要小心提防，大意不得。

[今解]　这个骗子名曰骗，实同抢。不过与硬抢稍有不同的是，这骗子略施调虎离山之计，让事主顾此失彼，自顾不暇，他则拿着抢来的东西，乘机逃之夭夭。

当今社会，此类骗术仍在上演：

某日，北京丰台区东高地农贸市场一长溜卖花生米的摊位前，来了一位大买主。这是个小伙子，穿着身深色西服，架着付宽大的墨镜，手里还拎着只公文包，一付很有派头的样子。

“你有多少货？”小伙子问一位四十多岁老实巴交的

农民。

“您想要多少货?”那农民反问道。

“要个几千斤吧，我叫李松海，是京广大厦的采购。”小伙子神气十足地说道。

卖花生米的农民一听，不由惊喜地睁大双眼：“有，有，我这有17包，每包200斤，一共是3000多斤，您要都要，价钱好商量。”

两人经过一番讨价还价，最后商定2块钱一斤。“不过，你这个体户又没法给支票，你跟我一起把货拉到京广大厦，然后到财务室结账，给你现金。”小伙子说。

“行，行，就这么着。”那农民一则觉得人家说得入情入理，二则一想起一转眼就挣个几千元，真是太叫人高兴了，也没细琢磨就答应了下来。

于是，小伙子到农贸市场外头，招来两辆“面的”，两人又是一通忙活，把17包花生米分别装进车中。那农民坐在装有8包花生米的车走在前，小伙子坐在装有9包花生米的车行在后，两辆车在那些卖花生米的摊主既羡慕又嫉妒的目光中，开出农贸市场，朝京广大厦的方向开去。

不一会，京广大厦到了，农民下车后，仰头望着这高耸入云的建筑，心想，这楼里得住多少人?这一人吃一两，不得要个几千斤?怪不得人家要这么多货。

那农民坐在路边，耐心地等待后一辆车。左等右等

不来，这才急了。一头闯进京广大厦，见人就问认不认识李松海，最后问到保卫处，才得知京广大厦既没有人叫李松海，也没有人买花生米。那农民一听，一下子就瘫在了地上。他哪里知道，这个“李松海”不过是丰台区一家设备安装工程公司的普通工人，他在建国门立交桥，即与第一辆车分道扬镳，驾往红庙农贸市场，将那几包花生米以1.8元一斤的价格卖了出去。短短二十几天，这个骗子就用这个骗术，先后几次骗得花生米6000多斤，卖得赃款一万余元。直至再次行骗时，被当场抓获。

防备这类骗局的招数是：在拿到货款前，人、货决不能分离，那怕是部分分离也不行。试想，如果这位农民坚持同车前往，那么这骗子还能金蝉脱壳吗？

此外，这类骗术，往往是利用精心设计的“突如其来”的骗术，使人不能冷静思考，遂中其计。

请看下面一组镜头：

镜头一，在公共汽车上，突然有人高叫“我的钱包丢了！”

人们往往会下意识地摸摸自己的钱包在不在，岂不知如此正中了骗子的奸计，暴露了钱在什么地方。

镜头二，水面上忽然传来“救命”的呼喊声，人们的注意力不由被那个在水中沉浮“挣扎”的骗子吸引，这边骗子的同伙开始偷窃。

镜头三，“下车！”，一位检查人员严厉地说。司机

和押货的人只得下车。检查人员接过证件胡乱翻了翻，说，“走，跟我到那边去解决问题。”司机等人也只得跟了过去。货离开了人，人离开了货。等他们“问题”解决了，开车走时，才发现车上的货已少了许多，再找那“检查人员”，早就没影了。

记住：什么情况下都要保持冷静，虎就离不了山，虎不离山，骗子也就无计可施。

遇里长反脱茶壶

赵通，延平府南平县人也。家世积善，钱粮颇多，差当七图一甲里役。其甲首林钱一者，机智过人，不务生理，第饮赌宿娼，后来家业萧条，无处栖身，只得逃外。赵通亦不知其何往。

一日，通与仆往杭贸易，经过浦城，憩息于亭，适见钱一。通遂骂之曰：“这奴才！你逃外数年，户丁不纳，粮差累赔，是何理也？今你见我，你何以说？”钱一被骂不甘，心生一计，向前赔笑曰：“我每欲回，送条编与里长，奈我家中欠人财物甚多，难以抵偿，故不敢回矣。今幸遇里长，如天降下，敢再推辞？况这几年赖里长福庇，开店西关码头，家中稍裕。新娶邑人徐某之妾为妻，被人欺奸。我乃孤身一人，出外独居，无奈伊何！今幸遇里长，则有主矣。里长往杭州，亦经门处过，即到我家暂歇，自当算还编银；又烦代我作主。”通听其言，私心喜曰：“今日得此，可作往杭盘费，诚可谓出门招财也。”遂与同行。

至一店所，钱一曰："里长今朝起早，又路行半日，肚又饥矣，上店沽酒湿口何如?"应曰："可。"遂入店，叫店主暖酒、切豆腐，与通食。更问店主曰："这里有好红酒、猪肉否?"店主曰："市前游店肉酒俱有。"钱一曰："可借壶、秤一用。"店主拿壶、秤出，钱一接过手，直望游店转弯抹角潜躲而去。通与仆吃酒，一壶将尽，乃对仆曰："钱一去许久不来，莫非与人争斗？不然，此时当来矣。汝往看之。"仆即往酒肉店去问，说并无钱一。待欲寻他，又不知他去向，只得秤银还酒。店主收银，索取壶、秤。通怒曰："酒是我吃，我还你犹可；壶、秤是你自交钱一，何干我事?"店主曰："人同你来，你在我店饮酒，故把壶、秤借他。不然，我晓得甚么钱一?"言来言去，两下角口大闹。众人来劝，问其来历，始如甲首骗里长入店，更脱店主壶、秤。众大笑曰："是他自错，赔他也罢。"不得已代赔，呕气抱忿而去。

按：林钱一始说家颇充裕，妻被棍奸，欲投里长作主，致人不疑，继也入店，借壶、秤沽酒肉，以叙间阔之情，使人不备：玩通于股掌之中，术亦巧矣。然钱一狡猾有素，通亦知之，乃一卒遇之，通遂信其言而入店饮酒；更欲沽红买肉，皆非款待之真情。在通当烛其伪而止之曰："店中不便，有酒有肉，到家食之未晚也。"则钱一奸无所施。将道旁脱走不暇，何至赔壶、秤而受

呕气也？故钱一狡也，而通亦欠检点焉。嘻！

［今译］　赵通，延平府南平县人。家道殷实，世代行善，因而被官府委派了一个“里长”差役，负责征收钱粮，这个差事不好干，征收不上来，是要包赔的。(在明代，一里管一百一十户人家。这一百一十户又分十甲，每甲又设一甲长。）他属下有个甲长，名叫林钱一，此人机智过人，不务正业，整日吃喝嫖赌，闹得家徒四壁，无处栖身，只得一走了之。赵通也不知道他跑到哪里去了。

有一次，赵通带着仆人到杭州去跑买卖，经过浦城，正在亭中休息，忽然看见了林钱一，赵通遂大骂道：“你这狗奴才！你一跑了之，你名下的钱粮也不交，害得我赔了多少，这是什么道理？如今你见了我，看你还有什么话讲？”林钱一被骂得狗血喷头，心想这么被白骂一场，也太让人不甘心了。眉头一皱，计上心来，忙上前赔笑着说：“我也老想着回去，把名下的钱粮给您送去。可您也知道，我欠人的钱财太多，还也还不清，所以想来想去，还是不敢回去。如今幸巧碰上您，您真是如同神仙一样从天而降，我哪敢再推辞？再说这几年托您的福，我在西关码头开了家店子，家里稍稍宽裕了些。新娶了原先同乡徐某的小老婆为妻，只是近日我老婆被人欺负奸淫了。如今我还是孤身一人，在外独居。正是走投无路，今天却多亏遇见了您，可有人为我

做主了。您到杭州去，正好从我门前过，就请到我家里安歇，我自当还清欠下的钱粮。我还得烦请您代我做主呢。”赵通听了，心中暗喜，心想：“得了这笔钱财，正好可以当作去杭州的盘费，这才真叫出门招财呢。”于是便与林钱一一起赶路。

到了一家店铺门口，林钱一说，您今天起得早，又赶了半日路程，肚子饿了吧？到店里喝点酒润润口如何？”赵通说：“好吧。”于是一起走入店中，叫店主暖酒。又叫切豆腐给赵通吃。林钱一又问店主：“这里有好的红酒和猪肉吗？”店主回答说：“市场前头有家店子，你要的肉、酒都有。”林钱一说：“可以借酒壶和秤使使吗？”店主答应了，把酒壶、秤递给林钱一，钱一接了过来，直奔市场，七拐八拐，悄悄跑了。这边赵通与仆人喝酒，一壶酒都快喝干了，还不见林钱一回来，便对仆人说：“钱一去了这么半天不回来，别是和人家打架了？要不然这会也该来了。你去找找看。”仆人即到市场上，各家酒肉店都问遍了，都说没见过这么个人。想到别的地方去找他，可又不知他去向，怎么找？只得回来告诉赵通没找到。赵通也没办法，只有自己秤银子算还酒钱。店主收了酒钱，又索要酒壶和秤。赵通发怒道：“酒是我吃的，我还你酒钱就行了；酒壶和秤是你自己交给林钱一的，关我什么事？”店主说：“他人是和你一起来的，你在我店里吃酒，我才把酒壶和秤借给他。要不然，我晓得什么林钱一？”你一言，我一语，

说着说着两人就大吵起来。大家过来劝解，问起来龙去脉，才知道是这么一回事。众人都大笑起来，说："是这里长自己的错，就赔给店主也罢。"赵通不得已，只好掏钱代林钱一赔了酒壶和秤，气呼呼地抱恨而去。

编书人言：林钱一开始讲自己家里颇有几个钱，妻子又被流氓奸淫，想投靠里长，让里长为他做主；这都是为了让人不起疑心。继而自己也跟着到店里，借酒壶、秤去打酒买肉，以叙说离别之情，这都是使人不去提防他。玩弄赵通于掌上，骗术也真够奇巧的。然而林钱一这个人为人狡诈，这赵通也不是不知道，怎么仓促之间遇上了，就相信了他那套鬼话，到店里吃酒；更没看透此人打酒买肉，都不是出自款待同乡的真情。那时侯赵通要是看透了他的伪装，制止他说："店里不方便，有酒有肉，到家再吃也不晚么。"如此林钱一的奸计自然就无从施展。在半道上逃走还来不及，何至于会闹到赔酒壶、秤而呕气受累呢？所以林钱一这骗子固然是狡猾，可赵通似乎也太欠缺点警惕性了。哈哈！

[今解] 这位"里长"，等于是窝窝囊囊给骗子当了一回"抵押"、"保人"。在现代社会，这类抵押借贷骗局也实在不少。骗子们的招数一般是：

其一，一物多次抵押。即贷款人用同一财物向几家金融部门设定抵押。如某市居民冯军元，从1992年2月至6月，以价值3.2万元的4间私房抵押，先后向个人

借款2.8万元，向两家城市信用社分别贷款3万元和2.5万元。然后溜之大吉，当债权人和信用社均要行使对房产的所有权时，方知上当受骗；

其二，利用租赁物作抵押。即贷款人假称租赁物归己所有，并以此与金融部门签定抵押贷款合同，骗取贷款。如果犯段某，以自己承租的东风货车为抵押，向一城市信用社申请贷款2.3万元，期限一年。到期后无法偿还，信用社决定拍卖这辆货车时，遭到该车实际主人某运输公司反对，方知受骗；

其三，私自将几人共有的财产作抵押。如某市一个体饭馆老板高某，以其兄弟三人共有的私房为抵押，向某专业银行的一个区级办事处申请贷款2.9万元。其行为实际上未征得其兄、弟两人的同意。当银行决定行使房产权力时，方知上当。

其四，伪造金融票据骗贷。1995年8月，中国工商银行夹江县支行工作人员李斌，利用自己当班之机，用假名存入50元钱，又拿真正的空白的工行整存整取定期存单，与支行微机网脱网，伪造了一张存入2.2万元的存单，并盖上真正的公章，然后以此作抵押，骗贷2万元。

要想防止这类骗局，其实也不难，只要扎扎实实按有关信贷业务操作程序办事即可。因为这些规章制度，正是在经历了多次上当受骗的基础上一次次修订完善的，只要真正按制度走，一般不至受骗。而上述各上当

单位，都存在不按制度办事，或工作不扎实走过场的情况。

这种以人为质行骗的闹剧，在不同的时代有不同的版本。

清朝末年，柳城府曾发生过这样一件奇事：

门老汉是个乞丐，这天忽然迎面走来一位穿绸戴缎的公子哥，走到门老汉跟前，“扑通”一声跪下就叫爹。门老汉慌了；忙说：“这位公子，你可是认错人了?”

“爹，我是个无父无母的孤儿，昨晚上做梦，梦中的梦跟您老人家一模一样，天下没这么巧的事，一定是菩萨显灵，您就跟我回家吧。”

“这?”门老汉半信半疑，跟着公子回到家，破衣烂衫换成绫罗绸缎，冷汤剩饭也换成了鸡鸭鱼肉，半月过后，门老汉便换了个人似的，怎么看怎么像个富家翁。

“爹，今儿咱们到外头去散散心。”公子还挺孝顺。

到了一家大商铺，公子让门老汉坐在堂屋等着，他和老板就小声商议什么。

过了很长时间，才见老板一人走来，门老汉忙问：“老板，我儿呢?”

“您家公子装走了五车货，一共是2000多两银子，这是账单。”老板双手递过账单。

“什么?”门老汉一听急了，“我一个要饭的，哪有那么多银子?”

“你，你不是他爹?”老板也急了。

弄清了真相，两人全傻了。

“快，你领我到他家去，拿他家的房子顶也行。”还是老板脑子快，想出这么个弥补办法。

一行人风风火火来到“公子”家，一问才知道，这房是出租的，公子只租了20几天，已退房走人了。

据说在解放不久的上海市，曾发生过一起“借婴骗金”的事情：

穿着入时的一男一女，步入一家首饰店，女人怀里，抱着一个用被子捂得严严实实的婴儿，并不时拍哄着。

这一男一女挑好了贵重的金银首饰，男的说钱不够，得回家取，又说这首饰是给妹妹结婚用的，想先拿回去给妹妹看看。老板心想，有夫人和孩子在此，还怕你骗我不成？便一口答应了。左等右等，也不见那男的回来，女的急了，埋怨说：“办什么事都这么拖拉，我去催催。”说着，把“孩子”放在柜台上，请老板帮忙照看一下，转身急步走出首饰店。

老板又等了半天，不仅那男的不见回转，那女的也是泥牛入海，无声无息了。这才觉得有些不对劲。赶紧抱起那“孩子”一看，啊，原来被子紧紧捂着的，根本不是什么婴儿，而是一个绣花枕头。

这两个事例，一例是押“爹”，一例是押“子”，受骗者认为儿子怎么会抛下“父亲”，母亲怎么会丢下“儿子”，习惯思维的惯性，使他们上当受骗。

乘闹明窃店中布

吴胜理，徽州府休宁县人，在苏州府开铺，收买各样色布，揭行生意最大，四方买者极多，每日有几十两银交易。外开铺面，里藏各货。

一日，有几伙客人凑集买布，皆在内堂作账对银。一棍乘其丛杂，亦在铺叫买布。胜理出与施礼，待茶毕，安顿外铺少坐。胜理复入内，与前客对银。其棍蓦其铺无守者，故近门边，诈拱揖相辞状，遂近铺边拿布一捆，拖在肩上，缓步行去。虽对铺者，亦不觉其盗。后内堂诸商交易毕，胜理送客出外，忽不见铺上布，问对门店人曰："我铺里一捆布是何人拿去?"对门店人曰："你适间后来那客人，与你拱手作辞，方拖布去，众皆见之，你何佯失布? 胜理曰："因内忙，故安他在外铺坐，侯前客事毕，然后与他作账。何曾卖布与他?"邻人讶曰："狡哉，此棍！彼佯拱手相辞，令我辈不敢说他是贼，缓步而行，明白脱去矣！将奈何?"胜理只得懊恨一场而罢。

按：棍之窃斯布也，初须乘其丛杂，入其店中，尚未定其骗局之所出也。至胜理待其茶而安之外铺少坐，左顾右盼而奸谋遂决矣。故拱揖而辞，而明拖其布，如荆州之暗袭，不甚费力，真可谓高手矣。在胜理，店积货物，宜不离看守，方可保无虞。关防不密，安知无棍徒混入行奸乎? 待布既失而后扼腕，何益哉? 大凡坐铺

者，当知此而谨慎之可也。

[今译] 吴胜理，徽州府休宁县人，在苏州府开铺子卖各种色布，生意最红火，四面八方来买布的客人非常多，每日有几十两银子的交易。铺子外头是铺面，里头是仓库，放着各种各样的货物。

一天，有几伙客人赶到一块同时来买布，都在里屋对账兑银。一个混混乘着乱劲，亦到铺中叫着说要买布。吴胜理出来与他施礼，等到吃毕茶，吴胜理请他在外间屋先坐一坐，自己又回到里屋，与前面那几伙客人对账。

那混混一见铺子里无人看守，便故意走到通里屋的门旁，装出朝里拱手做揖告辞的样子，然后在铺中拿了一捆布，扛在肩上，不紧不慢地走了。对面店铺的伙计见了，也没觉出他是在偷布。

等到里屋几伙商人的交易都处理完了，吴胜理送他们出来，忽然看见店里的布少了一匹，忙问对面店里的伙计："我铺里一捆布是什么人拿走了?"对门店里的人说："你店里后来的那位客官，不是和你拱手告辞后，才拿布走的？大家都见到了，你怎么装不知道，说是丢失了布?"吴胜理急了，说："刚才是里头忙，只得安顿他在外面先坐一坐，等前面这些生意都谈完了，再和他做生意。什么时候卖过布给他?"邻居们听了，都惊讶道："这个骗子，真够狡猾的。他刚才装出一付拱手告

辞的样子，让我们大家都不怀疑他是个贼，接着又不紧不忙迈着四方步走了，大摇大摆就把布给骗走了！真是让人没话可说。”吴胜理也只得懊悔一场作罢。

编书人言：这骗子偷窃这店里的布匹，刚开始一定是看到店中杂乱，才乘机来到店中，但具体如何行骗，还未定下来。等到吴胜理请他吃茶并请他在外屋稍坐一坐时，这骗子左右一看，计谋便来了。这才拱手做揖，公开拖走了一捆布匹。这就如同“三国”上讲的暗袭荆州，没费多少力气却大功告成，也真可以说是个高手了。而再看吴胜理，店里放满了货物，就不应该无人看守，有人在才可保证无事。防范就不严密，怎么就知道不会有骗子混入店中，大行奸术呢？等到布丢失了再扼腕长叹，又有什么益处呢？大凡开店看摊的人，都应借鉴此事，小心谨慎才好。

诈称偷鹅脱青布

有一大铺，布匹极多，交易丛杂，只自己一人看店。其店之对门人，养一圈鹅，鸣声嘈杂。开铺者恶其聒耳，尝曰：“此恶物何无盗之者？与我耳头得沉静些。”

忽棍闻之。一日，乘其店中闲寂，遂入店拱手，以手按柜头一捆青布，轻轻言曰：“不敢相瞒，我实是一小偷，爱得对门店下一只鹅吃，只大街面难下手。我有一小术，只要一个人赞成。”店主曰：“如何赞成？”小偷曰：“我在这边问曰：‘可拿去否？’汝在内高声应曰：

‘可。’又再问曰：‘我真拿去?’汝再应曰：‘说定了，任从拿去。’我便去拿，方掩得路人耳目。托你赞成，后日你家不须闭门，亦无贼入矣。但你须在内去，莫得窃视，视则法不灵。你直听鹅声息；我事方毕，你可出来。”店主然之。小偷高声问曰：“我拿去否?”内高声应曰：“凭你拿去。”又再高声问曰：“我真拿去?”内又高声应曰：“说定了，任你拿去。”两旁店人皆闻其问答之语，小偷遂负其柜上一捆青布而去——人以为借去也。其店主在内，听得鹅声猊猊，不敢出来。其盗布者匆匆行之久矣。待之多时，鹅声不绝。

其店主恐店内久无人守，只得外出。看鹅尚在，自己柜头反失一捆青布。顾问两旁店曰：“适才谁上我店，拿我一捆布去?”左右店皆答曰：“是那个问你买的，你再三应声，叫他只管拿去。今拿去已久矣。”店主抚心自悔曰：“我明被此人骗了！只是自己皆死，说不得也。”事久，众邻觉之，始笑此人之痴，而深服此棍贼之高手矣。

按：君子仁民爱物，而仁之先施者，莫如邻；物之爱者，即鹅亦居其一。何对邻人养鹅，恶在嘈杂之声，必欲盗之者以杀之，爱物之谓何哉?利失对邻之鹅，而赞成棍贼以盗之，仁心安在?是以致使棍闻其言，乘机而行窃，反赞成其偷，亦是鼠辈也。欲去人之鹅，而反自失其布，是自贻祸也，将谁怨哉?若能仁以处邻，而

量足以容物，何至有此失也！

［今译］　有一家很大的铺子，里面布匹极多，每日交易庞杂，都是店主自己一人张罗。这家店子对门，养了一群鹅，整天叫个不停，店主人十分厌恶，曾说："这些讨厌的东西怎么就没人来偷？偷走了我耳朵好清静些。"

这话一日传到一个混混耳中。一天，这混混乘店中清静的时候，来到店中，对店主拱手示意，又拿手按着柜台上一捆青布，小声说："实不相瞒，我实际上是个小偷，想偷你对门一只鹅吃，只是在这闹市之中，很难下手。我有一个小小的计谋，只是要得到一个人的赞成。"店主忙问道："怎么个赞成法？"小偷说："我在这边问道：'可以拿去吗？'你就在店里高声回答一声：'可以。'我又再问：'我真拿走了？'你再应一声：'说定了，任你拿去。'我便去拿，这才掩得过往行人的耳目。如拜托你赞同，后天你店里不要关门，不会有盗贼来的。只是你必须在里屋，也不能偷看，偷看我的法术就不灵了。你要直听到鹅叫声都没了，我的事才算完，那时你才可以出来。"店主一口答应了。

到了约定的那一天，小偷来到店铺前，先高声问道："我拿去可以吗？"店主在里屋高声应道："你随便拿吧。"小偷又再高声问道："我真拿去了？"店主在里屋又高声回答说："说定了的事，任你拿去。"这一问一

答，两旁店里的人都听得清清楚楚，小偷遂背起柜台上一捆青布，扬长而去——别人都以为是他借去的。那店主在内，听得鹅叫得越来越凶，也不敢出来。那偷布的贼匆匆忙忙早已走远了。店主在里屋等了又等，只是听见鹅叫声不绝。

过了许久，店主恐怕店里这么长时间无人看守会出问题，只得从里屋出来。一看对门的鹅还在，而自己店中反倒丢了一捆青布。忙问相邻店中的人："刚才是谁跑到我店中拿走我一捆布去了？"左右相邻店中的人都回答说："是哪个问你买的，你还不知道？不是你再三答应，叫他只管拿去的？如今已拿走多时了。"店主听了，抚着心口，悔恨不已，心想："我明明白白让这人骗了一次！只是这苦处就是到死，也说不出口的。真是哑巴吃黄连，有苦说不出。"事情过去已很久了，他的邻居们才明白这是怎么一回事，都笑那店主太傻，也都深服那骗子是个高手。

编书人言：正人君子仁爱百姓，珍爱万物，而仁爱首先要涉及的，大多是邻居；至于珍爱万物，鹅也应算是其中之一。怎么对邻居家养的鹅，就因为讨厌鹅叫声，就想偷去杀死才好，这哪里有爱护万物的心呢？为了除去对门的鹅，就去赞同盗贼去偷窃，仁爱之心又在哪里呢？如此才会让骗子钻了空子，乘机行窃。为了满足自己的欲望，居然去赞同小偷的意见，可见这人也是个鼠辈。为了除去别人的鹅，反倒丢掉自家的布，这也

是咎由自取，又能埋怨谁呢？如果能以仁爱之心与邻居相处，气量大些容纳万物，又怎么会有此失误呢？

[今解] 这个骗子，第一步，是利用布店老板的心理，实施了一套花言巧语的骗术；第二步，是以假当真，一问一答地蒙骗了不知内情的外人。这二个步骤，互相联系，可以说是个“连环计”。

东北有个小地方，叫五龙镇。这一阵子，镇上都传开了：醉仙居饭店许老板，用20块银元换来了一台进口原装彩电。“20块光洋换台彩电，这真太便宜了。”人们纷纷议论，都想仿而效之。可上哪儿去找银元呢？

这天，镇上来了一位不速之客，此人叫陈汉德，50来岁，西装革履，自称是广州光华实业公司业务经理。

这位业务经理用一口广东普通话，对旅店宫老板说起他的满腹心事：“不瞒宫老板说，我们公司被人坑了，赔了老本。宫老板你知道破产是什么滋味么？我们总裁为了避免破产，亮出了老底，他多年积蓄下2000块银元，都是花大价钱兑换来的。现在也没办法，只好把这些银元抛出去换回人民币再做生意啦！”

“啊，原来是这样？你为什么不在当地换？”宫老板毕竟也是生意人，也怕上当。

“我们那边管得严，这么干要抓人的了。你们小地方不怕的了。”陈某鼓动三寸不烂之舌，解释说。

“怎么个换法？”宫老板再无疑惑，兑换心切。

经过一系列讨价还价，鉴别真假的步骤，双方商定，80 元人民币换一块银元。消息传出，不到两天，1000 块银元以每块 80 元、75 元的价格全部兑出。银元兑完了，那位陈老板也就不辞而别了，什么时候走的，连宫老板都不知道。

五龙镇的人们有了银元，下一个问题便是用银元换彩电了。据醉仙居的老板说，他是在县城一家名叫“吉利”的个体旅店换的，于是人们纷纷涌至吉利旅店，不料店主说前几天这里确是住过一个换彩电的人，可只换了一台就走了。正当人们为自己来迟一步，未换到彩电而败兴的时候，又传来一件让人扫兴的消息：银元是铝合金做的假银元。五龙镇的人们，一下子白白搭进去 7 万多元。

请看这些骗子的伎俩：先是对症下套——《杜骗新书》中那个骗子是说他去偷鹅；现实生活中那个骗了则是真的抛出一台彩电；然后再施诡计，一环套一环，不怕人不上当。

识破此类骗术的关键，是在第一环就提高警惕。所谓不占小便宜，自不会上当。

借他人屋脱客布

聂道应，别号西湖，邵武六都人。家原富厚，住屋宏深。后因讼耗家，以裁缝为业。

忽一日往人家裁衣。有一光棍见客人卖布，知应出外，故领到应家前栋坐定，竟入内堂，私问应妻云：

"汝丈夫在家否?"其妻曰:"往前村裁衣。"棍曰:"我要造数件衣服，今日归否?"对曰:"要明日归。"棍曰:"我有同伴在你前栋坐，口渴，求茶一杯吃。"应妻即讨茶二杯，放于斫凳上。棍将茶捧与布客饮。饮罢，接杯入，方出拣布四匹，还银壹两，只银不成色。客曰:"此价要换好银。"棍曰:"我儿子为人裁衣，待明日归换与你。"言未毕，棍预套一人来问:"针工在家否?"棍应曰:"要明日归。"其人即去。布客曰:"你收起布，明日换之与我。"客既出，少顷棍亦拖布逃去。

次早，布客到应家问曰:"针工归否?"应妻曰:"午后回。"布客次早又问:"针工归否?"应妻又曰:"今午回。"布客午后又来问，应妻曰:"未归。"布客怒曰:"你公公前日拿布四匹，说要针工归来还银，何再三推托?你公公何去?"应妻道:"这客人好胡说!我家那有公公?谁人拿你布?"二人角口大闹。邻人辩曰:"他何曾有公公?况其丈夫又不在家，你布不知何人拿去，安可妄取?"布客无奈，状投署印同知钟爷。状准，即拘四邻来审。众云:"应不在家，况父已死。其布不知甚人脱去。"钟爷曰:"布在他家脱去，那日何人到他家下?着邻约为之穷究，必有着落矣。"邻约不能究，乃劝西湖曰:"令正不合被棍脱茶，致误客人以布付棍，当认一半;布客不合轻易以布付人，亦当自认一半。"二家诺然，依此回报。钟爷以邻约处得明白，俱各免供。

按：布入人家卖，又饮人家之茶，则买主似有着落矣，谁不肯以布与之？讵料此棍借其屋，赚其茶，以为脱布之媒；又还其银，止争银色而许换，谁知防之？今后交易，惟两相交付。彼虽许换银，布只抱去，明日重来，则无受脱之事矣。

［今译］ 聂道应，别号西湖，邵武六都人。原本是富有人家，住的深宅大院。后来因和人打官司弄得家道败落，只得以当裁缝为业。

一次，聂道应到别人家去裁衣。有一骗子见有客人来卖布，他知道聂道应外出不在，遂心生一计。他故意领着那卖布的商人在聂家前房坐，然后自己竟来到后房，问聂道应的老婆："你丈夫在家吗？"聂道应的妻子回答说："要明日才能回来。"那骗子又说："我有个同伴，正坐在你家前房，口渴，跟您讨口茶喝如何？"聂道应的妻子答应了，倒了两碗茶，放在椅凳上。那骗子遂把茶端出来给那卖布的商人喝，喝完茶，骗子又进内宅院还了杯子，这才出来与布商谈生意，最后商定买四匹布，布价银子一两。那骗子掏出银子来，份量虽说不少，只是成色太差。布商说："这个价钱，还是请您换些成色好的银子吧。"骗子说："我儿子替别人裁衣服，等他明天回来再换与你如何？"一句话没说完，那骗子事先安排好的一人跑来问道："聂裁缝在家吗？"骗子回答说："不在，明天回来。"那人听了走了。布商听了，

更认定这骗子就住在这里，便说："布你先收着吧，明天再换银子给我就是了。"说罢告辞走了。那骗子过了不多一会也拖着骗来的布跑了。

次日一早，布商来到聂道应家，问道："裁缝回来没有？"聂道应的妻子回答说："今天午后回来。"布商第二天早上又来问："裁缝回来没有？"聂道应的妻子回答道："还没回来。"布商发火了，说："你公公前天拿了我四匹布，说是要等你丈夫回来才给钱，你怎么今天推明天，明天推后天？你公公到哪里去了？"聂道应的妻子说："你这做生意的人怎么胡说八道？我家里哪有什么公公？谁拿了你的布？"两人越吵越厉害。邻居们也替聂家说话，都说："她哪里有什么公公？何况人家丈夫又不在家，你的布不知是什么人拿去了，怎么好来向一位妇道人家强要？"布商没有办法，只好一纸状子告到官府钟老爷处。

钟老爷准许立案，并将四邻拘来审问。大家都说："聂道应那天不在家，何况他父亲也早死了，没有公公一说，那天不知是什么人骗走了这人的布。"钟老爷听了，说："布反正是在他家给骗走的，那天是什么人到了他家里？你们给我查找出来，一定要弄个水落石出。"邻居们心想这上哪查去？只得回过头来劝聂道应说："您夫人不小心让骗子骗去茶水，致使卖布的以为他是你们家里人，把布交给了骗子，就认下一半布钱吧。这卖布的本人不该轻易把布交给别人，亦当自认一半布

钱。”聂道应和那布商两方都答应了。众人便依此回报官府，钟老爷一见如此处理也还明白，便答应如此办理，并就此结案。

编书人言：拿着布到住家家里去卖，又喝了人家的茶，买主似乎是有着落了，谁不肯把布交给买主？谁料想这骗子不过是借别人的房子，又骗来别人的茶水，来作为骗布的媒介；再说也不是不给布钱，只是银子的成色稍差一些，可也答应了可以换，如此谁又会提防有诈呢？今后做生意，一定要一手交钱，一手交货。他虽然答应可以换银子，布我只先抱走，明天换银时再抱来，如此就不会有上当受骗的事了。

[今解] 这是借用别人的房子行骗的，如今比较多的，则是骗别人的房子：

1995年8月的一天，内蒙古来京人员王女士，看了某小报刊登的租房信息，按报上的地址找到北京市某房地产咨询信息公司，请求租房。该公司李小姐热情地接待了她，并给了她官园附近一幢楼内一个一居室的地址。王女士去了，见到出租者王先生。王先生说：“我这套房子刚装修好没多久，本想等爱人从国外回来一块住，可她偏偏让我出国，这一出去，少则半年，多则不知什么时候才回来，房子空着也是空着，就租给您吧。”王女士一看这王先生是“实在人”，又是公司中介的，觉得没多大问题，粗粗看了看王先生递过来的房产证，

就签了协议，并先交了半年房租6000元。

王女士迁入新居的第二天一早，房门突然打开了，大大咧咧地闯进一个小伙子。王女士颤声问道："你找谁?"小伙子一楞，说："这房子是王先生租给我的，你怎么在这?""什么，租给你？我是昨天才租的。"两人各掏出协议，一看，一模一样。知道上当了，连忙去找那位王先生。

"王先生"没有找到，前来要求迁入的倒有十来个人，而且都拿着一样的协议，一样的房门钥匙。

经调查，此房是那位"王先生"租来的，然后又伪造房产证等，进行诈骗。

无独有偶，再看一个"换房"被骗的。

温女士想把房子换到重点小学附近，为了让儿子上个好学校，就是以好换次，以近换远，她也认了。

在换房站门外，温女士就被几个人团团围住了。当她怯生生地说明来意后，一位脸上有颗黑痣的中年男人说："正好，我家附近就有所重点小学，我正想换到您家那个方向去。"

温女士没想到这么容易就找到主了，十分高兴，只是不明白怎么办手续。那男人说："这样，我们双方先互相看看房，只要双方满意，就订换房协议，具体手续，我来跑腿吧。"

温女士千恩万谢，先去男方——那人自我介绍叫陈平，看了看房，觉得条件不错，附近也的确有所好小

学。就高高兴兴地答应了。签完协议，陈平说他去跑换房手续，温女士不安地问陈平还有什么要求。陈平说：“实不相瞒，我搬家之前，想先把您现在住的房子装修一下。”

温女士答应先搬到单位去住几天，让陈平来“装修”。过了几天，想到小学校快要报名了，温女人又找到陈平的住处，准备收拾收拾搬过来。不料开门接待她的，不是陈平，而是几张陌生的面孔：

“你找谁呀?”

“找陈平。”

“谁叫陈平?”

“这房子原来的主人呀，已经换给我了。”

“这是我们单位的房，怎么会换给你?”

这么一对话，温女士头都大了，赶紧风风火火地回到自己原来的住处，想找正在此“装修”的陈平。不料屋里并未装修，而是已住上了人家。一敲门，人家根本不认识陈平，只知道这房是他们买下的，花了十几万呢?

温女士差点没气晕了，自己两室一厅的房子，怎么就这么飞了？她抱着陈平给她的一大堆资料，找到换房站，人家略看了看，就说：“这是假的?”“假的？这契约、证明、单位、地址、电话、公章，都是假的?”温女士觉得难以置信，又追问道。“对，都是假的。”对方冷淡地回答说。

结果是，温女士的孩子没有上成重点小学不说，她却从此陷入找回自己原有住房的奔波之中。

诈匠修换钱桌厨

建宁府凡换钱者，皆以一椅一桌厨列于街上，置钱于桌，以待人换。午则归家食饭，晚则收起钱，以桌厨寄附近人家。明日复然。

有一人桌厨内约积有钱五六千，其桌破坏一角。旁有一棍，看此破桌厨内多钱，心生一计。待此人起身食午，即装做一木匠，以手巾缚腰，插一利斧于旁，手拿六尺，将此桌厨横量直量一次，高声自说自应曰："这样破东西，当做一新的来换，反叫我修补，怎么修得？真是吝啬的人！"自说了一场。一手拿六尺，将桌厨钱轻轻侧倾作一边，将桌厨负在无人处，以斧砍开，取钱而逃。时旁人都道是换钱的叫木匠拿去修，那料大众人群中，有棍敢脱此也。

及午后，换钱者到，问旁人曰："我桌厨那里去？"众合答曰："你叫木匠拿去修，匠还说你吝啬，何不再做新的，乃修此破物？彼已负去修矣。"换钱者曰："我并未叫匠来，此是光棍脱去。"急沿途而访问，见空僻处桌厨剖破，钱无一文，怅恨而归。

按：此棍装匠而来，大举大动，大志大言，人那知他是脱？只匠人修旧物，须在作场内，何须带斧带六尺而来？装为匠便非匠矣。但他人物件，他人为修，何人

替他盘诘？此棍所以得行其诈也。然因此以推其余，凡来历不明而装情甚肖者，倍宜加察也。

［今译］　建宁府凡是做换制钱生意的人，都是在大街上摆把椅子和一张带抽屉的桌子，拿铜钱放在桌面上，等人拿银子来换。到了中午吃饭的时候，就锁好抽屉回家吃饭，到了晚上，则把钱收好，把桌椅寄存在附近人家里。第二天再摆出来，日日如此。

有个做换钱生意，抽屉里堆了大约有五、六千铜钱，桌子有个角坏了。有个混混，看到这张破桌子的抽屉里有这么多钱，便心生一计。等此人起身回家时，便装扮成木匠模样，用一块毛巾缚在腰部，毛巾边上插上把利斧，手里拿着木匠用的尺子，把那张破桌子横着量一次，又直着量一次，还故意大声自言自语地说："这么个破桌子，应当做张新的才好，还叫我来修，怎么修法？真是个小气鬼。"自己说了一会。一手拿着尺子，将桌子抽屉里的钱轻轻倒向一侧，然后背起桌子就走，到了僻静无人之处，拿斧子砍开桌子，取出钱来，落荒而逃。当时别人都以为是桌子的主人叫木匠来把桌子拿去修补，那会料到在这大庭广众之下，竟有骗子敢如此胆大妄为。

到了午后，做换钱生意的人都吃完饭回来了，那人见自己的桌子没了，忙问周围的人："我的桌子哪去了？"众人都回答说："你叫木匠拿去修，木匠还说你真

小气，为什么不做张新的，偏要修这么张破桌子？他已背去修去了。”做换钱生意的人说：“我并没叫木匠来，这肯定是叫骗子骗去了。”急忙沿着骗子走的方向去寻找，到了一空阔冷僻的地方，见到那张桌子抽屉已被砍开，里头的钱是一文也没了。只得怅然怀恨而归。

编书人言：这个骗子装成木匠走来，动静很大，调子很高，别人哪里想到他是来行骗？可是木匠修理旧家具，一般都应在作坊里，何须带着斧子、尺子而来？装扮成木匠，可终究不像个木匠。然而别人的东西，别人来修，又有谁会替别人来盘问呢？正因如此，这个骗子的骗术才会得手。由这件事推测别的事，凡是来历不明而又表情十分逼真的人，应该加倍小心观察才是。

2.“鱼饵之下，必有死鱼”——丢包骗

丢包于路行脱换

江贤，江西临川县人。钱本稀少，每年至七月割早谷之后，往福建崇安地方，以绱鞋为生。积至年冬，约有银一拾余两，收拾回家。

中途偶见一包，贤捡入手，约有银二三两，不胜喜悦。从前一人曰：“见者有分，不许独得。可藏在你箱中，待僻静处拿出来分。你捡者得二分，我见者得一分。”贤意亦肯，况银纳置彼箱，心中坦然无疑。行未数十步，忽一人忙赶到来，啼哭哀告曰：“我失银三两作一包，是措借纳官的。你客官若拾得者，愿体天心还

我，阴功万代。”前见者故作怜悯之容，曰：“是此绱鞋财主拾得，要与我均分。既是你贫苦人的，我情愿不分，你可出些收赎与他，叫他把还你。”贤被此人证出，只得开箱叫失银者将原银包自己取去。但得其二钱收赎，亦自以幸；不知自银已被棍将伪包换去矣。至晚到乌石地方，出收赎银还酒，将剩者欲并入大包。打开只见铜铁，其银一毫也无，只得大哭而罢。

按：贤所赚银，必早被棍觑见，故先伪设银包套合。一棍在贤之先于荒僻处，俟贤来，投银包于地。彼必捡之，乃出而欲与之分，令藏彼箱，则与彼银共一处矣。其后棍妆情哀取，贤自应开箱还之，何自开箱使棍手亲取其原包？则棍得以伪包换贤之银，贤岂知防其脱换哉？故捡银之时，即以其捡者与前棍均分，勿入箱中，则彼穷于计矣。然二棍亦必于僻处再抢之矣。故客路不在虚得人之有，而在密藏己之有也，斯无所失矣。

［今译］　江贤，江西临川县人。家里缺少钱，每年七月割完早稻之后，便去福建崇安地区，靠绱鞋为生。干到冬天，积聚下有十几两银子，收拾东西准备回家过年。

在半路上，忽然看到路上有一个包袱。江贤捡起来打开一看，里头约有二、三两银子，不由满心喜悦。前头一个人说：“见者有份，不许独吞。这银子可以先藏

在你箱子里，等到了僻静处再拿出来分。你是捡银子的人，可得三分之二，我是见银子的人，可得三分之一。”江贤心里也觉得这样也行，况且银子是放在自己的箱子里，心中坦然没有什么可怀疑的。走了没有几十步，忽然有一人匆匆忙忙赶来，哭着哀求道：“我丢失了一个包着三两银子的包袱，那是我借了来交纳官府的钱粮的。您要是捡到了，请您大发慈悲还给我，那是功德无量的。”前头要分银子的那人故意装出一付同情的样子，说：“是这位纳鞋的财主捡了你的钱，正要与我平分。既然你是个贫苦人，我情愿不分了，你就留一份钱给他，叫他把钱还给你吧。”江贤被人这么一说，也只得打开箱子，叫那丢银子的把自己的银包拿去。心想能得到一份“赎钱”，也算是走运了。哪里想到自己的银子已被骗子用调包计换去了。到了晚上走到乌石地区，取出丢钱人给的那份赎钱交还了酒钱，又准备把剩下的钱并入自己的大包中。谁料想一打开全是破铜烂铁，一毫银子也没了，只得大哭一场了事。

编书人言：江贤所赚的银子，必定是早就被骗子偷偷看在眼里，所以才先设下调包计。一个骗子在江贤前头，躲在僻静之处，等到江贤走过来，把银包丢在地上。料定江贤一定会捡起来，然后再出来要求与江贤共分，并让江贤把捡到的银子藏在他箱子里，如此捡到的银子与江贤自己的银子就到了一处。接着又来一个骗子装出令人同情的样子哀求，如此又料定江贤肯定会开箱

还给那人，江贤为什么要自己打开箱子，并且为什么要让那骗子自己动手去取银包呢？如此骗子得以施调包计，换去江贤的银包，江贤真是不知道防范别人以假换真啊！如果在捡到银子的时候，就当场与先登场的骗子均分，不要装入箱中，那么骗子的调包计自会破产。不过真是如此，那么这两个骗子也必定会在僻静处公开行抢。所以出门在外，不在表面得到别人拥有的东西，而是在好好收藏好自己所有的东西，那么就会没有过失了。

[今解] 丢包计，是一种“历史悠久”的骗术。不过，如今的丢包计，手法更加高明，伎俩更为诡秘。

前几年春运时节，从成都到郑州打工的刘军，拎着大包小包挤出火车站，走到行人稀少的一个胡同口，正说歇口气，问问路，突然一辆自行车擦身而过，“叭”地一声，落下一件东西。刘军忙捡起来一看，是用橡皮筋扎着的一个信封，便忙喊道：“喂，掉东西了。”可失主似乎没有听见，继续往前骑，不一会就没影了。

刘军无奈地摇摇头，打开信封一看，里面竟是一个精致的首饰盒，盒中放着一条金光闪闪的金项链！里头还有一个纸条，上面写着：“李局长：王老板为表示感谢，特送上金项链一条，请笑纳。”

“还有发票！”刘军闻声吓了一跳，回头一看，不知什么时候，身后已站了一个人。这话就是从他嘴里发出

来的。这人30多岁，高个，围着围巾，看不清面目。

“还没明白，这人是给当官的送贿赂去，不小心丢了，活该！妈的，净搞不正之风。老弟，我看你刚才还想还给他，这号人，值得你学雷锋吗?”高个子见刘军还愣在那便说了一大通话。

“是呀，再说想找失主也找不着了。”刘军也动心了。

“算咱哥俩交上好运了，干脆给分了算了”，高个子进一步建议。

“可只有一条金项链，怎么分呢?”刘军小声问，边说还边看看四周。

高个子想了一会，说：“这样吧，你从哪里来，带了多少钱?”

“我从成都来，只带了400块钱。”刘军如实回答说。

“我从河北来，身上只带了百十块钱。要是我留下东西给你100元，你太吃亏。要是你给我400元拿走东西，你又太占便宜——算了，就这样吧，谁叫东西是你先捡到的呢?”

“谢谢！谢谢!”刘军喜不自禁地掏出400元，递给那高个子，心想这项链可值1000多元呢。真是捡了个大便宜。

刘军乐得嘴都合不拢，可没多久，他就咧着嘴哭上了。内行告诉他：那条“金项链”，是值不了几块钱的

假项链。

中国古代有部古书《淮南子》，里头有这么一句话："无饵之钩，不可以得鱼。"另一部古书《三略》里也讲："香饵之下，必有死鱼。"的确如此，鱼饵越香，就越能钓到大鱼。因此，要想不上当，就应小心些，别见了"香饵"就吞。

3. 以我之假，换尔之真——换银骗

成锭假银换真银

泉州府客人孙滔，为人诚实，有长者风。带银百余两，往南京买布。在沿山搭船，陡遇一棍名汪廷兰，诈称兴化府人，乡语略同，因与孙同船数日，甚欢。习知滔朴实人，的可骗也。因言他故，往芜湖起岸买货。舟中说他尚未倾银，有银一锭，细丝，十二两重，若有便银，打换为妙，意在就孙换之。孙因请看，汪欣然取出真银。孙接过手，曰："果是金花细丝。"汪欲显真银，因转在孙手接出，遍与舟中客人看，问："好否?"都道："是细丝。"遂因舟上有笔砚在，汪微微冷笑，将此银写"十二两足在风窠底"。孙心中道："此人轻薄，有银何必如此翻弄?"因潜对汪曰："出来人，谨慎些。"汪曰："无妨。"孙因问："要换折多少?"汪曰："弟只零买杂货，凭兄银色估折便是。"孙因取出小镨八九钱重的，只九一二成色。汪看喜曰："此银九四五倾来么?俱一样如此即好矣。"盖汪重估孙银水，使孙乐换。

孙取天平两对，估折明白。汪即箱中取出白绵纸，与孙面包作两包。汪因佯起，转身一回，故意误收原银入袖，曰：“此包是我的了。”孙曰：“不是，这包是你的。”汪即替出那假镨，亦绵纸包，与真银一样，交与孙收。孙接过手，亦微开包紧，见银字无异，概不深省，即锁封笥箧中。汪须臾起岸分别。孙一向到南京，取出前银，乃是锡镨，懊恨无及，始知被他替包骗去矣。

按：孙滔，朴实人也。其看银时，但称彼轻薄，不知此人轻薄处，正要如此，人方不疑，后方好用假。不然，待打换之后，或有人从旁取视，岂不败机？故坐舟冷笑，为书银模样，无非为眩视计耳，向后谁复细认哉？说者曰：“假令包银时，孙即取真银入手，后令汪取银，则汪不穷乎？”曰：“虽然，彼棍者变计百端，即令真银入手，彼又别有脱法。”但各守本分，各用己财，勿贪小可便宜，则不落圈套矣。

［今译］　泉州府商人孙滔，为人诚恳忠厚，有长者之风。一次，他带着百余两银子，去南京买布。在沿山搭船时，忽然遇上了一个名叫汪廷兰的混混，这混混诈称自己是兴化府人，口音与孙滔相近，因而与孙滔同船待了数天，十分快乐。了解到孙滔是个老实人，容易行骗的。因而说起其他事情，说要在芜湖上岸买些货

物。在船中说他还未把银子倾灌或银锭，又说身边有一锭银子，细丝足色，十二两重，如果谁有手头方便，可帮他把这锭大银子换成小锭银子，意思是想和孙滔换一换。孙滔说那就先看你那锭银子，姓汪的欣然取出一锭真银子。孙滔接过来一看，说："果真是金花细丝好银。"姓汪的为了显示这是锭真银子，又从孙滔手中拿过这锭银子，拿给船中各位乘客看，一边让人看还一边问："怎么样，是好银子吧?"众人都说："是细丝好银子。"正巧船上有笔砚，姓汪的微微冷笑着，拿起笔来，就在银子上写下"十二两足在风窠底"几个字。孙滔心想："这人也真浅薄，有点银子，何至如此卖弄?"便悄悄对姓汪的说："出门在外的人，还是小心谨慎点好。"姓汪的说："也没事的。"孙滔又问："你要换，怎么个换法?"姓汪的说："小弟也只是为了换成小锭银子，买些零星杂货方便些，该怎么换就怎么换，听老兄的吩咐便是了。"孙滔听了，便取出八九钱重的小锭银子，成色大约只有九一二的样子。姓汪的见了，装出一副高兴的样子说："这不是九四五成色的碎银子倾注成的么?就这样的银子就挺好。"其实姓汪的是故意高估孙滔银子的成色，好让孙滔乐意与他换银子。

双方谈妥后，孙滔取出天平两对，一一称好。姓汪的就从箱中取出几张白绵纸，当着孙滔的面，把银子包成两包。姓汪的故意站起身来，并转过身去，同时故意把原先他那锭真银装入衣袖中，口中说："这包是我的

了。”孙滔忙说：“不对，这包才是你的。”姓汪的乘机取出一包假银子，亦同样是白绵纸包着，与那包真银子一模一样的，交给孙滔。孙滔接过来后，倒也多了个心眼，微微撕开包得紧紧的白绵纸，见到银子上姓汪的写的那几个字，便深信不疑，拿回舱中锁入箱中。不久姓汪的即上岸，与孙滔分手。孙滔到了南京，取出与姓汪的交换的那包银子一看，却是一包假银，不由悔恨万分，这才知道自己的真银是被那骗子用调包计骗去了。

编书的人讲：孙滔，是个朴实老实的人。他看银子时，已看出姓汪的是个轻浮之人，可不知道此人的用意，正因如此，别人方不会怀疑，此后方好用假银调换真银。要不然，在双方交换之后，如果有人在一旁拿过来一瞧，这计谋岂不就露馅了？所以姓汪的坐在船中冷笑也好，装模作样在银上写字也好，无非都是为了炫耀他这是锭真银子。如此一来，谁还会再去把他的银子拿过来细看？或许有人会说：“假如在姓汪的拿纸包银子时，孙滔就把那锭真银子拿在手里，然后再让姓汪的把他那份拿走，那姓汪的岂不就无计可施了？”编书的人说：“这话不是没有道理，不过，这帮骗子诡计多端，就算是你把真银拿到手，他也又会有别的花样。”只有各守本分，各用己财，不要贪图些微小便宜，才不会落入圈套。

[今解] 掉包之计，看来也是一种“历史悠久”

的骗术。不过现如今的掉包手法，那真是花样迭出，令人拍案叫绝。

先说一个骗买方的调包计：

张某到广州出差，在车站附近街上，碰上有人卖照像机，要价 180 元一部。张某对照像机还颇为懂行，拿过来一瞧，知道在商店 180 元绝对买不下来，就动了心。又经一番讨价还价，120 元成交。张某十分高兴回到住地说再拿出来欣赏欣赏，不料打开盒子一看，里头哪有什么照像机？只有两块肥皂。不知什么时候，被人调了包。

再说一个骗卖方的调包计：

吉林省集安市一家不大不小的门市部里，走进一高一矮两个青年，告诉店主，他们要买些名烟送人：要 6 条良友、6 条阿诗玛、1 条健牌，一共是 13 条烟，价值一千余元。两位青年当着店主的面，将这些烟一一装入一个崭新的黑色人造革皮包里，矮个子青年还掏出一把小锁，仔细锁好。高个子青年从怀里掏出一沓子钱来，说："你给我开个发票吧。"就在店主转身取发票本的那一瞬间，矮个子青年迅速将提包取下，又从另一个飘然而至的青年手中接过另一个一模一样的黑提包，放在柜台上。等店主转过身来，那个幽灵般的青年已拎着装满香烟的提包出了店门。

店主开好发票，准备收款。高个子青年一脸痛苦地说他们钱带少了，"这样吧，我们去找会计拿钱，提包

先放这，等回来交了钱再取。”店主一见上着锁的黑提包还在柜台上，自然放心地答应了。

这两个青年一去如黄鹤，杳无音讯。店主这才起了疑心，等把提包上的锁拧开一看，不由大吃一惊：里头全是些纸板、木片，一根香烟也没有。

再说一个骗子骗骗子的调包计：

1995年1月，某地农民吴庆水怀里揣着2000来块钱，到县城来买结婚用品。走到一偏僻处，突然一个60多岁的老妪冒了出来，一把鼻涕一把泪地说：“大兄弟，我是从四川来这里做银元生意的，没想到刚到钱包就给偷了，连回家的路费都没有，行行好，多少给点钱吧！”吴庆水一听，理都不理，转身要走，却被那老妪一把拉住，说：“要不，我便宜点换你点银元吧，唉，为了回家，只当破财了。”吴庆水听了不由心里一动，忙问，什么价？别是假的吧？“怎么会是假的呢？”那老妪生气地反问，颤抖着双手，好不容易从腰里取下一只小布口袋，又从布口袋里拿出一只小铁盒，上头还有把锁。

“你自己打开看吧，”老妪边说边递过钥匙。吴庆水打开一看，里头是30枚银元。他又敲又咬，确信是真银元，又与老妪商定，30元一枚。心里不由愉愉乐上了，——30元，在当地，60元一枚，都是很公道的价格，看来今儿要小发一笔。

发财心切的吴庆水刚要掏钱，心中不由又是一转：“她一个外地的老太婆，干吗不再捞一把。”于是，他故

意摸摸口袋，然后说："银元我全包了，但身上钱不够，稍等一下，我就回来。"说着把盒子交还给老妪，又丢下一句："钥匙我先拿着。"

吴庆水急匆匆跑进一家商店，买了些纸和一把剪刀。然后躲在厕所里，把纸裁成10元钱大小的一沓，上下各放一张真币，拿橡皮筋一扎，又用报纸包好，然后又急匆匆赶了回来。

"这是900块钱。"吴庆水边说边打开报纸一角，让老妪看了看，又压低声音说："快点把银元给我，警察来了就麻烦了。"老妪点点头，说："我心里有数，不怕的。"说着一手接过纸包，一手递过铁盒。成交后双方都匆匆离去。

当吴庆水兴冲冲地打开铁盒时，不由傻了眼：里头一块银元也没有，只有几块废铁！原来那老妪有两把钥匙，在吴庆水去调包之时，她也乘机做了手脚。这真是骗子遇上了骗子，调包计换回调了的包。

道士船中换转金

贲监生在南监，期满将归，欲换好金数十两，归遗妻妾，以将远敬。同乡邓监生阻之曰："京城换金者，屡被棍以铜镨脱去。金非急用，何必在此换为?"贲曰："京城方有好金。若有棍能脱我者，亦服他好手段。"数日内换金十余两，皆照金色交易，都是好金。

后有一后生，以金锭十二两来换。贲生取看，几有足色金。问其换数，后生曰："某乡官命换的，要作五

换。”贲递与邓看，曰：“此金可有六换，若五换，价公道矣。”邓看曰：“果好。可将此金对明收起，勿过他手，然后对银六十两还之。”贲依言，先收入此金，然后还其银。后生不得展转，只得领银归，见其父，云：“两监生如此关防，不能再脱出。”父顿足曰：“一家生意在此，把本子送去了，何以为生？速去访此监生何时归？”回报：“已讨定船，某日刻期登舟矣。”体探已的。

至期，两监生到船坐定。老棍装为一道士，衣冠净洁，亦来搭船，舵工收之在船中。共谈处，道士言词雍容，或谈及京中宫民事体，一一练熟。两监生及同船诸人，亦乐与谈。两日后，将近晚间，道士故提及辨珠玉宝贝之法，诸人闲谈一番。又说到辨金上去，道他更辨得真。贲监生因自夸彼在京换一锭足色金，换数又便宜。诸人中有求看估色数者，贲生夸耀，取出与诸人递观，皆诗羡好金。遍观已讫，时天色渐晚，复付还贲生。将收入箱际，道士亦曰：“愿借观。”接过一看，曰：“果好真金！”随手即付还讫，又道及别新话上去。贲监生收入金。晚饭已熟，各散而餐。次日，道士以船钱还舵工，与诸人别而登岸去。

及贲监生归，以金分赠妻妾。数日后，叫匠人来打钏钿。先以小锭金打，匠皆称金好。贲夸曰：“更换有一锭十二两的尤好。”匠曰：“大锭金京中光棍多以铜镨脱人。”贲曰： 取与你看，有何棍能脱我乎？”匠接过手，笑曰：“正是铜镨也。”贲怪之，急取回看曰：“果

铜也。我与邓相公看定是上好金，又同船诸人看皆是好金，何都被瞒过?”忽猛省曰：“嗳，是也！最后是一道士看，付还时天色近晚，我未及再检视，即收藏箱中。是此时换去也！此道士何得一铜镨如此相似，又早已在手，如此换得容易？想京中换金后生，即老棍之子，彼换时未能脱，故来搭船脱归也。”

按：老棍之脱贲生金也，人谓其棍真高手矣。吾曰不然。设若贲生韬藏不露，则老棍虽有诸葛神机，庄周妙智，安能得其金而窥之？何以脱为？故责在贲生矜夸炫耀，是自招其脱也。噫！

［今译］　有位姓贲的读书人，在南京监学学习期满，准备返回故乡。临行前准备把手头的银钱换成成色较好的金子数十两，回去后留给妻、妾，以为长久之计。同乡一位姓邓的太学生劝阻说：“在京城换金子的人，经常被骗子用铜做的假金子骗去。你又不是急等着用金子，何必一定要在这个地方换呢?”姓贲的说：“只有京城才有好金子。再说如果有哪个骗子能把我都给骗了，我也服他好手段。”数日之内，换了十余两金子，都是照金子的成色交易，都是上好的金子。

后来，来了个年轻人，拿着一个十二两的金锭来换。姓贲的拿过来一看，差不多是十足成色的金子。问那年轻人怎么个换法，那年轻人说：“这是一位乡官拿

命换来的，要按一比五的比价换。”贲某又递给邓某看，并对邓某说：“这样的金子按一比六的比价也是可以的，如果按一比五的比价换，价钱是相当公道的。”邓某看了，说：“好是果真好。你可以先把这锭金子当面秤明后收起来，不要让那年轻人过手，然后再依一比五的比价给他六十两银子就是了。”贲某依此办理，先把金子收好，然后再交给他银子。那年轻人没有机会过手，只得拿了银子回到家中，见到父亲，禀报说：“这两个太学生如此提防，假金我无法出手。”他父亲听了，跺着脚说：“一家老小都靠此为生的，如今你把本钱都给人家送去了，让人怎么活？快去查访这太学生什么时候回家？”他儿子领命去了，不久回来报告说：“已查访明白，某日某刻坐某船。”一一明确无误。

到了贲某、邓某归乡这天，两位太学生到船中坐定。老骗子装扮成一付道士模样，衣服帽子都十分整洁，亦来要求搭船，船工同意后就也坐在船中，一路上与众人交谈，道士说起话来从容不迫，有人谈到京城中官府百姓种种事情，那道士都十分熟悉。两位太学生及同船的人，都很乐意与他交谈。船走了两天，这天天色已是黄昏时分，那道士故意说起辨别珠玉宝石的方法，大家闲聊了一会。又说到辨别真假金子上去，道士说他最会辨别真金假金。贲某听了，心中按捺不住，就自我吹嘘他在京城曾换得一锭足色真金，换的比价又便宜。在座的人听了，有人就提出拿出来看看，贲某为了炫耀

自己的本事，就取出那锭金子，递给众人传看。大伙看了，都称赞这真是块好金子。大家都看完了，天色也渐渐黑了，金子交还给贲某，正要装入箱中的时候，那道士忽然开口说："能拿来看看吗?"接过手一看，说："果真是好金子!"说着随手还给贲某，又说到新的话题上去了。贲某收好金子，晚饭也熟了，大家散开去吃饭。第二天一早，那道士交付了船钱，与诸位告别，上岸离去。

等到贲某回到家乡，把金子分赠给妻子、小妾。过了几天，又叫来金匠为妻妾打制金首饰。先是用小锭金子打，金匠都说这金子好。贲某夸口说："这算什么，我还换得一锭十二两的大金锭更好。"金匠说："京城里大锭的金子大多是骗子用铜做了骗人的。"贲某说："我拿给你看，有哪个骗子能骗得了我?"金匠接过来一看，笑道："这正是铜做的假金子。"贲某惊异不已，急忙取过来一看，说："还真是假的。可那天我与邓相公都看过的，肯定是足色好金子。再说同船诸位也都看过，也都说是好金子，这些人不可能都没看出来吧?"说着贲某猛然省悟过来，说："唉，对了！最后是一个道士看的，交还给我时天色已晚，我也没来得及再检查，就收藏进箱子里了。一定是那时给偷梁换柱了。不过这个道士怎么会碰巧有一块铜制假金子与我的真金如此相似，又早已准备在手头，如此天衣无缝？想来京城中那位来换金子的年轻人，一定就是这老骗子的儿子，那年轻的

骗子当时未能调成包，这老骗子才来搭船行骗。”

编书的人说：老骗子能够把贲某的真金骗到手，有人会说这骗子真是高手。不过我不这么看。如果贲某深藏不露，那这老骗子就是有诸葛般的计谋，庄周般的智慧，又怎么能得手呢？又怎么能调包呢？所以说到底还是因为贲某自吹自播，结果自招其祸，上当受骗。唉！

[今解] 以真钱、假币、大面值钱、小面值钱来回倒手行骗，是目前犯罪分子惯用的手法。就如同上面这个故事中“道士”将真金与假金调换了一样，你不知他什么时候，便将真钱骗了去。

兰州市有位卖冰棍冷饮的老太太，每天都在街上出摊，这天她刚摆好摊位，就从对面铺子里过来一位40多岁，推着自行车的男子。他掏出一张折了三折的100元面值人民币，说买瓶汽水破开好花，老太太验过钱给了汽水，并找了99元钱。那男人一转身，忽然又说不买了，老太太也没说什么，接过钱和汽水，并把百元大票还给他。那男人接过钱放进口袋，似乎犹豫了一下，说还是买吧。老太太又找钱又给汽水。这人接过来骑上车就跑了。老太太心里也起了疑虑，再细看那张百元大票，啊，不知怎么已变成一张1980年版的10元面值人民币（此年10元人民币偏蓝），忙大叫“抓骗子。”但已无济于事了。

还有些胆大妄为的骗子，竟敢上门行骗。1994年

10月18日中午，老王家来了两位姑娘。

“我们是证券交易所的，来登记一下购买国库券和债券的情况。”姑娘彬彬有礼地说。

“你们是……?”老俩口边把来人让进屋，边问。

“大爷，大妈，我们就是东南角那家证券交易所的，最近国库券和债券利息上调，我们是上门登记的，省得您二老跑腿了。”

“没听说国库券涨利息呀。”

“哎呀，昨天电视和报上都报道了，您没注意?”

老俩口的疑虑打消了，忙把15000元国库券找出来，请姑娘“登记”。两个姑娘“认认真真”地一张张“登记”，最后说“这些是现在就能兑换的，这些还不能，都给您放好了。”

老俩口千恩万谢，送走客人，还相互议论：“要说现在这服务态度，是进步多了。”回到屋准备把国库券收起来，忽然觉得薄厚不大对劲，再一瞧，啊！怎么大面额的，都变成小面额的了。15000元国库券，转眼之间，只剩下1000多元了。老俩口这才知道，不是“服务态度”进步了，而是骗子骗术进步了。

有些骗子，会点魔术，竟能当着你的面“掉包”。

一位姓赵的小伙子，朴实能干，出国援外一年，挣了二千多美元。他想把这些钱统统换成人民币，可又怕上当受骗。

这天，他来到出国人员服务部，尽管墙上刷着“与

私人换汇必上当”等标语，但不少人还是照换不误。小赵从“倒汇”的贩子中，挑了二位面目和善，态度诚恳的，达成口头协议，约定去小赵干活的地方成交。

在包工队头头的小屋里，倒汇的提出先看看美元是真是假，小赵一想这也在情理之中，便拿出24张面值100美元的美钞递了过去，小赵、二个包工队头头，还有那个数钱的倒汇的，4个人8只眼睛，盯着他一张张数完，然后又不知从哪儿找出根皮筋，将那沓美元一折为二，又一折为四，成一小卷，再用皮筋紧紧绕上，然后说：“都别动它，我们拿钱那位在外头，我去叫一声。”

几分钟过去了，那人还未回来，小赵忍耐不住，取下皮筋一看，啊，24张100元的美钞，不知什么时候变成了24张1元的美钞。其实，那骗子早在衣袖里藏匿好了，不过是手法快，当着面都敢掉包，魔术般的手法，也实在是天衣无缝，令人惊叹。

4. 假亦真来真亦假——假银骗

设假元宝骗乡农

昔有一人，本农家者流也。辛苦耕田，服食淡薄，而性甚悭吝，家颇充裕。外地有骗棍到此地方，知这乡农性贪识惘，遂探其某日当在某处耕田，预将假元宝二个重一百两，埋藏其处。俟乡农正在力耕之时，贼棍故意在其山畔，作左寻右寻状。乡农问曰：“你这人在此

寻甚么?”棍云:“我在此寻些东西,你问我则甚?”乡农只得默然。棍又认此树,复认彼树,如有所失状。乡农又曰:“你这人好笑,只管满山认树何为?”棍曰:“实不相瞒,我先父往岁曾被流贼所劫,亦同入伙。后来银子甚多,孤身难带,将银埋在各处,留下一账登记,欲再来取,不幸死矣。今我依账来寻此处树下的,不知哪个树是。幸遇你在此,可来助我寻。若寻得,分些与你不妨。”乡农遂带锄同寻。果在一树下,寻得元宝二个。棍佯作喜甚之态,说:“此若寻得,则他处皆可寻了。我实肯分些与你,只是此处无槌凿。”又曰:“此银我无贮藏所在,不如去你家下,代我寻完,分数个元宝谢你,尊意如何?”乡农云:“甚好。但我与你素不相识,一旦至家下来往,岂不招人疑猜?”棍云:“当诈称是何亲故方好。”乡农云:“有了。我有一妻舅,六七岁时曾卖外江客人,至今并无下落。只认作我妻舅,回来看取姊姊、姊夫,有何不可?”遂将妻父、妻母姓名形状,一一对棍说讫。

遂领至家下,叫妻子出来见舅。其妻相见,问:“弟弟面貌,如何与我不相类?”棍应云:“弟出外省,那边风水不同,以此不类。”其妻又问云:“我父何名,形状何如?母何名,形状何如?”其棍对言不差。又问:“我叔何名,形状何如?”棍应曰:“我小时出去,只记得父母,记不得叔了。”妻遂信之。杀鸡烹鲜,设为盛馔,以待其弟。乡农兄弟诸人,各设席相待甚厚。棍对

姊夫曰："我要些零碎银用，可在你家取过十五六两，与我杂用。"乡农遂取已真银十余两，与棍用。

过数日，棍将账与姊夫查，更有元宝十余个，在某山某庵中。其庵无人居住，姊夫带饮食二盒，挑至庵中。时庵中棍已预令二贼在彼伺候，即将乡农背缚于柱中。其二贼抽出牛尾尖刀，再三要杀之。棍佯劝云："我受姊夫厚款，吃得他兄弟鸡鱼多，勿杀我姊夫。"三贼将饮食吃了即去。其乡农叫天不应，入地无门。至次日午后，一牧童至，乡农叫救命，得解缚归家。妻子问曰："何待今日方归？舅何不回？"乡农应曰："勿说他，勿说他。"至今被人骗者，俗语曰"勿说他"。

近有江源地方一人，被一棍亦如此骗。其妻有智，即以其元宝凿来与他，知是锡镨。遂将此棍捆打，勒其供状，始释之。苟非其妻有识，亦蹈前乡农覆辙也。彼时悔之，宁不晚乎！

按：此乡农心苦力勤，啬用薄奉以致富，幸矣！何乃为贪心所使，落贼牢笼，以致失财被辱，反不如江源之妇之智哉！然末世滋伪，奸宄百出，近有丢包贼骗人甚多。更江淮间，又有扯遂法，尤难防检。贼止问你一句，你若答应一句，即被他迷。此妖术也，害人尤多。世道人心，一变至此极乎！偶因前事，遂备述之，以为出途者警。

［今译］　以前有一个靠种地为生的农民，他一年

到头辛苦耕种，吃穿都不讲究，平日他非常吝啬，倒也聚集了一点钱财，他家还是很富足的。

有一天，外地一个骗子来到这个地方，打听到这个乡农本性贪婪且见识短，就决意在他身上大捞一把。骗子探听到这个农民某日在某地锄地，就预先将两个重一百两的假元宝埋藏在那里。

某日，农民来到那个地方，正在锄地时，骗子故意在那山角地边低头走来走去，假装成左找右找的样子。

“你这人在这儿寻什么?”农民禁不住地问。

“我在这儿找些东西，你问我干什么?”骗子回答，又装出不愿透露秘密的样子。农民见他不愿意讲出来，也就沉默下来，不再搭话了。

骗子在山角田地的树下继续寻找，一会认这棵树，一会儿又认那棵树，就好像丢了什么重要的东西似的。于是那农民又说：“你这人真好笑，只管满山认树做什么?”

到这时，骗子才说：“实不相瞒，我先父从前曾被流贼劫持，也入了伙。后来有了很多银子，他孤身一人，难以携带。就把银子埋在各处。每埋一处，他都写在一本账上，想用时再来取。不幸他死了，这个账本留给我。现在我依账本的指示到这儿的树下寻找，可不知哪棵树是。多亏碰巧遇上你在这儿，你可以帮我找，如果能找到，我不妨分一些元宝给你。”那农民一听有这等好事，立即停止锄田，带了锄头到田地，同那人一块

寻找起来。

他俩找着找着，忽然，在一棵树下，骗子发现了两个元宝。骗子装出非常高兴的样子说："这地方能找到，那么其他地方也一定都能找到。我的确很想分些给你，只是这个地方没有锤凿分开银元宝。"又说："这银子我也没有贮藏的地方，不如先藏到你家去，等我都找齐了，分几个元宝谢你，你看怎么样?"农民说："这样好倒是好。只是我与你素不相识，你忽然到我家去，怎么能不招人猜疑呢?"骗子说："应该假编成是你的什么亲戚才好。"农民想了一会儿，忽然高兴地说："有了，我妻子原来有个弟弟，六七岁时就被卖给了外江人，至今下落不明。你可以认作是我的妻舅，回来看姐姐、姐夫，有什么不可以?"农民就把岳父、岳母的姓名，长得什么样子，都一一教给了骗子。

于是，农民把那人领到家中，叫妻子出来见小舅子。农民的妻子出来了，一见骗子，就问："弟弟的面貌为什么与我长得不像。"那骗子倒机灵，说："小弟从小在外省长大，那边风水不同，当然不一样。"农民的妻子又问："我的父亲叫什么名字，长得什么样子?母亲叫什么名字，长得什么样?"骗子说得一点也不差。农民妻子又问："我的叔叔叫什么名字，长得什么样?"骗子随声说："我小的时候就出去了，只记得父母，记不得叔叔了。"农民妻就信以为真了。她非常高兴，立即杀鸡宰鹅，设盛宴款待多年不见的"弟弟"。

过了几天，那骗子对“姐夫”说，“我要些零碎银子用，你先给我十五六两，以便杂用。”农民就取了自家的真银十多两，给了那个骗子。

又过了几天，骗子拿出账本让“姐夫”查看，发现还有十余个元宝在某山某庵之中，还没有找到。二人决定前往寻找。

农民挑着二盒食物，到某山某庵中。发现这个庵早已破败，无人居住。农民正在疑惑，从破墙背后忽然窜出两个贼人，立即把农民反绑在柱子上。原来，这二贼和骗子是一伙的，他们设计好预先埋伏在庵中，此时二贼拔出牛尾尖刀，再三要杀农民。骗子在旁边假装劝道：“我受到‘姐夫’的丰厚款待，吃了他的很多鸡鸭鱼肉，不要杀我‘姐夫’。”三个贼人打开食盒，全都吃喝完后就离开了。留下被绑的农民，真是叫天不应，叫地不灵。

直到第二天午后，一个牧童来到庵中，农民大呼救命，牧童把他解救下来。农民回到家中，妻子问他：“为什么待到今日才回来？小舅为什么不回？”农民丧气地答道：“勿说他，勿说他。”至今被人骗了的，当地俗话都说：“勿说他。”

最近江源地方有个人，也被一个骗子这样欺骗。但那人的妻子有智谋，就把骗子的元宝当场拿锤凿。一凿，知道是锡做的假元宝。于是喊人将那个骗子捆住，打了一顿，勒令骗子交待骗人经过，之后，才放了他。

如果不是被骗者的妻子有胆有识，也要重蹈上述那位农民的覆辙了。上了当以后再后悔，能不晚吗！

编书的人说：这位农民辛苦力勤，省吃俭用地富裕起来，本来是幸运的，但由于他贪心，落入贼人的圈套，以致失财被辱，反而不如江源地区的那位妇女的智谋呢！然而，世道之末，妄伪滋生，奸宄百出。例如：近来用丢包计骗人的很多，在江淮间更出现了什么“扯遂法”，尤其难以防范。贼人只问你一句，你如答一句，就会被他迷住。这种妖术，尤其害人。世道人心，变得这样坏，真是快到头了！偶然因述前事，就在此多讲几句，以作为外出者的警戒。

[**今解**]　这骗子事先把假元宝埋在地下，然后再来“寻宝”，也真够狡诈的。不过，尽管如此，如果不是那农民利令智昏，也未必就上当。而利令智昏的人，不仅古时候有，今天也有（或许还更多）。

不久前，一个荒诞不经的谣言在四处流传——山东某地发现大批1937年版的“老美元”，国家即将允许这批美元上市。谁买了谁发大财。结果不少人纷纷解囊，争购“老美元”。骗子在卖给你“老美元”前，还会给你看几张照片，照片上是一叠叠美元，有一张照片，照的是一个打开的箱子，里头全是美元。还会告诉你，这批“老美元”，是国民党败退时留下的。这么“有根有据”，人们自然坚信不疑，其中中国农业银行南京分行

会计，26岁的李洪江，竟挪用公款500万元用来购买“老美元”，被判死刑。连命都搭在这场骗局之中了。

此外，如今各种股票、证券风行，骗子们实施起“换银骗”来，似乎比古代更方便，更顺当。下面，就说说几个由股票设下的骗局……

1993年3月，株洲市物资局干部李定海受单位委派，带着100万元资金去深圳做生意。几笔生意做下来，不但分文未挣，反还亏了10多万元。他决心冒险炒股，买进“苏三山”股票15万股。

然而，当时深圳股市正处“熊市”，眼看这100多万的股票就要套牢，李某真是坐立不安。一天，他偶然看到报上刊载着一条消息，说是上海延中公司被收购后，延中股一下从9元涨到42元，心中不由一动。

于是，李某在个体摊贩处，花了70元钱刻了一个“北海正大置业有限公司”的假公章，又起草了一份“北海正大置业有限公司收购‘苏三山’股票”的公函，打印好后，偷偷从老家株洲，传真给《深圳特区报》和海南《特区证券报》，半小时后，他又冒充北海正大置业有限公司人员，分别向两报打电话，询问传真是否收到。

次日，这条消息在头版头条登出，深圳股市一开盘，8.30元一股的“苏三山”，一下升到11.50元，单股成交金额达2.2亿元，创下深圳股市个股纪录。当天下午，深圳证券所发现消息有误，立刻发表声明，否认

此消息的真实性，“苏三山”一下又落到8.60元一股，大起大落速度之快，令人咋舌。

又过了一天，中国证监会发言人公开宣布，苏三山“股票消息是假的，全国的股民均大惊失色，目瞪口呆。

半个月后，李某被捕，建国以来首例利用新闻媒介搞股市诈骗的案件，宣告结束。

再看一例利用废、假股票行骗的案件：

上海个体户王某，不按规定上柜交易，在交易所外购入“延中”股840股，并托人抛售。不料人家告诉他，这840股中，有330股是没有股份的空“股东名卡”和已经无效的废股。王某捏着这些形同废纸的股票傻了眼，最后他决定再去骗别人，将损失捞回来。于是，他用假名，将这些废股票又卖给了刘某，当刘某兴冲冲地持股票前去过户时，才知是上当了。

再看一出空穴来风，造谣惑众的闹剧：

小王拿着丈夫买下的股票，来到证券公司门口观望，抛，还是不抛，她仍在犹豫不决。

证券公司门口，一群人正在聊着什么，小王也凑了过去，只听一位戴眼镜的男子，正在高谈阔论，某某股要跌，某某股要涨，说得头头是道，听众们不由心中都打起了小算盘。

“我不等了。”一位带孩子的妇女说，“再跌我可亏不起。”说着就去抛掉了2000股。这一行动，好似一个示范，许多人本已岌岌可危的防线，迅速崩塌了。小王

也一样，将手头的6000股，全数抛出。心想，这么做，不但保住了本，还略有点赚头，是最稳当的了。

次日，小王又去证券公司，看见她抛掉的股票，价格直线上升，不少人正愤愤地议论着什么。小王又凑过去一听才明白；那天散布消息说某某股要跌的，是一伙骗子。什么戴眼镜的，带孩子的，全是一伙的。

冒州接着漂白镨

钱天广，福建安海人也。时买机布，往山东冒州药王会卖。会期四月十五日起，二十五日止。天下货物，咸在斯处交卸。无牙折中，贸易二家自处。

一棍以漂白镨银来买布。每五两一锭，内以真银，如假银一般，色同一样。棍将丝银先对。广以铁槌凿打，并无异样。打至十余锭，通是一色。广说："不须再凿槌打。"棍遂以漂白镨出对，共银六百余两，内只有细丝银一百余两，余者皆假镨也。银交完讫，布搬去了。广收其银，检束行李，与乡里即雇骡车，直到临清，去买回头货物。取出其银，皆假银也。那时虽悔不及，然广不甚动情，只说云"是我方承得此会，他人出外贸易，从此止矣。"人慨斯人量大，有此大跌，后必有大发也。棍虽脱骗得金数百，然天理昭昭，子孙必不昌隆。盖假银天下处处有之，故录此以为后人之提防，勿蹈天广之覆辙也。

按：棍之用假银，此为商者最难提防，必得其梗概，方能辨认。余于壬子秋，在书坊检得一小本仔，辨

说银之真假，甚是明白。故录之，以为江湖诸君览之，则假银若一入眼，灼然明白。略陈其一二于左：

夫元宝者，坑淘出而原宝。今之官解钱粮，亦倾煎如坑淘出厚色，而成元宝也。俗云“圆宝”是也。

松纹，与细丝一样，其皆足色也。

摇丝，色未甚足。银泻入镨，以手摇动而成丝也，曰摇丝。

水丝，又名曰干丝，自七成、八成、九成、九五止，通名曰水丝。

画丝，即水丝。泻出而无丝，以铁锥画丝于其上，曰画丝。

吹丝，即九程水丝。银一入镨，口含吹筒即吹之以成丝也，曰吹丝。

吸丝，以湿纸盖其镨上，中取一孔，以银从孔泻下，吸以成其丝也，曰吸丝。今人以铁箔盖于镨上，亦中取一孔，银从孔泻下，亦吸以成丝也。盖吸丝自七成起，九五止。九五者，亦看得足色也。

茶花，以文银九钱，入铅一钱，入炉中锅内不用一毫之硝，明倾取出，以镨把淡底填于镨脚。后泻银于镨内，铅方不露，而自成其粗丝也，曰茶花。

鼎银，即汞银也，又曰水银。以纹银五钱，以汞五钱半，入铁鼎中，倾其色通红于内，取出候冷，拿出其银，止有一两，拆汞五分，可打之而成镨，或造之以成饼。以银薄贴于外，以墨微洒之，以掩其太白。更能造

酒器，及诸项首饰。能拔银丝，亦犹细丝者，只是色略青些。更有赤脚汞银，文银三钱，铜丝二钱，汞五钱半，如同前，倾煎取出，不能打造，亦如同水丝一般。若辨汞银，其色脚嫩，上面银薄贴，色不同赤脚者。然色赤而带嫩，终不如水丝色老。此上古所传。造此换人，亦发家数千。子孙继迹不肖，而家即萧条。害众成家，终不悠久。

吊铜，以铜嵌四旁，而后以银泻下，藏其铜于中，曰吊铜。辨之虽看其丝，终不如细丝之明。其丝粗而带滞碍，即可疑而凿之，方露其铜。

铁碎镨，以铁碎先放于镨内，然后以银泻诸镨，适均入其银内，包藏铁于其中。至低者亦有九成，九五者有丝。

或以铜碎如前，名曰包销银。至低者亦有九成；九五有丝，九成无丝。

钞仔铜，用铜一两，入银三分，入炉中。以白信石如硝抽入，泻入镨中。取出铗四旁者三四分重片，中心者又入炉中倾。再铗，如此者数次。然后用银錭末，以碙碗碙极细，用酸砒草捣汁，入硼砂三分，以罐仔同煮。后放前银末三分，入砒草汁内。以前铜入罐中，以筋炒之，取出，以白水洗去其砒草汁，其色甚白。有一人问曰："铜中只用银三分，后又以银末三分，何能使银相交于外?"其人对曰："世间宝物，惟金银为至宝。若先不以银三分入铜倾煎，则后用银末亦为煎煮，必不

能入。先以银三分入内，则后用此银末煮之，自然相应也。”故造假银，俗曰“神仙”。然辨此铜，当认银色，乃死鱼白，无青白之色。再看其脚，有两样：或用胭脂点，或用石硃点。须在点脚及死鱼白处辨之，则真、赝了然。

漂白镲，用银倾煎细丝一样，只是镲甚热而壁乃薄，而后以镳錭，去其下面者，只留上面其薄者，中以白铜倾一镲无壁，以前上面安于其上，下面用银箔合其下，用焊焊之。后用滓槌槌其脚，为风锅无二。虽以凿凿开，必不能辨。如辨此，则当时烧焊之际，以火烧去其青青自然之色，如死鱼之白，故曰漂白。以此辨之，灼然明白矣。

煎饼银法，每铅一钱，销铜一分。若九成银一两，可用铅一两；八成可用铅二两，七成可用铅三两，灰堤中用炭装炉，慢扇其火，煎至铅化。若过后，必急扇其火，待油珠大如豆者，即以盖盖之，煞出止九五色。如待金花灿烂，煞出即结布于上，曰布心饼，又曰焦心饼。下面蟹眼回珠，二面皆白，即松纹足色。

九成饼，亦出炉白。上乃鸡爪面，下面脚亦白。

八成饼，出炉略黑，必用天砂擦之方白。上面蚤斑之痕，剪开略白。

七成饼，出炉墨黑，亦用砂擦及用盐梅洗之方白，其剪口带赤。

六成比七成犹不同些。

五成即梅白饼。

盐烧饼，二钱五分银出一两，取出以盐碽烂水，调上一重在其饼上，入火烧之，取出以锤打去一重铜皮；又用盐烧之，再锤打。如此者数次，则外面铜去而自然白，曰盐烧。

白铜倾者即白盐烧。

三铗饼，底是足色饼，用錭錭如纸薄，中用白饼熔一饼于中。上面用银入炉中倾出细丝，入铅二三钱，取出，泻入炭锅，成一饼样，亦用錭錭甚薄，盖于其上。然后用焊焊成一饼，铗去其四旁者，中间的饼对面剪铗，尽可瞒人。辨之其饼厚，上下皆真银，中间色自异样。知者以银晐面于杉木擦之，即见三样色。

车壳即灌铅，以松纹细丝镨晐面，以落锥落一孔，然后以割仔入其内割之，尽取其囊中者，留其银壳。后用铅灌其内填满，再用银打一尖仔尖之，又以铁錾仔錾之，如风锅一般。然辨此银，要看其两晐面之痕处，即见明白。

倒茅饼，先以上号白信石，用熔成罐不洧水者，以盐泥固济，入信石于内。打二炷香升灯盏上，轻清者听用。以银七钱、铜三钱五分熔。将起炉时，以前信石七分入银内，将盖盖之。取出天砂擦之，其面上亦鸡爪面，如九成银一般。辨之九成出炉自白，不待砂擦；然此饼铗口带黄，九成饼铗口自白。以此辨之朗然。

更有铁线饼、江山白、华光桥、神仙饼、糁铜饼、

倒插铅，其余奇巧假银数十样，非言语笔舌所能形容。知者引申触类，观此思过半矣。有等游惰好闲、不务生理、受磨丧心、用此假银苟计衣食，以度时光，此犹穷徒，故不足责；然今贪黠之辈，家颇殷足，尚换此银，用以毒众，自图富厚，以遗子孙。不知丧心悖理，岂有善报，子孙其能昌乎？凡四民交易，止可用七成以至细丝，更低者不可用也。如昧心欺人，不惟阴遣之罪难偿，而阳报之网亦不漏矣。

[今译] 钱天广，是福建安海人。他经常在当地买些机布，趸到山东冒州药王会去卖。这药王会从四月十五日起，到二十五日止，共十天。全国的货物从东南西北辐辏而至，在这里成交。会上卖主可与买主直接交易，没有中间人从中盘剥。

有一个骗子用漂白镨银（一种假银）来买布。这骗子把假银做成五两一锭。他的银包里又混有真银，真假两种银子在大小、颜色和式样上都一样，只有骗子本人才能看出真假。这骗子找到钱天广，要买他的布。经过讨价还价，买卖谈定为六百多两银子。

在交付银子的时候，那骗子从银包里先拿丝银（足色银）给钱天广，钱天广就用铁锤凿打，并没有发现什么假。打到十多锭，都是一色的真银。钱天广说："不需要再打了。"骗子就开始用假银支付，凑够六百多两后，钱天广收讫。实际上，那些银子中，只有一百多两

是真银，其余都是假银子。骗子将银交完，立即把布搬走。

钱天广收了银子，整理行装，与乡人一起，雇了骡车，直到临清，想在那里趸货，再到药王会上去卖。

钱天广刚要用银子买货，才发现银子六分之五都是假的。他才知道上当了，但已后悔不及。他是个度量大的人，遇到这么大的事，并不很动情，只是说："让我遇到了这种事，知道此事的人再也不敢到药王会上做交易了。"

其实，那骗子虽骗得几百两银子，但天理昭昭，早晚他会被制裁，也说不定会祸及子孙呢！

从这个案例可知，假银天下处处都有。我写这个案例是为后人能提防，不要再蹈钱天广的覆辙啊！

编书的人说：骗子用假银，这是商人最难提防的。为了识破假银，必须要知道假银是怎么造出来的，才能真正辨识它。我于壬子年（1612）秋，在书铺见到一本小书，其中辨说真银、假银，讲得很是明白清楚，特地记录在这里，供诸位读者参考。如果按此分辨真假，那么假银一入眼，就很明显清楚了。以下便是书中记述的一部分内容：

元宝，是冶炼出来的原宝。现今给官方交纳的钱粮银，也倾煎出当初冶炼时的原本颜色，而成元宝，俗话"圆宝"。

松纹，与细丝银一样，都是足色银。

摇丝，其成色还不很足。银倾泻入镨，用手摇动而成丝，因此叫做“摇丝”。

水丝，又名干丝，从七成，八成，九成，到九五成止，都叫水丝。

画丝，也就是水丝。泻出而无丝，用铁锥在上画成丝，叫“画丝”。

吹丝，就是九成水丝。银一入镨，口含吹筒吹而成丝，故叫“吹丝”。

吸丝，用湿纸盖在银镨上，中间取一孔，使银从孔泻下，吸而成丝，叫“吸丝”。现在的人用铁箔盖在镨上，也在中间取一孔，银从孔泻下，也吸而成丝。大体说来，吸丝自七成起，至九五成止。到了九五成，也可以看成是足色银。

茶花，用纹银九钱，加入铅一钱，放入炉中锅内，不用一毫之硝，明倾取出，用镨把淡底填在镨脚。后泻银在镨内，铅方不可露，而自成粗丝，这就叫“茶花”。

鼎银，就是“汞银”，又叫“水银”。用纹银五钱，用汞五钱半，倒入铁鼎之中，煎至内里通红，取出等待冷却，拿开其中的银子，只有一两，拆汞五分，可打之而成镨，或造之成饼。以银薄贴在外边，用墨稍洒它，用此法来掩盖它的颜色太白。这种银可以造酒器，以及各种首饰。能拔银丝，也像细丝那样，只是颜色微青一些。还有一种叫“赤脚汞银”，用文银三钱，铜丝二钱，汞五钱半，如前所述，倾煎取出，不能打造，亦如同水

丝银一样。如识辨汞银，汞银的底部成色发嫩，上面用银薄贴着，其色与赤脚不同。但其色赤而带嫩，总不如水丝色老。这是上古传下来的。用制造假银子向人兑换的方法，也有许多人靠此发家。他们的子孙继承了他们的不正派做法，大多家境衰败。可见害众发家，终不会持久。

吊铜，把铜嵌在四旁，而后将银泻下，把铜藏在其中，这叫“吊铜”。辨识它的方法：先着其丝，总不如细丝那样明晰。他的丝粗并有滞碍处，就可怀疑并凿开它，铜就露出来了。

铁碎镨，是将碎铁放在镨里，然后用银泻在镨内，使碎铁均匀入其银内，包藏铁在其中。最少的也只有九成，至九五成就有丝了。

或者用碎铜如前法泡制，名叫“包销银”。最少的也只有九成；到九五成时就有丝，九成无丝。

钞仔铜，用铜一两，加入银三分，放入炉中，用白信石如硝抽入，泻入镨中。取出铁四旁的三四分重片，中心的又入炉中倾煎。再铁，这样做多次。然后用银鍞末，用碼碗碼极细，用酸砒草擣汁，加入硼砂三分，用罐子同煮。后放前银末三分，加入砒草汁内，把前铜放入罐中，用筋炒，取出，用白水洗去砒草汁，其色很白。有一人问：“铜中只有银三分，后又加银末三分，怎么能使银交合在外面?”造假的人回答说：“世间宝物，只有金银最宝贵。如果不是先前用银三分加入铜一

起倾煎，那么后面的银末尽管与铜一块煮，必然不能相合。先用三分银加入其内，然后再用银末煮，自然相应。”所以那些会造假银的，俗间称为“神仙”。然而要辨识这种钞仔铜，当认银色。这种假银，是死鱼白颜色，没有青白之色。再看其脚，有两样：或有胭脂点，或有石朱点。必须在点脚及死鱼白的颜色这两处辨别它，那么真、假便可一目了然。

漂白镨，同用银倾煎细丝一样，只是镨银热而壁才薄，而后用锉刀，去掉其上面的，只留上面那薄的，中间用白铜倾一镨无壁，用前述上面的安于其上，下面用银箔合其下，用焊焊好。而后用滓槌槌其脚，再用锅加工。虽然用凿凿开，也必须不能分辨。要分辨这种假银，就要知道当时在烧焊的时候，就已用火烧去其青青自然之色，成了死鱼白的颜色，所以叫漂白。用这种方法分辨，就很明显了。

煎饼银法，每一钱铅，可销铜一分。如果是九成银子，一两可用铅一两；八成的可用铅二两；七成的可用铅三两。灰堤中用炭装炉，慢扇火，煎到铅化。如过后，一定要急扇火，待到油珠大如豆，就用盖盖上，熬出至九五色。如等金花灿烂，熬出就结在布上，就叫“布心饼”，又叫“焦心饼”。下面蟹眼回珠，二面都白，就是松纹足色。

九成饼，也出炉白。上面是鸡爪面，下面脚也白。

八成饼，出炉稍黑，一定要用天砂擦它才白。上面

有跳蚤那样大小的斑痕，剪开稍白。

七成饼，出炉时是墨黑色，也得用砂擦和盐梅洗它，才能白，它的剪口带赤色。

六成比七成还要不同一些。

五成就是梅白饼。

盐烧饼，二钱五分银出一两，取出，用盐硵烂水，调上一重在饼上，再入火烧，取出用锤打，除去一层铜皮；又用盐烧，再锤打。像这样进行几次，就能使外面的铜除去而自然白色，叫“盐烧”。

白铜倾的就叫“白盐烧”。

三铗饼，底是足色饼，用錋錋如纸薄，中用白饼，又使一饼溶在白饼中。上面用银入炉中倾出细丝，加入铅二三钱，取出，泻下炭锅，成一饼样，也用錋錋得很薄，盖在上面，然后用焊焊成一饼，铗去四旁的，中间的饼对面剪铗，就可以瞒人。分辨它的方法是：这种饼厚，上下都是真银，中间的颜色不一样。知道的就用杉木磨擦其银面，就会看到三种颜色。

车壳就是灌铅，用松纹细丝镄昡面，再用落锥落一孔，然后用割仔入内割之，把它囊中的都取出来，只留其银壳。后用铅灌满，再用银打一尖仔尖之，又用小铁凿子凿之，如风锅一样。然而要分辨此银，要看其两昡面的痕迹之处，就可以看明白。

倒茅饼，先用上号白信石，用熔成罐不洧水的，用盐泥固济，将信石加进去。打二炷香于灯盏上，轻清者

听用。用银七钱，铜三钱五分溶。将起炉时，把前面说的信石七分加入银内，把盖盖好。取出，用天砂擦，其面上出现鸡爪面，如同九成银一样。如要分辨，就要知道：九成银出炉自白，不用砂擦；然而这种饼铁口带黄，九成饼铁口自白。用这种方法分辨，自然明朗。

还有铁线饼、江山白、华光桥、神仙饼、糁铜饼、倒插船，其他还有奇巧假银数十样，不是言语笔墨所能形容的。知道上述这些可以触类旁通，看清上述这些假银，就能识别大半假银。有些游手好闲的、不从事生产的、丧心病狂的人，用这些假银来苟且度日，如果是穷苦人，也不好过多责备；但现今那些贪妄之徒，家中本来很富有，也用这种假银，毒害民众，自图富贵，以遗子孙。他们不知道，这样丧心背理，哪里会有善报？其子孙能昌盛吗？所以，凡是士、农、工、商交易，只可用七成以至细丝银，低于此者不可用。像上述案例那样，用昧心的假银骗人，不只到阴间其罪难逃，就是阳间法网也不会漏掉他的。

[今解] 从前是假银多种多样，如今是假币花样翻新。纵观当前假币，从制作上看有以下6种：

(1) 电子分色制板，印刷。技术先进，几可乱真。

(2) 黑白复印机正背面对印，分色制漏印板。质量较差，有分色不均、脱色、漏色、模糊等特点，多系境内伪造。在四川大邑县、陕西渭南市、广西靖西县和湖

北武汉市均有发现。

（3）彩色复印机套色复印。此类假币，形似而神不似。

（4）黑白复印机正背面对印，手工着色，此类假币痕迹明显，抛售困难。

（5）手工刻版、印刷。人为痕迹亦重。近来骗子们往往用此种手段制作小面额假币。

（6）手工描绘。

鉴别时，应注意几个要点：

（1）手感：真币纸张致密挺实，韧性好，较薄。假币纸张或厚或薄，或软或滑。

（2）水印：不仅要看有无水印，还要看部位、结构等方面，综合来看才行。

（3）荧光油墨：在紫外线照射下，真币可见用荧光油墨印制的阿拉伯数字 100 和 50 字样，并有 YIBAY 和 WUSHI 的拼音字母字样。

（4）磁性油墨。可用专门仪器检查在规定部位有无磁性反应。如无仪器，可将钞票图案及民族文字处放在录音机磁头处摩擦，并将音量放大，真币应有嗞啦的杂音。

（5）安全线。从外部观察，可见纸面有一约一毫米宽的直线略凸起，透光可见有一黑色直线在钞票中间偏右位置。

（6）版面内容。看位置、距离、形态、颜色等是否

有异。

(7) 票号：真币1965年版票号前二位数是罗马字母，后8个是阿拉伯数字，共十位数；1980年版冠字母为除V字以外的25个拼音字母，后8个为阿拉伯数字，共十位数。伪造者往往有搞错或同号的问题。

如何识别真假美元：

(1) 真美元纸质细腻、光洁、挺括、颜色较深，用手触摸，纸面有凹凸感。假美元无坚挺感、色泽暗淡、纸质粗糙；

(2) 真美元表面有微小的红、蓝纤维丝，用针无法挑出。而假美元的纤维用指甲即可抠掉；

(3) 真美元人物肖像周围有一圈细线，用放大镜看是“美利坚合众国”的英文字母，假美元则没有。

此外，如今用卡的人很多，除了要防假币，还要防止别人盗用自己的信用卡，信用卡防盗十招是：

1. 保留所有的签账单，方便核对月结单，若发现来历不明的项目，应立即与发卡机构联系；

2. 将信用卡账户号码，电话号码与钱包分开存放；

3. 不要将身份证与信用卡放在一起；

4. 切勿将密码告诉他人；

5. 电话购物时，勿轻易将信用卡号码告诉对方；

6. 用信用卡结账时，除签名外，如无必要，无需将个人资料如地址或电话号码告诉他人；

7. 在离开商店或餐厅时，要看清楚收回的是否是你

本人的信用卡。若账单有副本，要留意副本是否撕毁；

8. 信用卡若遗失或被盗，应立即通知发卡银行或财务机构，只要及时申报，在大多数情况下均毋须承担任何责任，这是由你和发卡银行的公约而定的；

9. 不要轻易借给别人用；

10. 当你个人的情况有变化时，应尽快通知发卡机构。

（三）诡言骗术揭秘

1. 假话行骗术大观——诈哄骗

诈学道书报好梦

庚子年，福建乡科，上府所中诸士，多系沈宗师取在首列者。人皆服沈宗师为得人。

十二月初间，诸举人都上京矣。省城一棍，与本府一善书秀才谋，各诈为沈道一书，用小印图书，护封完密，分递于新春元家。每到一家，则云：“沈爷有书，专差小人来，口嘱咐［付］说，你家相公明年必有大捷。他得异梦，特令先来报知，但须谨密勿泄。更某某相公家，与尊府相近，恐他知有专使来，谓老爷厚此薄彼，故亦附有问安书在；特搭带耳，非专为彼来也。”及到他家，所言亦复如是，谓专为此来，余者都搭带也。及开书看，则字画精楷，书词玄妙，皆称彼得祥

梦，其兆应在某，当得大魁。或借其名，或因其地取义，各做一梦语为由，以报他先兆之意。曾见写与举人熊绍祖之书云：“闽省多才，甲于天下，虽京、浙不多让也。特阅麟经诸卷，无如贤最者。以深沉浑厚之养，发以雄俊爽锐之锋，来者大捷南宫，不卜而决矣。子月念二日夜将半，梦一飞熊，手擎红春花，行红日之中，上有金字‘大魁’二字，看甚分明。醒而忆之，日者，建阳也；熊者，君姓也；春花者，君治《春秋》经也。红亦彩色之象，‘大魁’金字则明有吉兆矣。以君之才，叶我之梦，则际明时魁天下，确有明征。若得大魁出于吾门，喜不能寐，耑人驰报，幸谨之勿泄。”熊举人之家阅之大喜，赏使银三两。请益，复与二两，曰：“明年有大捷，再赏你十两。”及他所奉之书，大抵都述吉梦，都是此意。人赏之者，皆三五金以上。

至次年，都铩南翮而归，诸春元会时，各述沈道之书叙梦之事，各抚掌大笑曰：“真是好一场春梦也！”此棍真出奇绝巧矣。以此骗人，人谁不乐与之？算其所得，不止百金以上。聊述之以助一笑。

按：此棍骗新举人，骗亦不痛，虽赏他几两银，亦博得举家人肚中欢喜四个月。惜此棍不再来，若再为之，人亦乐赏之矣。此骗局中最妙者。

［今译］　在庚子年，福建举行科举考试，新考中

的几位，很多是沈宗师平时看中的，于是大家都叹服沈宗师会看人。

十二月初，新考中的举人都去京城去了。省城有一个骗子，与本府一个善于书法的秀才同谋，假冒沈某的字体、口气写了几封信，用假的私章盖好，封好口，分别送往春天考中举人的家中。每到一家，就说："沈爷有信，专门派小人送来。并亲口嘱咐说，你家相公明年必会高中。他还做了一个异梦，特令小的先来报信，但必须小心不要外传。其他某某相公家，与您府上交往甚密，恐怕他知道沈爷派有专人送信来，只给您家不给他家，会说沈老爷厚此薄彼，所以这里也附了封问安的书信，不过是顺路带来的，不是专门为他送来的。"等到了那一家，说的又是这一套。

接到书信的人打开信一看，书法漂亮，言词玄妙，都说他做了一个吉祥的好梦，梦见某某大吉大利，当会高中。或者是借收信人的名字，或者是取当地某个地名的含义，各臆造一句梦语，来说明他断定某人必会高中的意思。曾有人见到骗子伪造的写给举人熊绍祖的信，是这么说的：

"福建多才士，甲于天下，就是京城、浙江，也赶不上我们福建的才子多。我特意阅览了考举人的文章，再没有比你写得好的了。你的文章，依靠深沉浑厚的修养，发出雄壮爽利的锋芒，来年春天考中进士，那是不用占卜也可以断定的。上月二十二日晚上将近午夜时

分，我梦见一只飞熊，手里拿着红春花，在红日中奔走，上边还有金色大字‘大魁’二字，看上去十分分明。醒来一回忆梦中的情景，红日，那不就说的是建阳这地方吗？熊，是您的姓氏；春花，是表示您研究《春秋》经。红色，那也是喜庆之象，‘大魁’金字，那更是明明白白说明是大吉之兆了。以您的才华，辅以我的奇梦，则您当名闻天下，那是确信无疑了。如果高中的进士都出自我的学生，那是多么令人兴奋。我高兴得不能入睡，特派人连夜驰往府上报喜，请千万不要泄露。”

熊举人一家看了这么一封信，自然是喜之不禁。当即赏给送信的人三两银子，送信的人请求再多给几两，就又加了二两，并说：“明年如果真的高中了，再赏你十两。”其他的书信，基本上都是这一套，述说做了吉祥的梦。家家看了都高兴，赏给送信的人的钱，都在三五两银子以上。

到了第二年，到京城考进士的一个个都回到福建，诸举人相会时，各各都说起曾接到沈先生叙说吉梦的信，方知上当受骗。大伙都拍着手大笑起来，说：“这骗子真是让我们做了好一场春梦！”这骗子也真是出奇制胜。这么骗人，谁又不乐于赏他点钱呢？粗算一下，这骗子至少也骗得百两银子。记下这事，以助一笑。

编书人言：这骗子骗了一帮新中举的举人，骗了人倒也不让人太痛苦，虽说赏了他几两银子，倒了换得全家人在肚里高兴了四个月。可惜这骗子再也不会来了，

如果再来的话，人们亦会乐于再赏他点钱的。这是骗术中最妙的一种。

诈无常烧牒捕人

长源地方，人烟过千，亦一大市镇也。有一日者，推命人也。至其间推算甚精，断人死生寿夭，最是灵验，以故乡里之老幼男女，多以命与算。凡三年内有该病者、该死者，各问其姓名，暗登记之，以为后验。昼往于市卜命，夜则归宿于僧寺。

有一游方道士至寺，形容半槁，黄瘦黧黑，敬谒日者曰："闻先生推命极验，敢求此地老幼，有本年命运该死者、当有疾病者，悉以其姓名八字授我，我愿以游方经验药方几种奉换。"日者曰："你不知命，要此何干?"道士曰："我自有别用。"日者悉以推过之命，本年有该病者、该死者，尽录付之。

道士后乞食诸家，每逢痴愚样人，辄自称是生无常，奉阴司差，同鬼使捕拿此方某人某人等，限此一季到。痴人代之播传，人多未信。又私将黄纸写一牌文，末写"阴司"二大字，中间计开依日者所授之老幼命该死者，写于上半行。又向本僧寺问本地富家男女，及人家钟爱之子姓名，写于后上层。夜间故在社司前，将黄纸牌从下截无人名片焚化，其上半有人名处打灭存之。次日，人来社司祈筶，见香炉上有黄纸字半截未焚者，取视之，都是乡人姓名，后有"阴司"字，大怪异之，持以传闻于乡。不一月间，此姓名内果死两人，遂相传

谓“前瘦道士是生无常，此阴司黄纸牌彼必知之。”凡牌中有名者皆来问，无名者恐下截已焚处有，亦往问之。道士半吞半吐，认是已同鬼使焚的。由是畏死者问：“阴司牌可计免否?”道士曰：“阴司与阳间衙门则同，有银用者，计较免到；或必要再拿者，亦可挨延二三年。奈何不可用银也。”由是，富家男女多以银贿道士，兼以冥财金银，托其计较免到，亦赚得数十金去。其后牌中有名者多不死，反以为得道士计免之力也，岂不惑哉！

按：阴司拘人，何须纸牌？即有牌票，亦何必焚？即焚矣，何为故留残纸余字以扬于众？此必无之理也。观瘦无常一节，则惑世诬民昭昭矣。人之信鬼幻者，鉴此可以提醒。

[今译]　有个叫长源的地方，住着千户人家，算是个大市镇了。有个算命的，算得很准，能推断人的生死寿数，很是灵验。七里八乡的男女老幼，都跑来找他算命。凡是在三年内有病的，该死的，他都一一问知姓名，暗中记下，想看看以后灵不灵。白天，这个算命的就在市集上给人算命；晚上，就回到寺庙中安歇。

一天，有个四处游荡的道士，来到这算命先生安歇的庙寺。这道士又瘦又黑，长得三分像人，七分像鬼。他恭恭敬敬地去拜访算命先生，说：“听说您命算得很

准很灵验，敢问本地百姓中，有哪些人本年命里该死，哪些人本年会得疾病？如果您把这些人的生辰八字和姓名都告诉我，我宁愿拿我赖以走遍天下的几种药方与你换。”算命先生说：“你又不给人算命，要这东西有什么用？”道士说：“我自有用处。”于是两人达成协议，算命先生把他暗中记下的本年该有病，会死去的人的名字、八字，都交给了那道士。

此后，这道士到各家化缘时，老是装病卖傻的，动不动就说自己是什么“生无常”，奉了阎王的命，同阴间的鬼使来捉拿此地某人等，限于本年本季拿到。那些无知识的人到处传播这件事，不少人听了也是半信半疑。于是，那道士又私下用黄纸炮制了一个黄纸牌，牌尾写上“阴司”两个大字，牌上分成两部分，前头写上算命先生给他的那些本年命里注定会死的那些人的名字，后头写上他向和尚们打听来的本地有钱人家男女及那些寻常人家的掌上明珠的姓名。在一天晚上，在当地祠庙门前，将黄纸牌从底下无人名处烧起，又故意留下上半截有人名的地方。到了第二天一早，有人来祠庙祈祷，看见香炉里有半截没烧完的黄纸牌，拿出来一看，上头都是本地同乡人的名字，牌末尾还有“阴司”两个字，不觉大为惊奇，拿着传看，一传十、十传百，当地都传遍了。不到一个月，黄牌上有名的人果真死了两个，那些人你传我、我传你地说：“前头来过那个瘦道士，是阴间派来的鬼官生无常，那黄牌牌，是阴间的勾

命牌，牌上都有谁，他肯定是知道的。”于是，牌上有名的人也来问他，牌上没名的人，怕已烧掉的下半截中有自己的名字，也来问他。那道士故意装出一付半推半就的样子，吞吞吐吐地承认那牌牌是他和阴间的鬼使一起烧的。于是就有那怕死的人来问：“怎么能不上这阴间的勾命牌?”那道士说：“阴间的阎王和阳间的衙门没什么两样，有银子就行。银子到了，名字自然就不会上；退一步说，就算是非上不可，拖延个二三年也是没问题的。可惜如今的人惜不得花钱啊。”于是乎，有钱人家的男男女女，多来贿赂这道士，有的送银子请他免除自己上勾命牌的命运，有的托他带银子给阴间的亲人用。这道士也赚了数十两金银，很是发了一笔。此后牌上有名的人并没死几个，这些人还以为是这道士出了力，真是糊涂啊！

编书人言：阴间阎王来要人的命，哪里还用的着什么纸牌？就算是有纸牌，又何必烧它呢？既然是烧了，又为什么故意留下残纸余字张扬于众呢？这肯定是没有道理的。看了“瘦无常”这一节，此人行骗于世，愚弄百姓的言行是很明白的，那些信神拜鬼的人，应当以此为鉴，清醒清醒。

诈以帚柄耍轿夫

城西驿上至建溪陆路一百二十里，常轿价只一钱六分；或路少行客，则减下一钱四分或一钱二分，亦抬。但先邀轿价入手，便五里一放。略有小坡，又放下不

抬。大抵坐轿两分，步走一分。凡往来客旅，无不被其笼络者。或当考期，应试士子归家，轿价便增至二钱四分，至少者二钱。不先秤银不抬。若银揽到手，不抬上二十里，便转雇上路夫去，把好价尅减，只以一分一铺转雇他人抬之。其下手抬者，仍旧五里一放，动曰："我未得时价。"士子不得已，又重加之。但士人往来简少，都无与较。

有一提控，不时往来于路，屡被轿夫刁蹬。一日，复要上县，先把两条纸，题四句嘲诗，以方纸包之，再用敝帚柄两个截齐，以绵纸封之，如两匹缎样。次日，自负上路，轿夫争来抬之。提控曰："吾为一紧急事回家，身无现银。有能送我直到家者，议轿价二钱，又赏汝今晚明早酒饭。若要现银及转雇，则不能也。"内有二轿夫愿抬。遂以两封缎缚于轿，叮咛曰："善安顿之，勿损坏！"才升轿，又曰："我到回窑街，要寄一急信与人。你等到那里，慎勿忘也！"未半午后，已到回窑。提控曰："你在此暂等，我去寄信便来。"其实抽身从小路归家。

一饭久不来，两轿夫曰："他坐话不觉久。有此两匹绸缎在北，我与你奔回，何须等他！"二人疾行，近晚归家。一曰："各执一匹去。"一曰："倘有好歹，须相添贴。"两人扯开绵纸，只是两截敝帚柄，重重封裹。又各有一方包，疑是书信。开之，见有纸题大字云："轿夫常骗人，今也被我骗。若非两帚柄，险失两匹

缎。”二人在家大骂曰：“光棍精光棍！”邻家轿夫闻之，入问何故各骂光棍，二轿夫叙其缘由如此。邻轿夫大笑而出，将两帚柄半封半露挂于排栅边，以两纸诗贴于旁。见者诵其诗，又看其帚柄，无不大笑曰：“此提控甚善骗。只你二轿夫亦不合起歹心。早是敝帚柄，故敢扬言骂人；若果是绸缎，你尚恐人知，那相公能寻汝取乎？此是你不是，何骂相公为？”

后三日，提控回，见此诗尚贴在排栅，故问居旁人曰：“前日人寄我两匹缎，被两轿夫抬走，你们亦闻得乎？”人知是此提控弄轿夫，曰：“你也勿寻缎，那轿夫亦不敢出索轿钱矣。”提控亦大笑而去。

按：提控骗轿坐者非棍也，此两轿夫则棍耳。不然，何提控再回询问，而轿夫不敢出也？此谓借棍术，还驭棍徒，亦巧矣。然凡远出，若雇轿夫、挑夫，须从店主同雇。彼知役夫根脚，斯无拐逃失落之虞矣。

［今译］ 从城西驿站往上游走到建溪，陆路是一百二十里，通常雇轿子的价钱仅需一钱六分银子。如果是行人稀少，还可减至一钱四分或一钱二分，亦有人抬的。只是这些抬轿的轿夫要先付轿钱，轿钱一到手，便五里一放，三里一停。稍稍有点小坡，就要放下不抬。客人是三分之二的路程坐轿，三分之一的路程自己走。凡是往来的客人，没有不吃这些轿夫的亏的。要是到了

科举考试的时候，应考的读书人回家。轿子的价钱便会一下涨到二钱四分，至少也得要二钱。而且要先给银子才抬。而只要银子一揽到手，抬不到二十里，就会转手雇给别人，自己得了高价，给别人却拼命往下压，至多只按一分银子一站路程给别人。这些人自然也不会好好抬轿，仍旧是五里一放，三里一停，动不动就说："我又没按时价拿高价。"那些念书人没有办法，只好又重新掏出钱来。这些读书人从这条路走的机会毕竟不多，大多不与这些无赖计较。

有个任提控的小官吏，经常从这条路上走，常被这些轿夫刁难。窝了一肚子火，总想报复一下。一天，他又要到县上去，上路前先在两张纸上，写了四句嘲讽诗，用方形的纸包好，再找来两个破扫帚把，把边截齐，用绵纸包上、封好，像是两匹绵缎的样子。第二天一早，他就自己背着这些东西上路了。轿夫们争着来抬他。提控说："我有紧急事要回家，身上没带现钱。谁愿送我送到家门口，给轿钱二钱银子，并赏给你们今天晚上和明天早上的酒饭。如果是要现钱或是转雇他人，就请免谈。"众人中有两个轿夫同意了。于是，提控先把那两封"锦缎"捆在轿子上，并千叮万嘱地说："好好放好，别弄坏了。"叮嘱完了，这才起轿。上轿后又对轿夫说："我在回窑街要给人寄个急信，到了那儿，你们等一等，千万别忘了。"不到午后时分，已到了回窑街。提控说："你们在这稍等一等，我去寄了信就

来。”说着下轿走了，其实是悄悄走小路溜回家去了。

过了一顿饭的功夫，那提控还未回来。那两个轿夫互相说：“他坐着说话不觉得长，这不有两匹绸缎在此，咱们跑吧，干嘛要等他?”于是两人快步如飞，到了傍晚时回到了自己家里。一个轿夫说：“咱俩各拿一匹缎子走。”另一个轿夫说：“如果这两匹缎子不一样，那还得调剂调剂。”两人撕开绵纸，一层又一层的，撕到最后，却是两截破扫帚把，又各有一个方包，像是书信，折开一看，只见纸上用大字写着一首诗：

“轿夫常骗人，今也被我骗；

若非两帚柄，险失两匹缎。”

两人气得在家大骂道：“骗子真是个骗子!”住在附近的轿夫听见了，来问是怎么回事，什么骗子？这两个轿夫一五一十地叙说了一遍，那些轿夫都大笑着出了门。有人把那两截破条帚把一半用纸包着一半露着挂在院里栅杆上，又把那两张嘲讽诗贴在旁边。看见的人念了嘲讽诗，又看看破扫帚把。都大笑着说：“这个提控当然是善于行骗，只是你们这两个抬轿子的也不该起歹心。知道这是节破扫帚把，才敢这么张扬骂人；如果真是绸缎，你们恐怕是唯恐别人知道，那位相公还能找你们要不成？这是你们的不是了，怎么能骂人家呢?”

过了三天，提控返回时，看见那嘲讽诗还贴在栅杆上，就问住在边上的人说：“前天人托给我两匹绸缎，被两位轿夫抬走了，你们也听说了这事了?”别人一听，

便知道他就是那位愚弄轿夫的提控，便说：“你也别找你的‘绸缎’了，那轿夫也不敢出面来找你讨轿钱了。”提控听了，大笑着走了。

编书人言：提控骗了轿夫，但他并不是骗子。那两个轿夫才是骗子。要不然，为什么提控敢再回去询问，而那两个轿夫躲着不敢露面呢？这叫以其人之道，还治其人之身。亦算是够高明的了。不过凡是走远道，如果要雇轿夫、挑夫，应该通过旅店老板来雇。他们应该是知道这些轿夫、挑夫的底细的。如此则不会有拐跑财物，丢失东西的顾虑了。

巷门口诈买脱布

建城大街中，旁有一巷，路透后街。巷口为亭，旁列两凳，与人坐息，似人家门下一样。亭旁两边，俱土城，似入人家之门路，稍转，则见前大路矣。

忽日，有一棍在亭坐，见客负布而来，认非本城之人，心知其可哄，即叫曰：“买布！客人入亭来。”棍取其布，反复拣择，拿六匹在手，曰：“要买三匹，我拿六匹入内去拣。”即转入巷路，从后大街逃矣。布客在巷凳坐许久，时有一二行路者过此，心疑之，因随其后而入。转一曲墙路，见两旁并无人家，直前则出大路，心方知是被棍脱出。只问街两旁人曰：“方才有一人拿布六匹而来，兄曾见否？”旁人曰：“此巷往来极多，那知甚人拿布？”布客道其哄买之由，旁人曰：“此是棍明

骗去矣。”布客只得大骂，懊恨而去。

按：卖物者虽入人门下，亦必跟至其家，见其人居止实落，方可以物付与。不然，虽公共之门，里面人烟丛杂，亦未可轻易信也。商者可以鉴此。

［今译］ 在建城大街之上，旁边有一条小巷，通往另一条街。在巷口处，有个亭子，亭子里放着两张凳子，供来往行人坐着休息，看上去有点像是一户人家的大门。亭子两旁，都是土城，看上去又像是到一户人家的小路一样，过了土城一转弯，就看到前面的大路了。

一天，有个混混坐在亭里，看到有个布贩子走过来，他看出这小贩不是本城人，便想骗上一骗，便叫道：“我要买布！请到亭子里来。”这混混拿了小贩背来的布，左挑右挑，最后选定六匹，拿在手里，说：“我要三匹，拿这六匹回家挑挑。”说完转身入内，从胡同里一转，从后面的大街上跑了。卖布的小贩在巷口亭子里坐着，等了半天也不见人影，又见有一、二个过路人模样的人，也从眼前走过，走入胡同中，心里怀疑这不是个人家，便跟着走了进去，转过一道墙，见两边并无人家，再往前走，便是又一条大道了。心里不免着慌，知道是被那混混骗了。急得直问街两旁的人：“刚才有个人拿着六匹布从这过，老兄您看见了吗？”人家说：“这巷子一天到晚人来人往，谁知道什么人拿了布？”卖

布的小贩述说了刚才的事情，众人都说："这是被骗子明目张胆给骗去了。"小贩气得大骂，可也无计可施，只有悔恨而去。

编书人言：卖东西的人就是到了别人家门口，也必须要跟到家里，家里主人居住院落都落到实处，才可把货物交给他。要不然，公共出入的大门，里头人员混杂，是不好轻易就信任的。经商的人，应当以此为鉴。

[今解] 这种事情现在也有。比如北京市东直门内北官厅的一幢居民楼，就有一个不易为外人看出的穿堂门。骗子通常是乘出租车到楼前，然后谎称自己要买计算机软件，带钱不够，向司机借几百元，让司机在门外等着。司机不知这是个穿堂门，往往答应，结果上当。

2. 结交朋友要小心——伪交骗

哄饮嫖害其身名

石涓，湖广麻城人。富而多诈，负气好胜，与族兄石涧尝争买田宅致隙。涧男石孝，读书进学，人品俊秀，性敏能文，人多拟其可中。石涓尝怀妒忌，思"吾生平发财，被涧兄所压。今其子又居士列，是虎而辅翼也。"因思计暗伤涧、孝父子。

不数年，涧故。石孝居忧，无人检束。涓思孝年少不羁，或可诱以酒色。因伪相结纳，孝趋亦趋，孝诺亦

诺，终日游戏相征逐，数以曲蘖为欢。或时有美妓，涓邀孝饮其邸；或有好戏妇，涓每搬戏邀孝饮，又令戏妇曲意奉承，务挑其淫荡之心。孝堕其术中而不觉，玩日愒月，荒废诗书。及服阕补考，竟列劣等。孝因发奋，往寺读书，涓辄拉友挟妓，载酒至寺欢饮。孝见妓，不觉有喜心，故态复萌。涓又劝孝娶美妾二人，朝夕纵淫。内荒于色，外湎于酒，手沾战疯，不能楷书。道考被黜，家业凋零。石涓抚掌大笑曰："吾生平之恨泄矣，计亦遂矣！"乃呼其子而训之曰："涧兄在日，家富于我。因生孝不肖，酷好饮酒宿娼，不事诗书，致令丧却前程，身如丧家之狗。尔辈宜以为鉴，慎勿蹈其覆辙。"未几，其子亦被人引诱赌嫖，所费不訾。涓因年老，无如之何，唯付之长叹而已。

按：石涓奸巧百端，匿怨友人，使孝淫溺酒色，名利俱丧。彼虽自谓得计，足以快其宿忿，殊不思杀人之父，人亦杀其父；杀人之兄，人亦杀其兄。天网恢恢，报应不爽，安能保他人不袭彼故智，而子孙不蹈其覆辙乎？垂戒二子所繇，殆与义方之训异矣，又何怪其子之复然耶！然孝亦自愚也。使孝稍有心智，宜忖父在之时，与彼有怨，今父已即世，得彼不念足矣，顾安望深交乃尔！此其中情，叵测可知。由是以怠惰荒淫为戒，勤励不息自强，则石涓虽诈，安能中自立之士哉！

［今译］　在湖北麻城有个叫石涓的人，家中非常富有。但为人狡诈，争强好胜，曾因与本族兄弟石涧争买田宅，闹下矛盾。石涧的儿子石孝，读书上进，人品俊秀，思维快敏，文章写得好，人们都说他科举考试是一定会中的。石涓心怀忌妒，心想："我这辈子想发财，被石涧压了我一头。如今他儿子又算是读书人，这简直是如虎添翼。"因而一天到晚想暗中搞石涧父子一下。

过了没几年，石涧病故。石孝在家为父亲守制，无人管束。石涓想石孝年少又无人管，或许可以用酒色加以引诱。于是心怀鬼胎，接近石孝，石孝说东便说东，石孝指西便说西，一天到晚在一起你追我赶地玩闹，经常在一块唱些小曲、淫调来调笑。如果赶上有美色的妓女，石涓便要拉上石孝去妓女家喝酒；如果碰上有好戏子，石涓也总要借看戏为名拉石孝去看戏饮酒，又令戏子曲意侍奉石孝，一定要挑动他的淫荡心思才算罢休。石孝果然中计，中了计还不知不觉。玩得乐不思蜀，学业也荒废了。等到为父亲穿孝期满，参加考试，竟被列为劣等。石孝打算发奋读书，特意搬到寺庙中去住。石涓动不动就叫上一帮狐朋狗友，带上妓女和酒食，到石孝住的寺庙去饮酒寻乐。石孝见了妓女，不觉面露喜色，旧病复发。石涓又劝石孝娶下两房美妾，一天到晚淫乐无度。结果内荒于色，外沉于酒。手都发抖，连楷书都写不了。考试被刷了下来，家业也彻底败落。石涓不由拍着手大笑着说："我生平之恨总算是了结了。这

条计还真见效了。”又把自己的儿子叫来，教训说：“石涧在的时候，家里比咱们家有钱。只是因为石孝不长进，一味饮酒嫖娼，不读书不用功，结果断送了大好前程，自己也如同丧家之犬，无处栖身。你们几个应以此为鉴，不要走石孝的老路。”然而没过多久，石涓的儿子也被人引诱，又赌又嫖，花钱如流水。石涓因年纪已大了，也无法管教，只有在家长叹而已。

编书人言：石涓诡计多端，在心中忌恨友人，设下毒计，令友人之子沉溺于酒色之中，名利俱丧。他虽然自以为得计，足以实现自己生平的宿愿，却不想想杀别人的父亲，别人也会杀你的父亲；杀别人的兄长，别人也会来杀你的兄长，天网恢恢，报应来得是极快的，怎么能保证别人不会也沿袭你这套计谋，怎么能知道你的儿孙就不会重蹈覆辙呢？他教训两个儿子的那些话，已经背离了忠厚仁义之道，又怎么能怪自己的儿子不长进呢？不过，石孝这人也是怪他自己太傻。如果他稍有心计，就应该想一想父亲在时，与这石涓有矛盾，如今父亲不在了，他不念旧仇也就算了，怎么能想指望他与你深交呢？个中的情理，想一想是可以推测出来的。因此应当戒除懒惰、荒淫，勤奋学习，自强不息。如果真是这样，那么石涓再狡诈，又能把一个自立自强的读书人怎么样呢？

哄友犯奸谋其田

毕和，山西人。心术狡险，阴悍暗毒，乡人无不被

其害者。族弟毕松，有田一段，价值五十余金，与和田毗连。和屡谋不遂，因诈与交好，屡席相款，旦夕游戏，即同胞不啻焉。

同乡有林远者，性刚而暴。其妻罗氏，貌美好淫，与夫反睦〔目〕。和乘机挑之，遂通往来，情甚密。假意不令松知，实欲使之知之。故遮头露尾，为松觑破。松乃怪和曰："枉自与你相知。有此美妇人，何不引我一宿，岂便夺你爱乎？"和逊谢曰："此妇极有情，若引你去，必深相怜爱。恐你往来无节，事机不密，其夫若知，有误身家不便矣。"松只疑其专宠，乃私往挑之，罗氏遂允。后来情更绸缪，每候其夫出外，非和往则松往，甚且三人同床，情如一体。

将及月余，和密报其夫曰："松弟与我至知，今闻与令正有情，我屡谏不听。闻你欲捕之，若捕得，可轻打些。彼必叫我解交，我谕他多送你些银，以绝他后日妄为。慎勿害他性命。"林远闻言，怒气填胸。次日即托言外出，须三日后方归。松专瞰远去向，闻其出外，即往其家，搂罗氏入房调耍。林远从密处突出，打入房中，二人已解衣在床。远揪松于床下凶打，罗氏拼命拿住夫手，远不能多打。松求放曰："愿以银赎免。"远曰："要何人来保认？"松曰："叫我和兄来。"远正合意，即遣人呼和至。和曰："不行正路，以至于此。须召见你亲兄来。"松曰："勿召我兄，只你代我出银与之，后日即还。"和曰："我代议事，怎好出银？但今事

急矣，我若不出银，此事无由解释。然必有实物相当方可。”松因写前毗连之田契卖之。和曰：“只可少作价，多则亦为林远所得。”遂止作价四十两。和归，取银三十两相付。远曰：“须六十两。”和曰：“奸情被获，合输妇价一半。纵令正美貌，可值六十金，此已一半矣。”远再三不肯。和曰：“彼田价四十两，我手中无现银，不如约一月后，再在我手接十两。”远要约批。和曰：“若他人议事，须加二抽头，我已该八两矣。今为你息事，何逼我约批乎?”遂无约批，放松同归。

数日后，松备本息四十四两赎前田，和不肯退。一月后，林远向和取约银。和曰：“指示你撰银三十两，二两谢我，岂为多乎?”远后对人说出和教捉奸之由，松方知为和所卖。然已堕其诡计，悔无及矣。

按：和欲谋松田，先引之奸；欲诱其奸，先与之友。且其奸也，非彼明引，而令其自入。其要之田也，俟其有急而为之解纷，以徐收之，计亦巧矣。向非赖后约银，则林远必不言其所由，彼和之深情厚毒，畴能测之?故人而素行不端者，彼虽与我交密，亦须提防之者也。

［今译］　有个山西人叫毕和，狡诈阴险，为人狠毒，乡亲们都受过他的害。本族兄弟毕松，家有一块地，约值五十余两银子。这块地和毕和的地挨着，毕和

几次想搞到手都没能如愿，便表面装成和毕松十分友好的样子，屡屡请毕松吃饭，一天到晚在一起游玩，表面好得就跟同胞兄弟似的。

有个叫林远的同乡，性格刚烈，老婆罗氏，长得很漂亮，性情又淫荡，两口子性格不合，反目为仇。毕和遂乘虚而入，和这淫荡女人打得火热。表面上装出瞒着毕松的样子，实际上却就是要让他知道。因而故意藏头露尾的，果然毕松“看破”了毕和的勾当。毕松责怪毕和说：“真是白和你交朋友了，有如此美貌的妇人，为什么不带我去待上一晚，我又不真和你抢她?”毕和装出一付不好意思的样子连连道歉说：“这妇人极有情意，我要是把你带了去，她肯定会深深爱上你。又怕你来来往往没有节制，事情做得不机密，闹得她丈夫知道了，身家性命都会出事的。”毕松听了这话，只怀疑是毕和想一人独占罗氏，便一个人私自前往挑逗罗氏，没承想罗氏居然答应了。此后情感一天比一天热，每逢罗氏丈夫外出，不是毕和去，就是毕松去，有时甚至三人同床，鬼混一气。

这么着过了一个多月，毕和悄悄告诉罗氏的丈夫：“毕松是我兄弟，是我的好朋友，最近听说他与您夫人打得火热，我多次好言相劝，他也不听。现在告诉你，可以去捉奸，如果抓到了，可轻打一顿。他必然会叫我来说情，我会叫他多给你些银子，如此也好绝了他往后的妄想。只是小心千万别打重了，要了他的性命。”林

远听了，怒气填胸。第二天便找个借口，出门外出，说是得三天后才能回来。那毕松专门注意林远的去向的。一听说他又外出了，立即跑到罗氏那里，搂住罗氏，进房调笑。其实林远并未走远，他从藏身处突然返回，打入房中，二人已是解衣敞怀，在床上滚成一团。林远一把把毕松从床上揪下来，没命地往死里打，罗氏死命抱住丈夫的手，林远也无法再打。毕松乘机讨饶说："愿意交银子赎罪。"林远说："让谁来担保？"毕松说："就叫我和哥来即可。"林远一听，正合己意。遂派人去把毕和叫来。毕和来后，装出一本正经的样子说："看看，不走正道，闹到这一步。这得让你亲哥哥来才行。"毕松忙拦住说："千万别叫我哥来，你就先替我出钱给他，把这事了结了，回头我便还给你。"毕和说："我替你办事，怎么好由我来出银子？但现在事情也是急茬，我要不出银子，这件事也无法交待。不过，你得用实物做抵押才行。"毕松只得把前面提到的那块地的地契，押与毕和。毕和说："只能把价钱写低点，要不让林远知道了，还不便宜了他？"于是只写值银四十两。毕和回过头来，又只拿出三十两银子给林远。林远说："怎么也得六十两。"毕和说："这是通奸，女方怎么也得负担一半。就算你老婆长得漂亮，可以值上六十两，这不也有一半了。"林远怎么也不同意。毕和说："他的地倒是作价四十两，可我手里没现钱，这样吧，咱们不如约定一个月以后，你再从我手里拿十两银子了事。"林远要立

字据。毕和说："如果是其他人从中说合，怎么也得加二分抽头。算来我已该得八两银子了。如今我为你平息事态，还逼着我立什么字据?"于是便未立字据，林远便放了毕松，两兄弟一同走了。

过了几天，毕松预备好本息共四十四两银子，找毕和赎回抵押的田产，不料毕和坚决不肯。一个月后，林远如约来找毕和要那十两银子，不料毕和也不认账，说："告诉你得银三十两，我只要二两谢礼，这还算多吗?"林远后来和别人说起捉奸是毕和教他的，毕松方如梦初醒，知道自己被毕和卖了。然而已是中了毕和的奸计，后悔也没有用了。

编书人言：毕和想夺取毕松的田产，先去引诱他与人通奸；为了要引诱他与人通奸，又先与他交朋友。而且他的狡诈阴险之处在于：不是他自己公开去引诱毕松，而是让毕松自己落入圈套。虽说他想要那份田产，但直等到毕松出了事，出面调解时，才缓缓把毕松的田产纳入自己的口袋。这套计谋，也够周密的。如果不是他后来毁约赖账，那林远也不会说出是他指示去捉奸的。如此毕和的一套毒计，谁又能料想到呢?所以只要是素日行为不轨的人，他虽说与我亲密无比，我也须提防着他。

累算友财倾其家

金从宇、洪起予，俱是应天府人。相隔一十余店，皆开大京铺，各有资本千余金。但从宇狡猾奸险，起予

温良朴实。时常贩买京货，累相会席，各有酒量，欢相劝酬。

从宇思曰：“人言慈不掌兵，义不掌财。我观起予慈善好义，诚直无智。何彼铺买卖与我相并也？当以智术笼络之。”以故伪相交密，时节以物相馈送，有庆贺礼，皆相请召。起予只以金为好意，皆薄来厚往以答之。从宇曰：“此人好酒，须以酒误之。”乃时时饮月福、打平和、邀庆纲，招饮殆无虚日。有芳辰佳景，邀与同游；夜月清凉，私谈竟夕。起予果中其奸，日在醉乡，不事买卖。从宇虽日伴起予游饮，彼有弟济宇在店，凡事皆能代理。起予一向闲游，店中虚无人守。有客来店者，寻之不在，多往济宇铺买。由是金铺日盛，洪铺日替，起予渐穷于用。从宇随取随与之，每一半九成，一半七八成银；又等头轻少，不索其借批，但云“须明白记账也”。不四五年间，陆续借上六百余两。乃使济宇往取之，起予别借二百两以还。后算过账，尚欠四百余两。逼其写田宅为当，方思还债取田。起予一皆从言。再过两年，本息合四百五十余两矣。济宇力逼全收。起予求从宇稍宽。从宇曰：“吾银本与舍弟相共，彼在家尝怨我不合把银借你。今我不理，任你两下何如？”此时金宅有新立当契在手，起予推延不过，只得将产业尽数写契填还之。他债主知其落寞，都来逼取。千余金家，不两三载，一旦罄空。皆金从宇倾陷累算之故也。

洪已破家之后，从宇全不瞅睬，虽求分文相借，一毫不与矣。从宇又用此术，再交杨店之子。有识者笑杨子曰："汝是洪起予替身，何不取鉴前车乎?"杨乃渐疏绝之。

按：以银借人，收其子利，未为累算。特洪本富贾，从宇诱其游饮，不事生理，致资本消折，而以银借之。其间以八当十，加三算息，亏短田价，稍蚕食之。从宇之奸贪极矣！为富不仁，从宇其何说之辞?

［今译］　金从宇、洪起予，都是应天府人。两人都开着卖京货的大铺子，大至相隔了那么十几家店子，各有资本千余两银子。但是金从宇为人狡猾奸诈，洪起予为人温厚朴实。两人时常一起贩卖京货，一起同席吃饭，都有些酒量，互敬互酬，过得很快活。

金从宇心想："人们常说慈不掌兵、义不掌财。我看洪起予这个人仁慈好善，老实本分，没什么心计。何不想办法把他的店子给吞并了。得先想办法笼络住他。"有了这个心思后，金从宇便在表面上与洪起予愈来愈亲密，逢年过节，都送份礼过去，自己有什么好事，也必定要把洪起予请过来。洪起予只当金从宇是好意，总是加倍回报。金从宇观察了一段，心想："此人好酒，就想办法从酒上入手。"于是时不时来请洪起予喝酒，有事没事，大事小事，总要喝上一顿。赶上好天气好景

色，就邀请洪起予一同出游，夜色清凉，两人竟一谈即通宵达旦。一来二去，洪起予果然中了金从宇的奸计，日日睡在醉乡，买卖是不管不问。姓金的虽说也一天到夜陪着洪起予游玩饮酒，可他有弟弟金济宇在店里，什么事都有人照应，没有关系的。而洪起予老是这么东游西荡，店里老是虚着无人照管。有客人来店来买东西，他老不在，就大多到金家的铺子里去买。于是金家的铺子一天比一天兴盛，而洪家的铺子一天比一天萧条。洪起予渐渐穷得连日常开支都难以维持。金从宇倒是很大方，叫洪起予缺什么随时过来拿，随来随取，借银子一半只给九成，一半仅给七、八成，且成色又次，份量也不足，也不要洪起予立借据，只是说："得明明白白记好账就行了。"不到四五年，陆陆续续，洪起予借了六百余两银子。这才派金济宇前去要债，洪起予没办法，只得从别的地方借了二百两银子，还给金家。一算账，还欠着四百余两。立逼着金起予写下字据，以田宅为抵押，限时还不上，则收田宅抵债。洪起予也都同意了。又过了两年，洪起予欠金家的钱，本息加在一块合四百五十多两银子。金济宇逼着洪起予一次还清。洪起予去找金从宇，请求稍稍宽限几天。金从宇说："我的银钱，本来是我和我弟弟共同拥有的，他在家里经常埋怨我不应该把银子借给你。这事我不便干预，任由你们双方去办。"推了个一干二净。这会儿金家手里拿着新签的契约，洪起予也无法拖延，只得把家产尽数折成银钱还

债。其他的债主得知这一消息，也纷纷涌上门来逼债。洪家千余金的家产，不到二三年，就被掏空了。这都是因为金从宇设计陷害的结果。

洪家破落以后，金从宇就再也懒得看洪起予一眼了，就是想借一个铜板，也是不会给的。后来，金从宇又想旧戏重演，又去结交杨家店铺的儿子。有见识的人笑着对杨氏之子说："你想当第二个洪起予吗？为什么不从前人的经历中接受点教训呢？"杨氏之子听了，就渐渐与金从宇疏远了。

编书人言：把银子借给别人，收取点利息，只要不是高利贷，是不致于把人弄到倾家荡产的地步的。然而洪起予本是富有的商人，金从宇引诱他游玩饮酒，把生意丢在一边，致使资产一日比一日少，再借给他银子。而且是以八当十，再加上三分利息，价钱给得低、少、占尽便宜。金从宇真是又奸又贪，阴险狠毒极了。人都说"为富不仁"，金从宇正是这样的人，他又能有什么可说的呢？

3. 引赌伎俩实录——引赌骗

危言激人引再赌

张士升，莒溪人，膏粱子弟也。父致万金，均分于士升兄弟，田园膏腴，坐享成业。一旦父卒，时初行万历钱，被棍徒引其赌博。彼富豪雏子，惟见场中饮酒豪放，可轻狂快意，那知财帛当惜？不数月间，输去银数

百两，尚欣欣喜赌，未肯休也。

乡有陈荣一者，乃士升父在日所用做中保供呼唤者。人虽微贱，却有忠义之心。不忍士升之被棍诱引也。乃备一盛筵，单请士升一人，酒筵中慢慢缓谈，将其父在日，始终生财缘由，爱惜钱米实事，一一从头细讲；且赞羡其能，慨叹其苦。后又谈及民情世故，及钱米难得之状，穷民无钱之苦，因劝之曰：“令先尊发此巨富非易，你须念先人勤劳，保守基业，切不可去赌。前者虽赌去数百金，已往勿咎；但从今改过，依旧坐享福泽矣。”士升见荣一词情恳切，一时良心发动，曰：“吾依你言，从今誓不赌也。”次日棍徒引之，果不去赌。众方怪异，后知出于荣一所劝，无可奈何，商议曰：“谁能引其再赌者，众敛十金与之。”有柴昆者曰：“我能引之。”众将银十两封存。

昆见士升在路亭闲坐，挨近其身，先闲谈他事，后问曰：“闻汝今收手不赌乎?”士升曰：“然。”昆曰：“赌非好事，今能自知回头，真是豪杰。盛族富家子弟，果有知识高人，我真羡服！只外人都传，是荣一老劝你而止。果是他劝否?”士升曰：“的是得他劝。”柴昆嗟叹曰：“荣一小辈奔走下贱之流，岂是你父兄，岂是你叔伯，何禁止得人？你名门子弟，聪明男子，何待贱人训诲？使路人传你听下贱人主使，皆暗中非笑，谓你无能为。依我所见，还当暂出小赌，过了半月一日，自己收手，人便说你是自不爱赌，非关听下辈命令也。如此

方是大丈夫所为，不羞了故家门风。”士升是无识雏子，闻此佞言，心自猜曰：“果是我今若便止，人道是荣一之功。须再去赌一月，然后自止，岂不挺豪杰哉！”随即入场复赌。柴昆暗领众银而去。

士升赌了一月，野心复逞。后荣一虽言，亦不见纳，终至于尽赌倾家。皆柴昆一激之也，其祸烈矣。

按：士升惑柴昆之譖说，拒荣一之忠言，徒以其人卑微，谓受其谏为耻。不知尧请问下民，舜下询刍荛，周公走迎乎下士，韩信乞策于左车。彼帝王将相，犹俯听微言若是，岂以人之贱而可废其言之善乎！惜士升黄口之子，目不知古今，故中谗言而不察也。噫！

[今译]　莒溪有个富家子弟名叫张士升。他父亲有万贯家产，都分给士升兄弟，田园丰饶，坐享其成。等到父亲死后，被一伙骗子无赖勾引去赌博。他是个富有人家子弟，初步涉入赌场，一见那地方吃喝玩乐，无所不有，心中无比快意，哪里还会想到节俭省钱？几月之内，便输去银子好几百两，而且还是一付欣喜若狂的样子，沉溺于赌博之中不能自拔。

当地有个叫陈荣一的，是张士升父亲在世时，呼来唤去的下人，此人地位虽说卑微下贱，但却有一颗忠厚仁义之心。他不忍心看到张士升上了这帮骗子无赖的当，特意准备了一桌丰盛的酒菜，单请张士升一个人，

席间慢慢谈道理，告诉张士升他父亲活着时怎么发的财，怎么爱惜东西等一件件真事，一一从头道来；称赞张士升父亲的才能，感叹他受的那些苦。接着又谈到民间百姓的疾苦及人世间的人情世故，说起穷人无钱无粮的惨状。苦口婆心地劝张士升说："您父亲发财发到这步很不容易，您应该记着前人的勤劳、节俭，保住祖宗传下的基业，千万不要再去赌钱了。以前赌钱虽说已输掉了几百两银子，但过去的事情就过去了，只要从此以后改过戒赌，仍然是享不尽的福分啊！"张士升见陈荣一言辞恳切，一时也是良心发现，说："我听你的话，从今往后，再也不赌了。"第二天那伙赌棍又来勾引他去赌钱，张士升果然不去了。这些人都觉得奇怪，后来知道是因为听了陈荣一的劝说，一时也无可奈何，互相商议说："谁要能把他勾出来再到赌场，我们宁愿凑十两银子给他。"有个叫柴昆的人说："我能做到。"于是众人就凑了十两银子，先放在一处，等候他的"佳音"。

柴昆去找张士升，见他正闲着无事，坐在路边亭子里，便过去挨着他坐下，先闲聊一些别的事，然后问道："听说你从今往后休手不赌了？"张士升说："是的。"柴昆说："赌博不是件好事，今天你能迷途知返，真是豪杰。大家有钱人家子弟，果然是有文化的高人，我真心佩服！只是外头人们都在传说，是陈荣一老先生劝你不要赌钱的，果真是如此吗？"张士升回答说："的确是听他劝的。"柴昆故意叹气道："陈荣一不过是个供

人驱使的下贱之人，又不是你的父亲兄长，又不是你的叔叔伯伯，他凭什么管教你？你是名门之后，聪明才子，怎么能忍受这种下等人来训示你？外人听说了，都说你被下等人支使，都暗中笑话你，说你没能耐。依我之见，还是暂时小赌上一赌，过个十天半月，你自己再收手也不迟。如此大家会说是你自己不愿赌了，而不会说你是听下人的指使。这么着才像个大丈夫，才对得起你们家的门第。”张士升是个没什么见识又很幼稚的人，听了这一派胡言乱语，居然动心了。心中想道：“说得也是，如今我要不赌了，人人都会说是因为陈荣一的缘故。应该再去赌上一月，然后自己不赌了，那才显出我英雄本色。”打定了主意，他便又入赌场，赌起钱来，这边柴昆自去私下领取了众人凑的赏银不提。

张士升赌了一个月，越赌赌兴越浓，尽管陈荣一又一再相劝，也听不进去，终于赌得倾家荡产。这都是柴昆一席话激的，后果真是惨烈啊。

编书人言：张士升被柴昆的一派胡言乱语所迷惑，拒绝采纳陈荣一的逆耳忠言，仅仅是因为陈荣一身份低微，就觉得接受他的意见是一种耻辱。他不知道古时候的帝王尧、舜，也曾经请教过下层的百姓；周公也曾礼贤下士，韩信也还要向李左车请教。这些帝王将相，都要倾听下面人的意见，怎么能因为人家的地位下贱就不听从人家的正确意见呢？可惜张士升太过幼稚，又不知古往今来这些事情，才中了奸计，听了谗言还不知道。

真是可笑！

［今译］ 这则故事是说一富家子弟染上赌习，在老仆劝说下戒赌，众赌棍不愿放弃这个"冤大头"，又以银子雇一骗子再拉他下水。

今天，许多未必很有钱的人，却屡屡成为"街头赌术"的牺牲品，低级骗术的"冤大头"。常见的骗术有：

象棋残局：街上常见有人摆着盘象棋残局，周围或站或蹲，围着几个人，七嘴八舌，指指点点，有的说红方必胜，有的说黑方能赢。双方争执不下。于是摊主便提出打赌。这残局摊主都琢磨透了，你押任何一方，都赢不了，最后只有掏钱认输，摊主脸上则露出狡黠的微笑。

"888"摸球游戏：摊主备有红、蓝、黑三个布袋，每个布袋内都装有10个球，依次从0至9编号。交钱后任你从三个布袋中各摸一个球。摸出一个8号球可再摸一次，直到摸不到为止。一次摸出两只8号球的，给50元钱奖品，并允许再摸一次，规矩同前。一次摸出三只8号球的，可得几百元的奖品。结果许多围观者手痒难忍，交钱摸球，想碰碰运气，结果大多数无功而返。其实，这是一道最简单的概率题：能一次摸出三个8号球的概率是千分之一，能一次摸出二个8号球的概率是百分之一，能一次摸出一个8号球的概率是十分之一。以1/10、1%、1‰之一对摊主的9/10、99%、999‰，你

说发财的是谁？受骗的又是谁？

扑克牌：街上有时可以见到有人拿着两红一黑三张扑克牌，先让人看清牌面的花色，然后洗牌，扣在面前，每张牌跟前，放着10元、50元、100元面值的人民币。声称谁翻出黑牌，就给谁同等面值的钱；相反，翻出红牌，就得给他同等面值的钱。于是真有“旁观者”去翻牌，不一会儿，就赢了上百元。其实这是“托儿”，是他们一伙的。等到真有局外人来翻牌，那骗子把牌洗得流水一般，让人眼花缭乱，乘机换上一张红牌，你翻哪张都是输。

汽枪打靶：在一些地方常见有人设有有奖射击场，几只汽枪架在木架上，约五、六米外挂着几十只汽球当靶子，声称连中9发者奖100元，连中8发者奖45元……连中3发者奖一只汽球。每枪一角，每次必须打够10枪。许多人认为这么短的距离，问题不大，纷纷上阵，不料无一人能连中靶子。有人曾观察了46位打靶者，竟无一人连中8发。据知情人介绍，这些枪都有问题，准星和标尺均被做过手脚，有的子弹也被锉过，打出去根本不走直线。因而即使你是神枪手，也难中的。

……

装公子套妓脱赌

王获溪，万金之子。好赌无厌，多被赌朋合谋，尽倾其家。后收拾余资，只得三百两，乃带一仆，复往县中赌。众棍后合本，迭来与赌。时获溪家已尽破，而赌

已学得甚高，虽未能胜众棍，亦不至为棍所胜。相持半月余，无好子弟到，无雏家可网，乃投府去。更无大赌场可快意者，遂往嫖李细卿家。

有二三赌伙寻至府，闻荻溪已入妓家，众即划计曰："如此如此笼络之，可尽夺其金矣。"次日，候荻溪出外寻赌伙，即入对细卿曰："荻溪只好赌，不好嫖，彼无厚物与你。今依我如此如此行，先送你二十两人事。后赌得的，每一百两复许加二抽。"细卿许诺，午设盛馔，方与荻溪入席饮数杯，忽二家人来送礼物，辉煌熳烂，皆上好物件，约值二十余金。曰："公子命送此薄仪，少倾便到。"细卿逐一看过，尽数收起，以茶待二家人于外，复来席陪荻溪，且喜且作懊恼之意。荻溪曰："是何人送你厚礼，你反似忧闷，何故?"细卿曰："不问正难开口。此是黄公子送的。旧年在此赌钱，输去银千余两，我亦得他厚惠。今日将到，望相公赦我，妾须出去迎他。容后日多陪相公几日，以补罪。"荻溪曰："即是公子，我便出外让他。"细卿喜曰："相公如此宽容，是妾有二天也。"荻溪将拂衣起，细卿挽住曰："少坐不妨！更有一件，此人极活泼无崖岸。少间乘机提起，若请相见，或在此同话，为我陪客。得借重高贤，亦为我增声价也。"荻溪本欲避席，只闻公子旧在此赌，心中早已喜十分。使一仆伏侍，在内独酌，叫细卿出外迎客。

须臾，公子到，细卿从容奉茶。叙寒温讫，公子径

起，欲入内游玩。细卿慌忙请止，曰："适有一外亲远来，在内留一水饭，恐无处可避也。"公子笑曰："孤老便是孤老，何须托外亲也？既是你情人，我生平不吃醋，便请相见何妨？"即遣二仆入请。尚未出，又促细卿曰："汝去请之。"细卿入内邀出。公子张看荻溪仪表非俗，呵呵笑曰："细卿妙人，果会择好才子。"即降前叙礼。院内备筵已到，公子坐上，荻溪前，细卿左陪。席间谈笑，并不及赌中去。至晚，索骰子行令。公子要曰："只恐卑人未晓好色。"细卿曰："公子有一掷百万之豪，荻卿亦有呼庐赐绯之兴，愧小婢未足当好色耳。"公子曰："荻溪亦作家乎"明早略赌一东道何如？"荻溪曰："东道当小弟奉，何劳赌也？"公子曰："空食未佳，须赢得为奇。"先取掷之，无色。荻溪一掷即胜。公子须再加一台戏，又输；热性一起，曰："荻溪有此妙手乎！与汝再决输赢。"荻溪曰："不敢扳高耳，亦愿陪。"两下赌起，互有胜负。

至一更，公子输上百金。细卿亦抽头十余两矣，即将骰子收起，曰："今日乘轿劳顿，夜已深矣，须去睡。明日看戏时酒席中再翻，稍抬举我抽头。"公子以输多，发怒要赌。荻溪亦发大言曰："若再来，须百金一堆，不然且罢！"公子先取定银在，以一百为堆。细卿故执骰不与。公子大怒曰：只凭一掷，随有无便罢！"细卿付还骰。公子一掷即胜，得百金，曰："更照前一堆。"又胜；曰："我生平好大不好细，须二百为堆。"方发性

间，忽闻门外火把轿来。慌入报曰："老爷跟寻至急，可速回去！"公子曰："我色方来，奈何阻我兴！"其后一掷，又赢二百为堆。家人催如星火，公子曰："我明日昼间不来，夜定来矣。"获溪留之，不能得。细卿亦惊作痴呆样，慌忙送别。归怨获溪曰："人无全胜。你先赢许多，须当知止。奈何公子欲翻，你更出大堆，是不晓避色也。空作惯家，不及我妇人见矣。"获溪曰："吾万金赌尽，何数他三百两！有甚大事，空怨恨为！"在细卿家留宿数日；再留之，坚辞而去。

按：公子是装来的，先以厚礼送妓，令获溪信为真公子。后来圈套，皆是装成。其药骰已先藏在细卿手，故令其抢起真骰，然后以药骰付还之，使其不疑。三执皆胜，套定催归，其谁防之？然获溪虽作家，安能测其弊哉！吁！凡赌博者，弊外生弊，鉴此而知机，收手勿赌，真良策也，莫如彼之一旦尽囊而空矣！

［今译］ 王获溪，家中拥有万两银子。一味好赌，被那帮赌徒合伙相骗，输得倾家荡产。收拾剩下的钱财，仅剩下三百多两银子，便带着一个仆人，又到县上去赌钱。那帮赌棍将本钱合在一块，一起来与他赌。此时王获溪虽说是赌得家产都输光了，可也学到了一套赌钱的本事，虽说还不能胜过那帮赌棍，可也不至于被那些赌棍算计。双方互有输赢，相持不下。过了大约半个

月，王荻溪看没有富家子弟来赌，也没有新手可欺，便又往府上去了。到了府上一看，并没有大赌场可供他痛痛快快赌一场，便到妓女李细卿家里玩去了。

有二、三个赌徒仍在找王荻溪，一路找到府里，听说他已到妓女家去了，便在一起策划道："如此如此设计骗他，便可把他剩下的钱也捞过来。"第二天，等王荻溪外出寻人赌钱的功夫，便进去对李细卿说："王荻溪只是好赌，并不好色，他也不会有多少银钱给你。如今你要依我说的去做，先送你二十两银子。以后赌赢了，每一百两可以让你多抽二成。"李细卿答应了，中午摆下一桌丰盛的酒菜，刚和王荻溪一起喝了几杯酒，忽然看见两个"仆人"来送礼物，一件件金碧辉煌的，都是上好的东西，大约值个二十多两银子。那"仆人"说："这是公子让送来的一点薄礼，他人一会就到。"李细卿拿过礼物一一看过，尽数收了起来，让两位仆人外屋坐，倒茶相待，又返回来陪王荻溪，脸上装出一付又是欢喜，又是忧愁的样子。王荻溪问道："是什么人送你这么厚的礼？接了礼你反倒忧闷上了，怎么回事？"李细卿说："你不问，我正难开口说。这是黄公子送的，前些年他在这赌钱，赌了上千两银子，我也曾得过他不少好处。今天他要来，还请相公您饶恕我，我得出去迎迎他。等以后我多陪您几天，好补过。"王荻溪说："既然是位公子要来，我出去回避吧。"李细卿装出一付高兴的样子说："相公您如此宽宏大量，是我两辈子也修

不来的福分。”王荻溪站起身就要走，那妓女又挽留说：“稍坐坐也不怕的！还有件事，黄公子这人极其活跃没那么些规矩的。待会我找机会提提，如果他愿意与你相见，或许可以在一起说说话，你也帮我陪陪客。也算借重你们这几位有名望的人，为我增增身价。”王荻溪本来是想回避的，只是听说黄公子过去在这儿赌过钱，心中早已是十分喜欢。便又坐了下来，令一个仆人服侍，在内间屋一个人喝酒，叫李细卿到外间屋迎客。

不一会，“公子”来了，李细卿从容奉上茶来，两人说些寒暄客气话后，“公子”站起身来，准备进里屋游玩。李细卿慌忙请止，说：“刚才有我一个外头的亲戚远道而来，正在里屋吃饭喝水，恐怕无处回避。”“公子”笑着说：“嫖客就是嫖客，何必托言说是什么外头的亲戚？既然是你的情人，我生平从不吃醋的，就请来见上一面又有什么关系。”说着便让两个仆人去请，不见出来，又催李细卿说：“看来得你亲自去请。”李细卿只得进屋相邀。“公子”一见王荻溪一表非俗，便呵呵笑着说：“细卿也是个妙人，果真会挑上如此好的才子。”两人叙过礼，一桌酒席已在院里摆好。“公子”上座，王荻溪坐在前头，李细卿在左手相陪。席间谈笑风生，但并无一言涉及赌博。到了晚上，才索要骰子行酒令。“公子”开玩笑说：“只怕我未曾通晓好‘色’。”李细卿说：“公子有一掷千金的豪气，荻溪也有下赌万两的兴致，只是小女子不配为‘好色’啊。”公子说：“荻

溪也喜欢赌一赌么？就赌明天早上的酒席如何？”王荻溪说：“明天的酒席小弟做东了，何必赌呢？”“公子”说：“白吃总不过瘾，一定得是赢来的才叫妙呢。”于是拿起骰子先一丢，没有色。王荻溪拿起骰子一丢，有色，赢了。“公子”又说再赌一次，谁输了谁请一台戏，结果又输了。赌兴大发，说：“荻溪有如此妙手？我和你再一决输赢。”王荻溪说：“不敢高攀，愿意相陪。”两人赌了起来，互有胜负。

到了一更天的时候，“公子”输了上百两银子，李细卿也抽了十几两的彩头。正要收起骰子，说：“今天旅途劳累了，夜也深了，先去睡吧。明天看戏时在酒席上再翻本，再抬举我得点彩头。”“公子”因为输得多，发怒还要接着赌。王荻溪也发大话说：“如果还要接着来，以一百两银子为一堆，怎么样？不行就算了。”“公子”先拿出银子来，以一百两为一堆放好。李细卿故意拿着骰子不给，“公子”大怒道：“就此一掷，爱怎么样就怎么样了！”李细卿把骰子交给“公子”，“公子”一掷即胜，赢得百两银子。又说：“再来一次。”又胜。“公子”说：“我生平好大不好小，二百两一堆如何？”正赌得兴起，忽瞧见门外有人打着火把抬着轿子来了。接着有人慌慌张张进来禀报说：“老爷正着急找您呢，快快回家吧。”“公子”说：“我刚刚转过运来，干嘛要扫我的兴？”说着一掷，又赢了二百两一堆银子。家中的仆人又来催，急如星火，“公子”说：“我明天白天不

来，晚上一定来，接着赌。”王荻溪留也留不住，只得看着他走了。李细卿也装出一付又痴又呆的样子，慌慌张张去送别。回来后埋怨王荻溪说：“人不能一路全胜。你先前赢了许多，就应当见好就收。怎么公子一要翻本，你反倒把银子堆成大堆，就不晓得推辞，还说是赌惯了的，还没我这妇道人家有见识。”王荻溪说：“我万两银子都输光了。输这三百两又算得了什么，什么大不了的事，还至于这么怨恨?”在李细卿家又待了几天，想等那“公子”来，但终于没有等到，细卿再留他，但他已财尽囊空，只得坚决告辞走了。

编书人言：这“公子”是伪装的，他先给那妓女送了一份厚礼，互相配合，让王荻溪信以为真。后来的圈套，都是依计而行。假骰子事先藏在李细卿手里，故意让李细卿抢去真正的骰子，然后她又把假骰子交给“公子”，使王荻溪不起疑心。结果“公子”三投三中。赢定后又有“家人”催他回去，这一套计谋，又有谁提防的了呢？就算王荻溪是赌场老手，又能够看出这里面的勾当吗？唉！凡是赌博，都是骗中有骗，从此事也可见一斑的。收手不赌，才是上策，不要闹得像王荻溪似的赌得口袋里一分钱也没有了才好。

[今译]　旧社会的赌场，就是骗钱的地方。赌场的主事人称“郎家”，好似店铺中的掌柜，负责场内外一切事宜。掌盒子、摇骰子的叫“宝官”，这是赌场中

最有“技术”的活，好似工厂里的总工程师。“看场的”，巡视全场，招呼赌客，好似饭店里的跑堂伙计。“照场的”，清理赌注，吃钱赔钱，好似账房先生。此外还有什么“媒子”，是专门引诱有钱人入局的；“引钱”，是专管通风报信，监视官家的；“交际”，是负责“公关”的。此外还有打手、保安等，组织得相当严密。

至于那些职业赌徒，没有不玩弄诡计的。有什么“单双点”，就是两颗骰子，一颗六面全是双点，一颗六面全是单点。还有“灌铅”，就是一颗骰子中灌了铅，两颗骰子重量不一样，摇起来听声即可判断是单是双。还有什么吸铁石，两颗骰子一颗被暗藏的吸铁石吸住，但另一颗仍能动，人听见里头骰子跳动，不防是假，等等。不过，这些假赌具并不常用，一般只是在终局或人们精神不集中时用用。因为这种把戏玩多了准露馅，而且是骗不了老赌徒的。最常用的还是手语、暗号，需出何牌，或一指出，二指隐，或二指出，一指隐，或以手夹香烟抖灰，抖几下即为几点牌，局外人是看不明白的，自然输得倾家荡产。

上面这则故事中，就是一个老赌徒，骗子知道一般的骗术骗不了他，才费了这么大的劲，又是假扮“公子”，又是串通娼家。直至最后，才使出假骰子，骗了个瓷实。看来真像张应俞说的：“收手勿赌，真良策也。”否则这帮骗子神出鬼没，怎么也要骗得你囊中如洗。

好赌反落人术中

闽人徐华胜，号含秀。为人矜夸骄亢。酷好赌钱。一日，买纸往京卖。有张鄂号叔真者，先富，因赌倾折，后有余囊数百两，亦买纸往京卖。二人同县异乡，托处共店。鄂心怀一术，每在店中与华胜着棋，或赌东道，或赌时果。鄂棋本能让华胜一车，鄂乃孤客，徐姓众多，鄂每诈输东道，暗结华之乡亲，使钳其口，无得而议论之。故输五而赢二，而华胜不知鄂怀锋而囮之。

一日，鄂已睡，华胜邀起而赌东道。鄂心喜曰："此夜机会可矣。"故推不起。又强之，鄂曰："我不赌东道，要赌银。"胜心暗忖："我棋高他，何惧之有?"连声应曰："更好。"不知已堕其术矣。且素性亢傲，乡亲咸憎之，大家赞成其赌。鄂曰："先以银对定，输即收去，无得抵赖。要一两一局，每两与众抽头二钱，作东道并做戏。"胜曰："虽二两无妨。"未几，输数局。心中热起，说要十两一局。客中老成者曰："不可，且休矣!"其后生辈反以言激之。胜心益热，再对银十两而赌。不数局，共输数十余两。时天色已曙，鄂将胜银卷入囊中而起。胜邀再赌，鄂坚执不许，二人相扭甚热。鄂曰："是你邀我赌，非我邀你赌。我若输你，肯饶否?我家财数千，因赌而倾。你输此些小，何得鼻血?好不为男子也!任你经官不还。"客中老成者曰："是我辈无见识，不阻你，以致覆败。但张兄说得是，倘他输你，必不放他。不如我辈抽头者尽还你罢。俗云

‘豪杰对豪杰，齿打落，吞肚里’。”鄂曰：“众既以抽头者退出，我亦退银三两做戏，更出一两作东道。内抽五钱，换金一钱，打一戒指与徐兄，作好赌之戒。”众曰：“张兄之言大有理，乃豪杰惜豪杰，真慷慨丈夫也！”华胜默然。真个是：“安分不贪难诱引，贪心萌内必遭殃。”

按：“好赌者落人圈套，何止若是。鄂犹是有本富商，故不尽取，而又善处于终，致戒其后。若赌场中光棍，何怕你万贯家财，尽落于伊手乎！睹徐华胜之输而返悔者，后人鉴之，可勿蹈矣。

[今译] 福建有个姓徐的，名华胜，号含秀。此人好自吹自擂，傲气十足，酷好赌钱。

一天，他买了些纸贩到京城去卖。有个姓张名鄂号叔真的，先前也是个富人，后来因赌钱输穷了，只剩下几百两银子，也买了些纸要贩到京城去卖。两人是同县不同乡，一路自是互相照顾，共住一店。张鄂心生一计，常在店里和徐华胜下棋，或是赌个小东道，或是赌些时令水果。张鄂的棋本来下得比徐华胜好，可以让他一个车的，但他却装成下不过徐华胜的样子，张鄂是孤单单一个人，徐华胜是同姓多人一起出门，张鄂老是诈输，请各位的客，暗中结识徐华胜的同乡，目的是让他们在下棋时都不开口，不在旁支招、发议论，孤立徐华

胜，并故意输五盘赢二盘的，徐华胜还不知道张鄂心怀鬼胎，藏着本事呢。

一天，张鄂已经睡下了，徐华胜又把他叫起来，说下一盘，赌个东道。张鄂心中暗喜，心想："今晚上机会来了。"故意推辞不愿起来。徐华胜又强拉他起来，于是，张鄂就说："要下可以，可要下我不赌东道，要赌就赌银子。"徐华胜在心里暗暗筹划道："我棋术比他高明，有什么可怕的?"便连声应下来说："挺好，挺好。"没想到如此已坠入了张鄂的计谋之中了。再加上徐华胜平时为人又傲，同行的乡亲们大多厌憎他，见他要赌，也多赞成。

张鄂说："先把银子兑好放这，要输了就拿去，免得抵赖。一两银子赌一局，每两让给众人二钱彩头，回头请大伙吃酒、看戏。"

徐华胜说："二两银子赌一次也可以的。"

不一会，徐华胜便输了好几盘。赌兴大发，说要十两银子赌一次。同行的商人中有老成持重好心提醒说："别这样，不要赌了。"而其他年轻后生都反对，并用言语激徐华胜赌下去。徐华胜头脑更发热了，又掏出十两银子要赌。下不了几盘，共输掉几十两银子。这时天已渐渐亮了，张鄂把赢来的银子放入口袋中，站起身来，任徐华胜怎么邀请，也再不赌了。二人你推我拉，火气越来越大。张鄂说："是你找我来赌，不是我找你赌。我要是输给你，你还愿意和我赌下去吗？我家资产数千两银子，都赌博输

完了。你输了这么点银子，就急怒成这个样子？像个男子汉吗？随你的便，我赢了就是我赢的，打官司也不怕的。”同行的老成商人说：“是我们这些人没见识，没及时阻止你，以致输成这样。不过张兄说得也是，假如他要输了，也会拉你赌下去的。这样吧，不如我们不要彩头，把彩头都尽数还给你算了。俗话说得好：‘豪杰对豪杰，齿打落，吞肚里’。”张鄂说：“大伙既然不要彩头，我也拿出三两银子来，请大伙看戏，再拿出一两银子作东道，请大伙吃酒。在内再抽出五钱银子，换上一钱金子，给徐兄打一个戒指，只当是好赌之‘戒’吧。”众人听了，都说：“张兄这话大有道理，真是好汉怜好汉，猩猩惜猩猩，真是个慷慨大丈夫。”徐华胜默然无语。真个是：“安分不贪难诱引，贪心萌内必遭殃。”

编书人言：“好赌的人落入别人的圈套，何止是上面谈到的这一种情况。张鄂还算是有些本钱的富商，所以还用不着赶尽杀绝，而又善于了结事态，劝徐华胜戒除不要再赌。如果是赌场中那些骗子，那怕你万贯家产，也恨不能都落到他们手中才罢休！看到徐华胜输了银子而知道迷途知返的，还算是有救。后人当以此为鉴，不要再上这样的当了。”

[今译] 赌钱都是为了赢钱。现在一些形形色色的“摸奖”、“奖券”，就是摸准了人们的这一心理。大办“有奖销售”、“有奖储蓄”、“兑奖邮票”等等。奖品

从肥皂、毛巾直至汽车、商品房，应有尽有。可其中之内幕，真是难与外人道也：

(1) 假票、错票。某市摸奖储蓄，奖票粗制滥造，屡屡出现错票，有人摸到奖票一张，上仅有“洗衣”两字，中奖者坚持说后面肯定是个“机”字，主办者却断定只能是个“粉”字，各执一辞。又有人摸到奇票一张，上书“饭店”两字，主办者称，这是“饭勺”之误。更有人摸到“白条”，白板。

(2) 只“摸”无“奖”。山西晋城在市区广场设点办理“家庭财产有奖保险”。保险单全部售出，并已兑奖完毕，彩电等大宗奖品却依然如故。群众认为其中有鬼，发生哄抢事件。在辽宁、河北、安徽等地，也都发生过类似事件。

(3) 不准包买。一些摸奖活动过半后，往往有人要求包购剩下的全部奖券，而主办人却迟迟不敢答应——原因很简单，里头根本就没有特奖的奖券。

(4) 奖出不兑。一些单位在特等奖已被摸走后，与中奖人约定，先不公布，直等到活动全部结束后再兑奖。

……

二、讹

所谓讹诈，是指利用威胁恫吓向人强行索取财物，最能反映流氓死皮赖脸的特点。曾有人认为，光棍就是

"无赖匪徒以敲诈为事者。"

对讹诈的称呼，古今、南北不尽相同。如上海叫做敲竹杠、拆梢，南京叫做敲钉锤，镇江叫做钉钉子，杭州称作刨黄瓜儿等。

流氓讹诈，手法花样也非常多。日常生活中常见的有：

栽赃诬陷，蓄意讹诈原来对方并没做错事，也没有任何把柄被人捏住，可是流氓偏偏缠住了不放，捏造罪名，败坏声誉，不惜栽赃、伪造事实，硬是平地也生波、无风也起浪。

宋人曾指出过："奸民无知，动以撰造公事，欺骗善良为生。见人家烹犬，则曰本家失犬。见人家牵牛，则曰本家失牛。见人家女使病死，则曰原系本家转顾，恐有连累。见人家仆死，则曰系是本家亲族，不曾走报。凿空人词，文引才出，则计会公吏、耆长之类，追扰执缚，殆同重囚。又使一等游手之人，从旁打合，需求酒食，乞取钱物，饱其所欲，而后私对。里俗相传，谓之裨补。田里被害，含冤茹苦，无所赴述。"概括得相当全面、深刻。

介绍个具体的例子。有个流氓恶霸叫王文甫，知道屠夫魏四乙宰了一条牛，就在正月十三日经寨入状，自称本宅水牛一头，初十日放出游食，被贼人偷盗货卖，现从魏四乙家买得牛肉一片为证，乞求遣人根究。巡检收到状词，差寨兵陈璋、陈琳前去追捕。魏四乙避不敢

出，凭耆老江才送来肉及钱两贯文五十陌，与陈琳等为饭食之费；又凭王五六送官会一十贯文，与陈琳为水程之费。陈琳既得所欲，收上原引，并差魏生催追。魏四乙不堪惊扰，只得“托陈五乙、王五六将见钱五贯文足、银缠五两，送与王文甫填备牛钱”。据文意可知，魏四乙其实并没有盗牛，王文甫却抓住一片牛肉大做文章，顺利讹诈到魏四乙许多钱财。

又有一长相颇佳的妇人乘在江轮上，偶抬头见对门舱中住着一个少年。入夜，她熟睡在床，少年持刀推门而入。妇女以为强盗来了，吓得浑身发抖，问：“你要干什么？”少年说：“我要和你睡觉。”妇女正要喊叫，少年已将门锁上，又随手把二百元银币甩到她面前，说：“和我睡一觉，这两百元钱就给你，明日船一靠岸，各奔东西。如果拒绝反抗，我就先杀了你，然后自杀。”妇女为金钱所诱，又为利刃所逼，不再作声，任凭少年爬上身体胡作非为。

次晨，少年忽在自己住的舱中大哭，并对聚拢来的买办及诸客说：“我随身带了二百金，这些钱是我养家活口之资，昨夜全部失去，归无面目，只有求死了。”船上买办问：“你晚上睡觉锁门没有？”少年回答：“没有。”买办说：“银子必定被贼偷了。不知道银元上有没有标识？”少年说：“有。银元上都印有某钱庄的印。”于是买办对乘客说：“为了拯救此人，请各位协助搜查随身的行李。”乘客为了摆脱干系，证明自己的清白，

都主动摊开行李接受检查。当来到妇女住房时，她神色慌张，坚决不同意检查。买办强行打开她的箱子，发现了打着印记的二百元银元。诸客见了惊诧不已，妇人掩面大哭。这时一老叟走出人群说：“我住在此妇邻室，昨晚发生之事，听得一清二楚。原来不想多管闲事，现在却不能再沉默了。”老人把事情经过原原本本讲述了一番，又气愤地责怪少年说：“你既诱奸妇女，又诬人偷窃，心狠手辣，禽兽不如。”最后众人商定，二百元银元仍归妇人所有，罚少年另拿出二百元交给善会，以示惩罚。

少年真是一个十足的流氓，用强力和金钱奸污了素昧平生的女子，又倒打一耙，诬人为盗。如果没有老者暗中无意窥破个中秘密，那女子的下场就更惨了。

然而，相比之下，诬陷人偷盗毕竟还是小事，若诬陷人杀人害命，其风波更大，讹诈的钱财也更多。

明朝年间，江南有个流氓恶霸叫文科，生性奸巧。早年他曾将房一所贷给徽人，过了许多年，文科提出要以原价取赎。徽人因房子已装饰一新，就没同意。文科授计奴仆夫妇俩前去投奔徽人，徽人毫不怀疑地收留了他俩。过了两个月，两人不辞而别。文科却派人去问徽人：“我家逃奴隐藏在你处，快交出来。”徽人说：“有人前来投靠是实，我不知道为贵仆，但昨天已不辞而别。”奴辈说：“我家昨天刚探得在你宅，岂有今天就逸去之事，必是你藏起来了，我们要搜一搜。”徽人自信

所言不虚，同意诸奴入视。诸奴搜至酒房，见有土松处，取锄发之，竟然挖出了一条人腿，就气势汹汹地说："你谋害了我家人，不然此腿从何而来？上官府去解决。"徽人惧，请人居间调停。文科说："交还屋契，我就不告官府。"徽人不得已，过几天腾空房子迁走了。酒房之中人腿，原来是文科授意奴仆埋下的。只会做买卖的徽商哪里会是流氓恶霸文科的对手，只有彻底认输了。

到了清末，上海流氓把栽赃讹诈叫做"装榫头"，主要手法有"移尸入门"、"栽赃入室"、"勾奸买奸"等等。具体做法是，流氓在市场、商店看准对象后，便偷偷将皮夹子放入其衣袋内，然后反咬一口，硬讲对方偷了钱，于是"人赃俱获"，帮手们拥上来拳打脚踢，过路行人不知其中诈情，也纷纷指责，最后必将其人的钱物全部掏空了方肯罢休。还有男女合作，女流氓扮成家庭主妇，看准某个衣着笔挺又有点像农村来的行人，突然冲上去打他两个耳光，口称当街调戏她。此人必不依，她便委屈地哭哭闹闹，这时搭档奔出，称此人调戏他妻子，大骂不止，使对方无法辩白，几个帮手又上来扮红脸装白脸劝解威胁，最后自然是"有钱钱挡身，无钱剥衣裳"。

小题大作，任意讹诈 流氓平日里无所事事，东逛西荡的，耳朵特别长，眼睛特别尖，专门捕捉邻里街上发生的新鲜事儿，抓住一些鸡毛蒜皮的小事，大做文章，

非得狠狠敲诈一笔后才肯松手。

清光绪初年，朝廷下令严禁民间剃发。宁波桃花渡地方的一家剃头铺，奉行朝廷的严令，早已闭门歇业。一天，偶有过往客进店梳辫子，因不在禁例，理发师就给他做了。客人前脚离开，后脚两个无赖就来到店里，身穿号衣，像兵勇装束，说："私自替人剃发，法令何在？速随我们走，不得拖延。"店主回答："你们说我替人剃发，剃发者在何处？若凭空捏造，怎能服人！"另一个无赖接口道："姑且不说剃发者在何处，总之，你生意不错，也须大家弄些好处。"店主人当然据理反驳，没依他们。无赖子恼羞成怒，将店主拖翻，过新桥而去。当时围观者都打抱不平，冲上去将无赖捆住痛打，店主才得踉跄回店。

再譬如，某甲的老婆与某乙奸通，地棍就去揶揄某甲，愿意替他捉奸夫。等捉到奸夫后，就强索银子若干，否则就拳脚相加，尖刀插刺。即使不得已，到公堂上诉，既有原告，又有奸夫淫妇，这些地棍也能做到自身无恙。一般情况下，乙被拿获，当然很害怕，就只好允诺他们的要求了。

有些凶狠无耻的流氓，还借捉奸之机，奸污妇女。清嘉庆十年，山东有土棍田二，与其父田坤、弟四三均性情凶狠，身上总是带着刀。有李麻与王振海之妻谢氏奸通，并借刘宋氏之屋姘居。王振海四处找不到妻子，就去恳求田坤帮助寻找。不久，田坤父子捉住了李麻、

谢氏，田二就将谢氏带回家中奸宿，且欲霸占为妻。于是田坤出面逼王振海卖妻，给了钱五千。王振海不敢违抗，只得应允。又有一次，田二知道庄驴之妻王氏与姚松奸情，就带刀前去威胁、要挟王氏，并强奸了她。

借人急难，乘机讹诈 他人遇有危难之事，急欲解决问题，流氓借机故意刁难，勒索钱财，有时甚至趁人死亡买棺埋葬之际进行讹诈，真是丧尽天良。据说，广信地方有个洪老头，有妖法，能役使鬼魅让死尸扑人。若有人去买棺材，他就在店中作梗，强索一半棺材钱。一次桐城张、徐二友结伴做买卖，中途徐亡，张去店中买棺材。店主索价二千文，坐在柜旁的洪老头又添价二千，非得四千才能成交。张愤然而归。当夜，张上楼，尸起相扑；张大骇，急避下楼。次晨，又去买棺，并加钱千文。棺主人并无一言，而洪老头却在楼上骂道："我虽不是主人，却是此地'坐山虎'。非送我二千钱，不然别想买到棺材。"张素贫，力有不能，无可奈何，彷徨于野。

捏人把柄，恐吓讹诈 这种把柄，有些是被害人自己惹出的；有些是流氓事先设下圈套，诱人上当受骗，然后狠狠敲诈勒索，其中最典型的莫过于"奸诈之徒，就在这些贪爱上面，想出个奇巧题目来，做自家妻子不着，装成圈套，引诱良家子弟，诈他一个小富贵"。

这种讹诈之法，宋代叫美人局，明代叫扎火囤，清代叫仙人跳，名称虽异，实质完全一致，以女性为诱

饵，借奸污作把柄，用败坏名声、要打要杀相要挟，任意威胁讹诈。

美人局早在南宋已经流行。据泗水潜夫《南朱市肆记》载，当时在浩穰之区，有一批游手奸黠之徒，专门“以娼优为姬妾，诱引少年为事。”以后，也许是在南宋就曾发生过，无赖竟无耻地以自己的妻妾为诱饵，引人上当受骗、榨取钱财，且成功率极高。只有偶尔遇到一两个更为厉害的玩命泼皮无赖，才会败下阵来。据说，以前京师有无赖靠老婆吃饭，其妻专门涂脂抹粉，惯卖风情，挑逗那富家郎君。到了上了手的，约会其夫，只做撞着，要杀要剐，直等出财买命，厌足方休。被他弄得也不止一个了。

有一个泼皮子弟，深知他行径，佯为不晓，故意来缠。其妻给他些甜头，诱引上了手。正在床里作乐，其夫打将进来。别个着了忙的，定是跳下床来寻躲避去处。怎知这个人不慌不忙，且把他妻子搂抱得紧紧的，不放一些宽松。其妻杀猪也似喊起来，乱颠乱推，只是下不来。其夫进了门，撩起帐子，喊道：“干得好事！要杀！要杀！”把刀背放在颈上捩了一捩，却不下手，泼皮道：“不必作腔，要杀就请杀。我固然有错，也是嫂子约了来的。死便死做一处，做鬼也风流。终不然独杀我一个不成？”其夫果然不敢动手，放下刀子，拿起一个大擀杖来，喝道：“权寄颗驴头在颈上，我且痛打一回。”一下子打来。那泼皮溜撒，急把其妻翻过来，

早在臀脊上受了一杖。其妻又喊道："是我，是我。不要错打了。"泼皮道："打也不错，也该受一杖儿。"其夫假势头已过，早已发作不出了。泼皮道："老兄放下性子！小子是个中人，我与你熟商量。你要两个齐杀，你嫂子是摇钱树，料不舍得。若抛得到官，只是和奸。这番打破机关，你那营生弄不成了。不如你舍着嫂子，与我往来。我公道使些钱钞，帮你买媒买米。若要扎火囤，别寻个主儿弄弄，须靠我不着的。"其夫见说出海底眼，无计可奈，没些收场。只得住了手，倒缩了出去。泼皮起来，从容穿了衣服。对着妇人叫声"聒噪"，摇摇摆摆，径自去了。

人世间像泼皮这样胆略和手段的毕竟是少数，普遍人一旦上了圈套，寻欢作乐时被人冲破，早已心慌意乱，只想脱身，对于讹诈，哪有不依之理。

又有招人痛打，强行讹诈 即使在封建社会中，法律也明文规定：打人犯法，杀人偿命。于是流氓无赖玩起自己的命来，故意在店中要赖，招惹店家动手痛打，这些人特别耐打，虽鲜血直流也决不叫唤一声，倒使得店家没法了结，住手之后，还得好言相慰，赠给钱财，他才肯离开。

清无赖恶少年苏人某甲，常常与人斗殴，虽被痛打而不悛改，又因特别耐打，被人呼作"石臼"。一日，石臼在酒家饮酒后，没付钱就走。酒保向他要钱，甲说："你爹恰好没钱，等几天再付。"店员见他蛮不讲

理，就“群出诟骂，捽而殴之，如舂如揄，血流漂杵，视之几无生理，乃纵之去。”没过几天，石臼又来到店里，伤痕已愈，咆哮如故。店家叹道：“真石臼也！”给他千钱后才离去。

天津的无赖少年也是这样。为了向赌场索取规例钱，也要首先招一顿致命的痛打，具体的做法是，先喝醉了酒，上不穿衣，下不着裤，仅以尺布遮蔽下体，昂然入局中，肆口辱骂。赌徒们知道讹诈的来了，就拿起木棍狠命痛打。无赖少年忍着疼痛，仍大骂不止，直至体无完肤，气息仅属，犹喃喃辱骂不绝于口。于是赌徒赞叹道：“好汉！好汉！”给他喂下童便，又用温水洗掉血污，背他回家。自此之后，赌局之主人每月付给他规例钱。

北京的光棍也不例外。光绪某年年底，京师琉璃厂西门饼店前，有少年赤裸着上身，一声不吭躺卧在地上。店主举擀面大杖杖其两腿，杖至五六十，少年才跳起来说：“如是，必吃矣。”店主说：“随你吃吧。”原来卧地者积欠了店中饼资，还强取不已。店主就说，若能经受大杖之打，不呼痛，不仅前债全免，今后还能免费吃饼。于是演出了一场闹剧。

当然，这些流氓无赖并不是钢打铁铸的，仍是受之父母的骨肉之躯，被打得体无完肤还一声不吭，也真不容易。然而更有甚者——

自残肢体，胁迫讹诈 有时，泼皮无赖为了讹诈，不

怕自戕身体，以断肢、瞎眼之类相要挟，令人望而生畏，甘拜下风。他割的是自己身上之肉，矐的是自己的眼睛，没有触犯他人的利益，不能算犯法，官府不能治他的罪；他连自身都敢戕残，则别人打他几下，也根本不会有什么效果，但是血流满身，招人眼目，实属不雅；若辈众多，得罪一人，就会引来群凶攻击；如果惹出官司，更会纠缠不清，也就只有满足他的讹诈索取以消灾免祸了。

明成化年间，龙虎卫左所军余王骚狐，自称“赖皮”，专门倚恃行凶打人，讹诈他人银两。一次，他手拿尖刀，来到军人刘海家索讨白面。刘海没答应，骚狐就将自己打得头破血流，然后倒在地上要赖。刘海无法，只好拿出银一两三钱、白面一斗给骚狐拿回家。第二天，王骚狐又来到卖面军余刘清家，自己动手打破头颅图赖，还拿刀要戳，强行索取了刘清身上穿的水褐绵细衣裳、羊皮袄。

《金瓶梅》第九三回对这类流氓无赖也有很生动的描写。陈经济因妻子吊死，被丈母告到县衙，坐了半个月监房放出来后，手中没钱，就想去杨大郎家讨以前做生意的半船丝绵绸绢钱。杨大郎绰号铁指甲，专门粜风卖雨，架谎凿空，骗人钱财。听见陈经济上门追问由他经手的货船下落，就让兄弟杨二风出来对付。杨二风一把拉住陈经济，反追问杨大郎的下落，惊得陈经济慌忙挣开手。杨二风却还不罢休，拾块三尖瓦楔，将自己头颅击破，血流满面，赶着陈经济骂：“我合你娘眼！我

见你家甚么银子来，你来我屋里放屁，吃我一顿好拳头。”

又清朝某日，有一壮男至通州某当铺当破衣服，店员不让当，男子争执不休，并问道：“贵店究竟什么东西才能当?”店员回答：“凡物都能当，但必须东西完好不坏。”壮男闻言匆匆离去，过了一会复至，拿出小刀，割下一只耳朵掷在柜上说：“这是件完好的东西，能当多少钱?”店员大惧，立即请他入店，赠给重金，始离店而去。

以上所述，基本上概括了流氓常用的讹诈之法，从中也彻底暴露了流氓的奸凶狠毒和无耻。

三、盗

虽然普通的盗贼并不就等于流氓，但偷窃也确实是流氓经常使用的犯罪手法之一。不管这些窃术，最初时流氓是否从盗贼那儿学来的，一旦他们掌握了这些窃术，在偷窃过程中就加入了流氓所特有的狠毒、欺骗、讹诈、无赖成分，会使一般的盗贼都自叹不如，可谓“青出于蓝而胜于蓝”了。

流氓偷窃法之一，仗力偷窃，有恃无恐。流氓生性好勇斗狠，运用到偷窃之中，往往以武力作后盾，以拳头相威胁。你没发现，我要偷；你发现了，我还是要偷，谅你也无可奈何。

南梁陈伯之，少年时就很有膂力，十三岁那年，他

身上带了刺刀去邻居田里偷割稻子。一次，田主发现了，大声斥责道："楚子莫动!"伯之振振有辞地回答："你稻子多得很，拿掉一担有什么关系!"田主气愤地欲捉他，伯之不仅不躲避，反而"杖刀而进，将刺之"，吓得田主要命不要稻，赶快逃走，"伯之得担稻而归"。

流氓偷窃法之二，刁钻无赖，合偷赖于一手，使人拿住了赃却无法捉"贼"。

唐洛中，有一个和尚持有几粒舍利，放在琉璃器中，供人观赏朝拜。寺庙香火兴旺，信男信女纷纷施舍。一个无赖子跑去观看舍利，和尚拿出瓶子让他看个清楚。无赖子从瓶中取出舍利，放到嘴里一口吞下。和尚惶骇无措，担心被外人听到，断了香火。无赖子说："你给我钱，我就服药泻出舍利。"和尚给了他二百缗，无赖子就服下巴豆泻出舍利。和尚高兴得清洗干净后收藏起来。

流氓偷了和尚舍利，但是和尚却不敢叫嚷捉赃。为什么？信男信女知道后，谁还会来施舍？所以无赖子偷之无恐，万无一失。

流氓偷窃法之三，身怀绝技，窍法奇特。有些流氓，从小惯走江湖，练就吞刀吐火、行走如飞的本领。于是，他们会因时因地运用这些一般人不掌握的绝技，在人的眼皮底下巧妙地偷窃。

据传，清朝维扬盐官家中有一颗大夜明珠。一日，同官数人慕名登门求观，赞叹不已，大饱了眼福。之

后，同官先后告辞而去，只有庄某一人还留在屋里踞隐囊而吃鸦片。盐官送客回到屋中，发现盘中之珠已失，大惊问庄。庄亦大惊，说："室内无他人，难道是我偷窃的！"于是他自己解开衣服，不留寸缕，任人摸索，又说："如果怀疑我把珠子藏在衣中，请留下这些衣服，借些衣服给我穿了回家。"盐官失珠大为懊恼，却无论如何也怀疑不到庄。过了一个多月，庄之仆人带着珠子前来投奔。原来，庄幼时无赖，曾熟习吞刀吐火诸幻术。那日，他乘盐官出去送客，就连忙吞珠腹中，回家后再吐出来。后来由于虐待其仆，仆挟仇揭发了他的罪行。

流氓偷窃法之四，愚弄良善，乘机行窃。流氓愚弄良善的方法极多，其中有一种是先给别人一些好处作为诱饵，使他人放松警惕，然后再乘机行窃。譬如，清朝年间，有一个无赖子在路上遇到亲戚，想请客而口袋里没有一文钱。怎么办呢？他先让客人到店里慢慢饮酒，自己叫了一碗面，说："我先给家母送去，再来奉陪。"匆匆回到家，将面条倒入自己碗中，然后捧着来到一小店，向柜内正脚踏铜炉、坐着取暖的老妪说："某家寿诞，央我送面给您老人家。"妪起身致谢。无赖子又说："某家客多，烦您把面翻到自家碗中。"趁老妪起身入内取碗，无赖子连忙偷了钢炉跑到当铺当钱，又到家中取了碗，返回酒店与客人大吃一顿。

四、抢

流氓的骗、讹诈、偷三种手段，虽然巧妙，颇能蒙住世人之眼，但是要想做得天衣无缝，却相当费心机。于是有些流氓为了更快、更方便地达到其目的，公然在光天化日之下强行抢劫。

从流氓抢劫的对象看，有人和物两类。

先谈抢人。

大凡流氓抢人目的有二：强抢女性，占作老婆或强行奸污——满足淫欲；贩卖人口、作为人质——盈利。

明朝常州府，有些市井无赖因贫穷不能娶亲，打听到某家有年轻貌美的女子，也不通媒妁，乘女家不防备，暮夜率众攫之而去。女家诉之官府，官府不予马上解决。拖延至开审，这些市井无赖或买嘱了假媒人，或伪造了庚贴，以致“所抢之家，公然得女者，比比而是”。即使遇到精明能干的官吏经反复查究，把女子断还生身父母，但此时她往往已经生养孩子，生米煮成了熟饭。真是“伤化蔑礼，莫甚于此”。

此类事极多。清苏州葑门内王七，幼呼某姓妇为干阿奶。其父亡后，其姓妇像亲生儿子一样精心抚育他，并想把女儿嫁他。不料，王七长大后，不务正业，成了一个流荡子。某姓妇改变主意，把女儿许给了胥门外某生。王七风闻即将迎娶，就纠合无赖少年十余，抢劫其女回家。女至王七家，闭门号泣，悬梁自尽，救醒后，

又绝食求死。事闻于官，官认为王七劫婚，与礼不符，鞭笞一百，又晓谕他说："你自称与某女先有婚姻之议，但没一纸凭据。女子既死也不肯嫁你，你又何必纠缠不放呢？男子还怕找不到老婆！"于是判令某姓妇给王七洋泉五十，作为异日婚娶之资，以全囊时抚育之义；女则归于某生。

有时，流氓抢劫女子是为了奸污女性，满足自己的兽欲。

生活于清雍正年间，曾写过《鹿洲公案》一书的蓝鼎元在兼任潮阳县令时，洋乌、黄陇与惠来县交界地方，有一帮十几人组成的流氓团伙，横行不法，肆无忌惮。一日，这帮流氓在路上拦截出嫁的人，把新娘从车里强拉出来，剥光了她全身的衣饰。新娘乞求留下一条裤子遮身，他们也不依，还围着细看她的下身，横加侮辱。

流氓还抢劫人口，或作为人质，或暗下贩卖。

抢劫人口作为人质，又叫绑架，被绑架之人称做肉票。主要是流氓看中了绑架者家中丰厚的财源，用以勒索赎金。秦汉时期的史书就有记载："长安少年数人会穷里空舍谋共劫人"，但未及动手，即被捕获。当然也有犯罪成功的例子，"富人苏四为郎，二人劫之"。师古曰："劫取其身为质，令家将财物赎之。"《两汉乐府诗·平陵东》亦说："平陵东，松柏桐，不知何人劫义公。劫义公，在高堂下，交钱百万两走马。两走马，亦诚

难，顾见追吏心中恻。心中恻，血出漉，归告我家卖黄犊。”

流氓绑架肉票，一般着眼的是有钱人，但有时也会绑架一些中下层者。清道光、咸丰年间，北京的一些流氓化的宗室子弟，荒淫无度，乱花钱财，一旦两手空了，就来到荒僻之处，劫掠农家小孩。第二天，故意张贴招领，托词中途捡到。农家前来领人时，多方勒索酬金，大大地榨取一番才罢休。

不过流氓毕竟不是专门绑架的匪徒团伙，他们更多的是抢劫年轻貌美的女子或小孩转手出卖赚钱。

宋吴雨岩在福建路任职时，曾有求食人鲍翁前去入状，自称自己带着人口经过饶州，在路途被人抢去。官府立即发人追究，原来是乐平人季三娘及佛保，因父母双亡，无人照管，而被人口贩子掠去，至戈阳，由牙人引卖给鲍翁。鲍翁带着二人来到饶州求食，正好在路上遇到季三娘、佛保的亲哥哥。兄妹相认，一起回家。鲍翁不甘心轻易失去花钱买来的人，就向官府诬告妄词，真可谓肆无忌惮。据宋吴雨岩说，宋朝年间，流氓贩卖人口活动十分猖獗，尤其是遇到荒欠疾疫的年头，他们更是大肆抢掠，然后像卖猪羊似地卖给求食人家，唯利是图。

在成都、重庆、黄州一带，还有专门拐带妇女的团伙。团伙中的一些女流氓经常骑着驴子在村子里闲逛，一旦发现有村妇骑驴外出，其夫跟在后面，就让自己的

驴子慢慢靠近村妇，假装亲热地与村妇搭话闲聊，暗中却鞭驴速行。村妇只顾谈话，不知不觉驴子跑得快了，丈夫落在后面，相隔了好长一段路。又转过好多弯，村妇昏头昏脑迷了路，只得乖乖跟着女流氓来到流氓窝中，一入室，女流氓赶快躲开，村妇见室中皆为男子，不禁大声痛哭，流氓就痛打她一顿，还指使爪牙强奸她，称为“灭耻”。村妇既受恐吓，又被奸污，灰心丧气，不再反抗。流氓就令其他爪牙装作买主，购买村妇为妾，好言询问村妇由来。村妇若哭诉冤情，买主假装不忍心，退回村妇。至则又遭一顿毒打。过了一段时间，再让一流氓匪徒买去，又询问一番。如果她再哭泣，又是一顿痛打。如此三番五次，一次比一次严厉残暴，一直折磨到她不敢再讲真话，才叫人带到市镇上去卖掉。

流氓还经常把人贩卖到国外，叫做贩猪仔。徐珂对此有过深刻揭露：“猪仔，内地人民被拐出洋，略卖为奴，使供一切苦役，以若辈蠢如鹿豕，因以猪仔名之。盖南洋群岛多有不肖之徒，勾通地棍，诱致壮丁，见有贫困者，初则啖以微利，诱以甘言，谓当携往善地经商，可得重值。愚者为所惑，辄从之行，乃引之人贩者所。贩者假旅馆为窟，入其室，乃锢之，令不得出，甚且囚之于木笼，笼中一人或二人，日给饘粥二次。俟议价既定，既囚之，载入海舶以去。所往之地，大抵为新加坡、庇能等埠，沿途发卖，或质之于人，而受其质，

盖即沿袭贩黑奴者之余智也。”

值得一提的是，上海开埠后，外国流氓也公然抢劫、贩卖人口。黄均宰《金壶遁墨》载：“英夷捉人于上海，乡人卖布，独行夷场，辄被掠去，积数月竟失数百人。”外国流氓水手也常常于夜深人静之时，在冷僻之处伺候行人，将其击昏后，用布囊一罩，肩荷而去。美国租界的开创者圣公会主教蓬恩一面宣称“为中国人拯救灵魂”，一面却包庇贩人交易。一些流氓歹徒从英租界到此，在主教大人庇护下开设酒店，常在烈性酒中下蒙汗药，麻醉倒中国顾客，然后送往轮船。据载，1857年的一天，有个小工在洋泾浜大桥附近行走，忽然冲上来几个外国流氓拔拳猛击，将他的发辫揪住，企图绑架。小工奋力反抗，大声呼救。数十名居民闻声赶来，救出小工，并当场逮捕为首的歹徒。据这名受雇于法国船主的歹徒供称，船停在黄浦江上，已抢得不少人。船主令水手上岸拉人，每拉一人，得洋四十元，前已有两艘船在吴淞共载数百名中国人开走。

接着谈流氓抢物。

早在北魏，有个小名叫乌头的房法寿，是清河绎幕人，年幼时死了父亲，轻率果勇，专好射猎。结了一伙流氓无赖劫盗村里，连累从叔元庆、范镇等被州郡切责，举族之人都忧患担心。二十岁时，州迎房法寿为主簿，后来他借口母亲年老体衰，不再应州郡之命，仍在乡野盗杀猪牛，为害不小。唐会昌中，“都市多侠少年，

以黛墨鑱肤，夸诡力，剽夺坊间”。宋代也是如此。王罕出为广东转运使时，惠州恶少年相率为盗，里落惊扰。又有徐州滕人王晏，“少壮勇无赖，尝率群寇行攻劫。”清代流氓行劫有了进一步的发展。当时“游手游食之辈，不事本业，淫酗赌博，犯上蔑伦，动辄纠集多人，背黄喊冤不已，即行抢”。又有所谓“趁火打劫者”，“遇有人家失火，即约一二伴侣，飞奔入内，见物即取，或持之，或负之，或扛之。主人加以呵斥，则曰：‘将为汝寄顿于吾家也。”'

不过，流氓毕竟不是江洋大盗，他们在抢劫之中往往搀入了更能表现他们本质特征的无赖、欺骗手段，以此和一般占山为王的土匪显著区别。

请看以下两例。

清朝年间，有人穿了一双新靴行走在街上，一人走来打招呼，握手寒暄。穿靴者茫然说：“我根本不认识你。”那人仍笑着说：“你穿了新靴，就忘记故人了?”上去掀下他的帽子抛到屋顶上。穿靴者以为此人喝醉酒认错人了，正彷徨间，又来了一人，笑着说：“前客为什么如此恶作剧？头顶烈日，多么严热，为什么不爬上屋顶取帽子?”穿靴人说：“没有梯子，无法上屋。”其人说：“我惯作好事，你踏在我肩头上屋取吧。”说完，蹲下身去。穿靴者感激再三，正要踏上肩去，其人却发怒道：“你太性急！你爱惜帽子，我也爱惜自己的衣衫。你靴虽新，但底上泥土不少，会弄脏我衣服的！”穿靴

者愧谢再三，脱靴交给他，穿袜踏肩而上。其人持靴一溜烟跑了，取帽者站在屋顶上不能下来。市人还以为两人是熟人，在戏耍呢。取帽人哀告街邻，寻觅梯子才下了屋顶，那人早已逃得无影无踪。

又清金陵聚宝门，即南门，层谯壮丽，复洞宏深，又当四通八达之衢，行人如蚁，肩背相摩，一批流氓抢劫犯就活动在其间。他们的作案手段十分巧妙。一日，有乡妇骑驴入城，其夫执鞭跟随于后。行至半洞，忽然拥上一群人，前后冲散了夫妇俩。不久，又有人载着一个散漫庞大的巨囊，夹着妇人左右而行。又过了一会儿，人渐稀少，妇人忽从空中下坠，身犹在鞍，脚犹在镫，只是驴子已不知到哪里去了。丈夫连忙赶上前去扶起妻子，询问原因，妻子茫然不知其故。原来抢驴的一伙党羽众多，见此驴值钱，就佯为拥挤，乘机割断驴之衔勒与镂膺，而以两人托鞍于空中，又以锥刺驴尻，使负痛急走，跑了一段路，就撒手而去。丈夫见妻子坠地，必然首先照料人，顾不上追贼，贼借机一哄而散。

合偷、骗、抢于一体进行抢劫，可能更能反映作为流氓惯用手段之一的抢劫的特点吧。

五、打

动辄挥拳打人，也是流氓惯用的手段之一。他们经常以殴打逞威风，威胁他人，毫无顾忌地进行流氓活动。

流氓打人，凶狠残忍，讲究极多。有打人内伤而皮上不留痕迹的，又有直接致人伤残的，有明打的，又有暗殴的，有一对一打的，又有打群架的，花样百出，举不胜举。

宋人洪迈曾对流氓行凶打人的手段作过一番精彩的描述：

奸凶之民，恃富逞力，处心积虑，果于杀人……闽中习俗尤甚，每执缚其仇，穷肆残虐。或以酒调锯屑逼之使饮，欲其粘著肺腑，不能传化，驯致瘵渴之疾。或炒沙溶蜡灌耳中，令其聋聩。或以湿荐束体，布裹卵石痛加殴塞，而外无痕伤。或按擦肩背，使皮肤宽皱，乃施针刺入肩井，不可复出。或以小钓钩藏于鳅鱼之腹，强使吞之，攻钻五脏，久而必死。凡此术者，莫非一端，既痕肿不露于外，检验不得而见情犯，巨蠹功意两恶而法所不言。

宋朝奸凶之民行凶打人手段，即可略见一斑，读来真令人触目惊心。

流氓打人，并不一定事出有因，有时仅仅为了言语不合或一些鸡毛蒜皮之事，即可大打出手，以此横行乡里。

据说在新市镇地方有个冯允昌，勇力超人而其头更坚劲有力，每与人发生争执斗殴，总是用头撞击，所向披靡，从未有人能抵挡相敌。邻居一好友向他说：“你头诚然有力，如果用石头撞击，恐怕亦挡不住吧。”冯

俯身拾起一块碗口大的石头抛到空中，然后伸头迎着撞去，石头弹开而头不受伤。从此，冯允昌就以铁头之称著名。有一次，冯偶然朝街上泼水，不小心溅到陕西皮货客身上。皮货容小声嘀咕了几句，冯听后立即恶声相骂，并挥拳打去。皮货客避开不再计较，冯仍不愿善罢甘休，从后面赶上去，使劲用头撞人。

清苏州桃花坞，有无赖凶人阿庆，外号缸甏，力大如牛，蛮不讲理，一乡人都怕他。某甲与他略有不和，阿庆纠集同伙准备殴打甲一顿。甲闻讯很害怕，悄悄来到阿庆丈人家请求调解、保护。其丈人对女婿很了解，只得向甲说："阿庆此人实难理喻，你小心躲开他就是了。"甲没有办法，回到家中隐匿了几个月。一天他偶然外出，不意途中遇到阿庆。阿庆二话不说，拔出拳头打得甲遍体鳞伤。甲又气愤又羞愧，回到家中吞生鸦片烟而死。乡里人谁也不敢站出来说一句公道话。

流氓又常常群聚斗殴，拼个你死我活。此风由来已久。汉代年间，有一次魏相丙吉外出，"逢清道群斗者，死伤横道"。李绅《拜三川守诗序》："闾阎恶少年，免帽散衣，聚为群斗，或差肩追绕击大球，里言谓之打棍，士庶苦之。"乾隆一朝，据史载："市井奸凶，十五为群，聚党斗狠，为患于乡闾，或强争市肆，或凌弱富人，朝罹官法，夕复逞凶，其恶不减于劫盗。"

天津的混混儿，认为打群架是正当行为，更有一定的步骤。原因不论争行夺市，或是因细故而扩大，双方

酿到不可遏止时，有的约定时、地，有的突然袭取。事先由一方约妥若干人预作准备，名为“侍候过节儿”。在准备期间，一律集中在一起，每日供应好吃好喝；没有巨款的实难应付，因所约多至百人以上，少也数十人。有的日期不能约定，因为对方何时来到难以预测，一时一刻不能放松。表面上要不露形迹，有人问及，拒不承认，只称万无此事。至于公开争斗的场面便又不同：人到齐后，门前摆出所有的兵刃，名为“铺家伙”，意在示威。出发时，寨主当前，众人随后；长家伙当先，短家伙跟后，一概散走，并无行列；最后有些人兜着碎砖乱瓦，在阵后向对方投掷，名叫“黑旗队”。双方会面后，用不了三言两语，立即会战。他们平日不练武术，只有少数人能抖蜡杆子，余者一概死打死剁。但只限于头破血出，肢体伤残；不必要时，谁也不愿酿出人命重案。及至打到分际上，甚或有死亡的，才有人出头劝止，再办善后。

在上海，也常常有失业工人及游手好闲之类，一言不合，辄群聚茶肆中，引类呼朋，纷争不息。甚至掷碎碗、毁坏门窗，流血满面扭至捕房者。

清朝的马永贞，原是山东籍马贩子兼拳师，平日收徒纳众、习拳练武。到上海后，自谓绝世臂力，无人足以敌，夸下“拳打南北两京，脚踢黄河两岸”的海口。经常依仗武力欺人，敲诈马贩子，如果没满足要求，他便借口相马，用手在马背上一拍，马即受内伤无人会

买。1879年春，汉北宣化人顾忠溪带了三十匹马到沪贩卖，住宿在南京路上的一个饼店里。马永贞闻讯后赶去，许银二十两拉走一匹良驹，但实际上并未付一文钱。不仅如此，还要借用顾忠溪随身的一名美貌男孩“使用”，顾忠溪不允，只得将男孩暗中转移。一日，马、顾在茶馆遇见，顾向马要账，马竟称顾不懂规矩，扬言：“谁不知道我马永贞名字，凡是马贩子到上海，必须孝敬我二百大洋，这几两银子，你还敢要！”言谈不合，双方结下了仇。4月13日下午，双方约定在一洞天茶馆楼上吃讲茶，开口几句不合，就动武。顾的同伙马连先向马永贞的眼睛扔出一包石灰粉，弄瞎了马永贞的双眼，马永贞急取防身铁尺猛刺，但未击中对方，自己头部反被尖刀刺伤，双脚也断了，倒地后臀部又被砍了两刀。目睹此变，马永贞的同伙均吓得逃散。顾忠溪阴谋得逞，大声叫道：“有我抵命，无累诸君。”马永贞闻声奋力取板凳掷击，竟击中顾忠溪头颅，然后他又挺身扑向前，欲与顾拼死，顾忠溪吓得手足无措，只得跃窗跳楼。当夜马永贞在医院连呼“姓顾的不是好汉子”而气绝身亡。一场恶斗，好不惊心动魄，最后落得两败俱亡，却也是咎由自取，没有人会同情他们的。

流氓还组成雇佣打手组织，专门从事打殴活动，充当职业打手，并以此为生。连接雇主和流氓关系的，是金钱。只要有钱，并肯花大钱，流氓都会受雇，按照雇主的要求去行凶打人。流氓充当职业打手，更暴露了其

极易被收买的无耻本质，也使得他们在封建社会、半殖民地半封建社会中，常常成为官僚及富翁的爪牙或走狗。

明代嘉靖中叶，在经济富庶的江南地区，一些被人称作“打手”或“青手”的无家恶少、东游西荡之徒，公开结党成群，组成“打行”。虽然“打行”所从事的活动还牵及诓骗、偷盗、抢劫等，但是顾名思义，当然主要就是殴打人了。若其中一人不逞，就呼集同伙进行报复，不残伤他人决不罢休。除此之外，打行还经常受雇去殴打与自己毫无关系的人。如果有人与他家结下仇怨，思想报复，就可以暗中贿赂打行中人，然后由恶少出面替人群殴怨家。通常的做法是，“于怨家所在阳相触忤，因群殴之”，“又诬列不根之词，以其党为证佐；非出金帛厚谢之，不得解”。而且这些打手们还具有独特的打人本领，打人或胸、或肋、或下腹、或腰间，可以做到被打者在预期的三个月、五个月、十个月或一年等时限中死去，从而逃避法律的追究。这种打人的方法只在内部相传，不外泄露。

类似打行的打手组织在清代也泛滥成灾，“漳浦有浪子班，专聚无赖少年，以待有械斗时，受雇为助”。杭州也“有等不营生业、游食趁闲之辈，专逞耍拳使棒，名为打手。教师引诱自家子弟，转相学习，结党成群，见事鸱张，沿街虎踞，甚至受他人之雇，代为泄忿报仇。抑且入豪右之牢笼，甘作飞鹰走狗”。又康熙年

间，这种打手还公开出现在公堂之上。当时发生了争讼，双方一方面请生员具公呈，另一方面在听审之日，“又各有打降保护”，一时蔚然成风。

六、杀

流氓并非江洋大盗，其中大多数人通常也不以凶杀害命自诩，以免造成血案，被追究法办，在当地无法安身。但是，当他们在使用其他流氓手法无效，或迫于形势狗急跳墙之时，也会使出最凶恶的一手——杀人，造成血淋淋的案件。

汉朝有个很有名的侠客叫郭解，字翁伯，出身于侠客之家，自小学得非凡武艺，却不务正业，性格阴贼，常替人报仇，亡命作奸剽攻，铸钱掘冢，不可胜数。一旦被人惹怒，他挥拳就打，动刀就杀。可知郭解少时绝不是行侠仗义的侠客，而是一个十足的流氓。郭解长大后，才改邪归正，折节为俭，以德报怨，厚施而薄望。不过，流氓气息并不能完全改正，“多藏亡命者，故喜事年少与解同志者，知亡命者多归解，故多将车来，欲为解迎亡者而藏之者也”。这些亡命者安身在郭解处，就借他的名在外斗殴杀人。一次，郭解之客盛誉郭解，儒生反对说：“郭解专门行奸犯法，贤在哪儿！”客人听后勃然大怒，杀死了儒生，还割掉了他的舌头。

据《后汉书》卷七七《阳球传》载：“（阳）球能击剑，习弓马。性严厉，好申韩之学。郡吏有辱其母者，

球结少年数十人。杀吏，灭其家，由是知名。”

即使说吏辱其母均为吏的不是，但因此而杀吏，又进一步灭其家，不能不说过于凶残狠毒了。

五代范资在《玉堂闲话》中所记述的安道进，也是一个十足的动辄杀人的流氓。

庄宗潜龙时，安道进为小校，经常身佩利剑，列于翊街。安道进性格非常凶狠阴险。一天，他拔出宝剑在手上玩耍，一边说：“我这把剑，可以劆钟切玉，谁也挡不住它的锋芒。”旁边一人听了，不以为然，说：“你这把剑算什么利器，竟然如此夸夸其谈！如果我伸出头颈，你一刀能砍断吗?”安道进说：“你真敢伸出头颈让我砍吗?”那人以为两人所谈只是戏言，就坦然地伸出了头颈。安道进毫不犹豫地手起刀落，将头颅砍下，滚落在地。周围观看的人惊得魂飞魄散，连忙逃走。趁着混乱，安道进带着宝剑，不分昼夜向南逃窜，投奔了梁主。梁主颇中意安道进的壮勇，俾隶淮之镇戍。一天，安道进向掌庾吏说：“古人谓洞其七札为能，吾之铦镞可彻其十札，你们怎么会知道!”掌庾吏认为安道进言过其实，是在吹牛，就轻蔑地说：“如果我敞开衣襟，你能用其穿过我的肚子吗?”安道进回答：“你如果敢拉开衣襟，那我就试试吧。”掌庾吏刚拉开衣襟，道进再不打言，“一发而殪之，利镞迳过，植于墙上”。

其实，无论是引颈之人还是开襟之吏，既没有对安道进构成威胁，也没有损害到他的声誉、表现出对他的

歧视，互相所言所语，所作所为，只不过是日常生活中极平常的开玩笑罢了。但是，流氓成性的安道进却无缘无故地挥刀而斩之，拔箭而射之，致人死地而不眨眼，充分暴露出凶残本性。

据《宋史·王安石传》载，宋朝有一个无赖少年养了一头好斗鹑，其同伙屡次请求，他都舍不得给。一天，同伙自恃与他关系亲密自作主张拿走了斗鹑。无赖少年知道后，追上去杀了他的同伙。开封府判处无赖子当死，王安石却反驳道："按律，公取、窃取皆为盗。少年不与而同伙自取，这就是偷窃；少年追而杀之，是捕盗，虽然杀死了人，也应当无罪释放。"后来经过一番争论，少年还是被处死了。为了一头小小的斗鹑，无赖少年果敢杀死了人；同时也害死了自己。

再说明朝年间，有一个寡妇与儿子相依为命生活，一无赖向她借了钱很久不归还。一天，寡妇去无赖家讨债，让幼小的儿子一个人守家。无赖欺骗寡妇说："家贫无力偿债，我得先去别处借了钱再还，请你稍等一下。"说完，留下寡妇等待，他却立即奔到寡妇家，欺骗其子说："你母亲现在在我家，想去探亲，叫你把床头首饰匣拿去。"其子信以为真，拿着匣子与无赖出门而去。半路上，两人热得浑身流汗，无赖引诱小孩到溪中洗澡，乘机把他推入深水之中。然后，无赖藏好匣子，回到家中声称没能借到钱，请寡妇原谅。寡妇归，不见其子，伤心得哀号了整整一夜。次晨，想不到儿子

走进屋子，告诉母亲说，无赖欺骗自己洗澡而推入深水，水中似有物扶着他的背，随水漂了十多里才获救。寡妇即向官府告发，无赖子得到了应有的处罚。

清朝年间流氓杀人之事颇多，试举两例：

荆州府范某，家中富裕，不幸早亡。有子六岁，倚其姊而居。姊年十九，知书解算，料理家务甚有法。族匪范同欺其弟幼，屡来借贷。姊初有求必应，后见其索求无厌，就不再答应。范同大怒，与同党商量害死其姊，进而吞噬家产。等到城隍赛会时，“沉其姊于河，又缚沉一钱店少年，以两带束其尸，报官相验。云平素有奸，惧人知觉，故相约同死”。县官深信不疑，命令棺殓掩埋，不再追究凶手。以致“范氏家产，尽为族匪所占”。

清人常以匪或匪棍指称流氓。所谓族匪，就是指同族中的流氓、无赖。这些人为了抢占他人家产，一下子害了两条人命，如此行径，和强盗毫无两样。

清朝又有个康八，人们多叫他康小八，初为农民，赶骡车载客，岁饥无所食，又为人报仇杀人。惧法，逃避山泽为盗，时变姓名，改换服色，出没京津间。一日，他到天津某理发店理发。剃头的问：“客从何来?”康小八说：“从北京来。”剃头者又问：“你知道北京城有个康小八吗？那家伙凶狠残暴。”康小八忍住气，一声不吭。理完发，康小八说：“你跟我一起去拿钱。”理发者跟着他来到一条曲巷，康小八拔出枪问：“你亦知小

八耶？你看我像小八吗？”理发者惊恐说不出话来，伏地求饶。小八一勾枪机就打死了理发者，然后扬长而去。

第六章　叱咤风云的流氓无赖

本章导读

帝王将相衰败之后，其后裔会沦落为流氓无赖；也有一些流氓，从无赖出身为开端，凭借种种机遇，发迹成为叱咤风云的一代帝王将相，青史留名，不得不令人刮目相看。对这种历史现象，鲁迅先生早在1931年就为我们作出了精辟的概括："不可太轻视流氓，因为流氓要是得了时机，也是很厉害的。凡是一个时代，政治要是衰弱，流氓就乘机而起，闹得乱七八糟，一塌糊涂，甚至于将政府推翻、取而代之的时候也不少。"

一、当了帝王的流氓头子

由流氓出身而登上皇帝宝座的，当首推“后来居然也称为先主”的刘邦。据载，他“出身也是一个流氓，后来伐秦灭楚，就当了汉高祖”。萨孟武先生也有同感。

说刘邦是流氓，并不是指他无业无产、流浪过活，而是说他未发迹之前，流氓习气严重，惯于为非作歹。刘邦出身的家庭虽不贫穷，但环境和家教却显见不好，其父“平生所好皆屠贩少年，酤酒卖饼，斗鸡蹴鞠，以此为欢”。所谓屠贩少年云云，其中多为不务正业、为非作歹之徒。后来刘邦做了威震天下的汉皇，其父理所当然地成了太上皇，享受荣华富贵，却还时常凄怆不乐。刘邦察觉后悄悄询问左右之人，才明白太上皇身边少了屠贩少年，过不惯。大权在握的刘邦立即下令在雍州新丰县西南四里之处建筑新丰宫，昔日屠贩少年都搬来居住，太上皇欣欣然乐了。

受家庭、环境的影响，青年刘邦游手好闲，根本就不事生产作业，以至他的父亲都忍不住指责他无赖。这绝不是老父亲因望子成龙而过分严格要求的夸大之词，睢景臣在元曲《高祖还乡》中也作过极精彩的描写。

说他少时曾替人“喂牛切草，拽坝扶锄”。这当然算不了什么，但是他却“春采了桑，冬借了俺粟。零支了米麦无重数。换田契秤了麻三秤，还酒债偷量了豆几斛”。既诈又偷，品质上有些问题。

若偶尔为之，也还算不上是真正的流氓。但刘邦却绝非如此。当他以后做了亭长，仍是“耽几盏酒”，“少我的钱差发内旋拨还，欠我的粟税粮中私准除”。所干坏事，不在少数。作家之言，未免夸大，正史所载，较为可信。如“沛公居山东时，贪于财货，好美姬”，又“试为吏，为泗水亭长，廷中吏无所不狎侮，好酒及色。常从王媪、武负贳酒”，欠了不少酒钱，“岁竟，此两家常折券弃责”。又如有一次吕公请客，时“萧何为主吏，主进，令诸大夫曰：‘进不满千钱，坐之堂下。’高祖为亭长，素易诸吏，乃绐为谒曰：‘贺钱万’，实不持一钱。谒入，吕公大惊，起，迎之门。”萧何却说：“‘刘季固多大言，少成事。’高祖因狎侮诸客，遂坐上坐，无所诎。”

在政治野心和流氓习气的支配下，刘邦逐渐在政治上崭露头角，成为一方霸主，多有人来投靠，他却流氓习性不改，下流之事常作。因“不喜儒，诸客冠儒冠来者，沛公辄解其冠，溺其中。与人言，常大骂”。这种流氓习气经常在刘邦身上有所反映，几乎危及他楚汉争霸的伟业，“沛公入秦宫，宫室帷帐狗马重宝妇女以千数，意欲留居之。樊哙谏沛公出舍，沛公不听”。

刘邦当上皇帝之后，变得尊严高贵了，但是流氓积习还会偶尔暴露，有时不免讥嘲已当上太上皇的父亲，“未央宫成。高祖大朝诸候群臣，置酒未央前殿。高祖奉玉卮，起为太上皇寿，曰：‘始大人常以臣无赖，不

能治产业，不如仲力。今某之业所就孰与仲多?’殿上群臣皆呼万岁，大笑为乐。”不过，无论刘邦年轻时如何无赖，也不管他的品行怎样恶劣，他成功了，成为对中国历史发生过很大影响的一个帝王，开创了汉朝二百多年的基业。

从汉五年（公元前202年）六月刘邦作为第一个流氓开创了成功登上皇帝宝座的先例之后，历经千年，到唐末五代，流氓在政治舞台上纷纷大显身手，给中国历史产生了巨大的影响。先后有梁太祖朱温、后周太祖郭威、前蜀高祖王建以及吴武肃王钱鏐。可以这么说，流氓出身的皇帝在一个历史时期内左右了整个中国，影响了历史的进程。

我们先从后来当上梁太祖的朱温说起。朱温(852—912年)，沟里人，其父朱诚，以《五经》教授乡里，生三子，起名全昱、存、温。朱诚早卒，三子贫，不能为生，与其母一齐佣食于萧县人刘崇家。全昱品质不错，却平平庸庸无才干。存、温勇悍而有力，尤其朱温更是凶悍，壮而无赖，为害乡里，以致“县中皆厌苦之”。雇主刘崇厌恨朱温慵堕不作业，数加笞责。连他的母亲也无可奈何地说：“朱三落魄无行。”独刘崇的母亲爱怜朱温，经常替他栉沐，还告诫家人，说：“朱三不是平凡的人，宜善遇之。”其后，朱温与其兄朱存参加了黄巢农民起义军，攻占广州时，朱存战死。朱温很快忘了杀兄之仇，背叛黄巢降唐，为虎作伥，并在攻打

农民起义军时，立下汗马功劳，遂镇宣武，史称其“刚暴多杀戮”。

有一次，朱温打败朱瑾，就霸占了其妻。朱温之妻元贞皇后张氏知道后，遽见朱瑾之妻，惨然泣下说：“衮郓与司空同姓之国，昆仲之间，以小故兴干戈，而使吾姒至此；若不幸汴州失守，妾亦如此矣！”言已又泣。朱温闻言，才不得不将朱瑾之妻送入寺院做了尼姑。

然而，朱温的流氓淫荡之性只是一时的抑制，并未彻底革除。当梁与晋战河北，梁兵数次败亡，张全义辄搜卒伍铠马，月献之以补其缺时，朱温却趁幸张全义会节国避暑，对这位效忠于他的臣下的“妻女皆迫淫之”。张全义之子继祚愤耻不自胜，拔剑欲杀朱温，为其父制止劝说而止。身为一国之君而放肆奸淫其大臣的妻女，君臣之礼何存，真可谓荒淫无耻。在这一点上，朱温和曾经被任职项羽谋士的范增誉为“今入关财物无所取，妇女无所幸，此其志不在小”的刘邦相比，确实要差得多了。大概也正因为如此，朱温开创的后梁帝国，只在历史上存在了短暂的十七个年头土崩瓦解，让后唐取而代之了。

五代后周太祖郭威，在发迹前及发迹后又有哪些流氓行为呢？郭威，邢州尧山人，字文仲。本姓常，生身父亲死后，随母适郭氏，便改姓了郭。郭威年轻时贫贱，曾在自己颈上黥刻飞雀的图案，世人就称其为郭雀

儿。长大成人后，形神魁壮，趣向奇崛，爱兵好勇，却不事田产。十八岁应募为潞州留后李继韬军卒，为人固执，好使酒，好斗多力，常常喻法犯禁，李继韬也不予追究查处。当时，市上有一个屠夫，常以勇力折服市人。郭威喝醉酒后，故意前去叫屠夫进几割肉。屠夫割不如法，他就大声叱呵，惹得屠夫接捺不住，拉开衣服露出肚腹说："尔勇者，能杀我乎?"郭威趁醉取刀在手，刺死了屠夫。一市皆惊，郭威却面不改色心不跳，洋洋自得。俗语说，杀人偿命，继韬却不忍诛杀，暗地里放走了他。不久，又复召麾下，给予重用。

郭威从军后，多立战功。后汉时为邺都留守，起兵反，杀隐帝刘承祐，迎立湘阴公刘赟。契丹入境，太后命郭威出师迎击，军至澶州，遂自立为帝，废汉，建（后）周王朝，开创了后周仅十二年的基业。虽说未免是个短命王朝，但从其流氓出身看，却颇为不易，亦可谓出类拔萃了。

现在说到王建。据史书记载，五代前蜀王朝的创建者王建，年轻时也是一个地地道道的地痞无赖。王建，字光图，许州舞阳人。少无赖，专干屠牛、盗驴、贩私盐等违法乱纪之事，被里人称作"贼王八"。后来他加入忠武军，旋荣升队将。"僖宗在蜀"，王建与其他将领各率一都，西奔于蜀，被僖宗号为"随驾五都"之一。他又不失时机地拜宦官田令孜为养父，作为政治靠山。"僖宗还长安，使建与晋晖等将神策军宿卫，"在宦途上

顺利地步步高升。光启二年三月，僖宗移幸兴元，“以建为消道使，负玉玺以从。行至当涂驿，李昌府焚栈道，栈道几断，建控僖宗马，冒烟焰中过，宿坂下，僖宗枕建膝寝，既觉，涕泣，解御衣赐之”。王建报效僖宗，肝胆相照，立下了汗马功劳。

后来昭宗命韦昭度将彦朗等率兵讨伐王建义父田令孜的同母弟陈敬瑄，以王建为招讨牙内都指挥史。王建觊觎昭度的兵权，大不恭敬地说：“公以数万之众，困两川之人，而师久无功，奈何？且唐室多故，东方诸镇，兵接都畿，公当归相天子，静中原以固根本，此蛮夷之国，不足以留公！”明令昭度交出兵权。韦昭度迟疑未决，王建命令军士擒昭度亲吏于军门，脔而食之，又自己跑去向昭度说：“军士饥，须以此食尔！”昭度大恐，即留符节给王建而东还。王建夺了昭度兵权，以兵扼守剑门，绝两川，兴兵接连攻克数城，又攻成都，但三年未下。此时，王建想起了他的“纪纲之仆”，“有无赖轻生勇悍者百辈，人莫敌也”，就“以美言啗之”，说：“西川号为锦花城，一旦收克，玉帛子女，恣我儿辈快活也。”王建的一番话给他的部下注入了强有力的强心剂，其纪纲之仆攻城愈急。其义父田令孜见状危急，登城呼王建说：“老夫与公相厚，何嫌而至此！”王建大声回答：“军容父子之恩，心何可忘！然兵讨不受代者，天子命也！”田令孜无奈，只得深夜亲自来到王建军中，把节度观察牌印交给王建。第二天，陈敬瑄开门迎接王

建。王建将入城，以张勍为都虞侯，告戒其军士说："吾以张勍为虞侯矣，汝等无犯其令，幸勍执而见我，我尚活汝，使其杀而后白，吾亦不能语也。"王建率军入城后，军士剽略，张勍杀百人而止。后来王建迁敬瑄于雅州，又派人去杀了他；复以义父田令孜为监军。可能王建自觉羽翼已经丰满，昔日曾有恩于他的义父随着时代的迁移对他已失去了存在的意义，于是王建翻脸不认人，索性杀死了田令孜，又扫清了一个政敌。

大顺二年十月，唐以王建为检校司徒、成都尹、剑南西川节度副大使知节度事、管内观察处置云南八国招抚等使。王建大权在握，就想做人上人，觊觎王位，在武成元年（908）正月，祀天南郊，大赦，改元，登基做了皇帝，封其诸子为王，在位十二年。

五代十国时还有一位从流氓登上帝王宝座的是建立了吴越政权、从公元 908 年至 923 年在位二十多年的小皇帝钱镠。钱镠（852—932），临安人，字具美，小名婆留。五六岁时就头角渐异，相貌雄伟，臂力非常，里中十几岁的小孩游戏厮打，都弄他不过，只得让他为尊。钱婆留到十七八岁时，顶冠束发，身长力大，腰圆膀阔，十八般武艺样样精通，却不肯专心在学堂读书，又不肯做农商经纪。专在里中偷鸡打狗，吃酒赌钱，把小家私消折了七八。爹娘若说他不是，他就憋着气，三两日出去不归。爹娘管辖他不下，只得放任自流。一日，婆留向开赌场的戚汉老借了十两银子，和钱塘县录

事的两位公子钟明、钟亮赌博，输得精光。怎么办？借的银子要还，明天去赌还要本钱，婆留找到贩私盐的顾三郎告借，被顾三郎拉去抢劫王节使家的小船。婆留手执铁棱棒打头，打翻了对方船上得力的苍头，众无赖将辎重悉数搬到自己小船上，摇到芦苇丛中分赃。

钱婆留分得大量赃物，还了戚汉老的银子，自己又去和钟明、钟亮赌博。三人臭味相投，相见恨晚，专喜喝酒打架，饮博场中号为“钱塘三虎”。与此同时，钱婆留还常与顾三郎一伙去贩盐为盗，做了许多不法之事。他不犯本钱，却能大锭银大贯钞的使用，侥幸其事不发，落得快活受用。但自古道：若要人不知，除非己莫为。终于有一日，钱婆留与顾三郎一伙贩盐抢劫案发，多亏钱塘三虎之二的钟明、钟亮暗通信息、设计帮助，他才没被抓进监狱。

唐僖宗乾符年间，钱婆留应募投军，参加镇压黄巢农民起义的运动，并改名为钱镠，表字具美。因他自小好勇斗狠，武艺高强，投军后作战勇敢，多有智谋，屡建战功，屡受升迁。后唐王禅位于梁，梁王朱全忠改元开平，封钱镠为吴越王，寻授天下兵马都元帅。钱镠虽受王封，其实与皇帝行动不殊，一般出警入跸，山呼万岁。公元 908 年，钱镠改元天宝，国号“吴越”。有一首诗说得好，不妨摘录如下：将相本无种，帝王自有真。昔年盐盗辈，今日锦衣人。石鉴呈形异，廖生决相神。笑他“皇帝董”，碑谶枉残身。

谈到流氓发迹为帝王，明朝的朱元璋是不能遗漏的。

朱元璋原名重八，后名兴宗，元天历元年（1328）9月18日未时生。其父朱五四是个老实本分人，作了一辈子佃客，受了一辈子田主的气，早年从泗州盱盱县（今安徽盱眙）迁到灵璧县（今安徽灵璧），又迁到虹县（今安徽泗县）。到五十岁时又迁到钟离东乡，种了十年地，被田主无故夺佃，没奈何又迁到西乡，后又搬到濠州（今安徽凤阳）钟离太平乡孤庄村居住。朱元璋是朱五四的小儿子。

朱元璋黑黑的脸盘，高高的颧骨，大鼻子，大耳朵，粗眉毛，大眼睛，下巴比上颚长出好几分。整个脸型像一个横摆立体形的山字，脑盖门上一块骨头突出，像个小山丘，一副怪长相儿。

因为家中贫穷，朱元璋从小就替田主看牛放羊，一起的小伙伴都听他的话，向他三跪九叩头，同声喊万岁。这大约是因为小伙伴们经常受他欺侮而不得不如此做的吧。

朱元璋鬼点子多，胆子又大，开始愚弄田主。有一次，孩子们放牛时肚子饿了，经朱元璋提议，大家动手杀了一条小牛吃。傍晚回家时，朱元璋把小牛皮骨都埋了，拿土把血迹掩盖了，把小牛尾巴插在山上石头缝里，说是小牛钻进山洞里去，拉不出来了。一副玩世不恭的样子。谎言当然骗不了田主，当晚朱元璋被毒打一

顿后赶回了家。

一个大荒之年，朱五四一家接连死了三口人，为了活命。朱元璋到皇觉寺出家当和尚。当和尚要干活，朱元璋忍不住把气冲着泥菩萨发作：暗中用笤帚使劲打伽蓝神，还在伽蓝神背上写了“发配三千里”等字，在寺庙中为非作歹。

当行童才满五十天，因为灾情太重，皇觉寺收不上租米，朱元璋只得出门云游去了。他专拣庄稼长得好有饭吃的地方走，穿城越村，对着大户人家敲木鱼、软化硬讨。

朱元璋离开皇觉寺后，开始在江湖上闯荡。一次朱元璋贩乌梅路经滁州，遇陈也先设擂台比武，以一千两银子为赌筹。朱元璋打败了陈也先，同行的邓愈、汤和、郭子兴等人也击退了陈也先的帮凶。当晚，朱元璋在玄帝庙中歇脚，听到前面草殿鼓乐喧天，原来是他的手下败将陈也先正在饮酒散闷。朱元璋勃然大怒，四下放火，焚了草殿，赶走了陈也先。

后来朱元璋起义濠州，闻徐达贤名，想请他出来相助，就令郭英前往聘请，徐达没有答应。朱元璋就叫郭英乔装山寇，劫持其母，并焚其庄院，徐达无奈，只得投归了朱元璋。

聘请贤臣，原为美意，却以放火劫持的流氓手段挟持，正好暴露了他的流氓本性。

朱元璋登基后，流氓秉性并没有得到收敛，反而凭

借着皇帝的宝座，得到进一步的大暴露。有一次他同刘基游武庙，见殿内外列有从祀之历代名将，朱元璋用自己的喜怒之情，随意加以品评，升赵云、王伯当，而黜韩信、张良，尤以伍子胥鞭平王之尸，怒而毁其像。刘基知朱猜忌，恐己受祸，乃辞朝归田。刘基之举是明智的，否则一旦朱元璋流氓习性大发，颈上的头颅随时可能堕地。

这绝非危言耸听之词。鲁迅先生曾经说过，“明太祖出身也很微贱，后来当了皇帝怕人家轻视，所以常看人家的文章。有一个人，他的文章里头有一句是‘光天之下’，太祖认为这句的意思是‘秃天子之下’，因为明太祖本来当过和尚，所以说有意侮辱他，就把这个人给杀了。”以后凡廷臣赋诗有犯“光”、“释”、“和”、“尚”字者，即被视为“讥仙”，“甚则诛戮，轻亦谴谪”。

对此，清代史学家赵翼曾说过：“盖明祖一人，圣贤、豪杰、盗贼之性，实兼而有之者也。”而王春瑜先生在《明代的流氓与流氓意识》一文中，说得更干脆，关于流氓气，“朱元璋比起刘邦来，实在是更胜一筹”。

刘邦、朱温、郭威、王建、钱镠、朱元璋等人的发迹史显示了流氓并非完全是无能之辈。他们之中也确实不乏有杰出的具有领导、组织才干的人，善于网罗人材、驾驭他人，精心编织成一种能够左右局势的政治势力网，从而打江山坐龙廷。

流氓天不怕、地不怕的亡命性格，在关键的时刻往

往能够鼓励流氓行事毫无顾忌、不去过于考虑他的议论，错了的时候，一败涂地；正确的时候往往会获得意想不到的成功，干出一番惊天动地的事业。

流氓是隶属于社会下层的一个阶层，作为流氓个人长期在社会底层生活，对社会情况比较了解，知晓各式各样的人，能够从容应付突发的各种情况，往往化险为夷，取得成功。

这些都是流氓个人素质方面的原因。此外，客观的原因也是绝不能疏忽的。流氓凭借社会的混乱、局势的动荡等历史、社会条件，才能呼风唤雨，“乱世出英雄”，在历史上做出一番大的事业。

二、做了高官的流氓

流氓既然能够登上皇帝的宝座，那么成为封建统治集团重要成员的将相也就是不稀罕的事了。赵翼曾说过：“汉祖以匹夫起事，角群雄而定一尊。其君既起自布衣，其臣亦自多亡命无赖之徒，立功以取将相，此气运为之也。”

流氓成了将相，做了统治者，就脱离了原来的流氓阶层。他们之中有些人确实改邪归正，在治国安邦中做出一番事业；但也有的难改积习，继续为非作歹，成为国家和社会的危害力量。

流氓发迹成为将相，情况多种多样，并不能一概而言；机遇形形色色，也难相提并论。但截长补短，去异

存同，大约有以下四种情况。

好勇斗狠　立功授官

流氓虽非侠客，却也生性喜欢舞刀弄剑、练功习拳，一旦投身行伍，往往因武艺高强而杀敌斩首；因好勇斗狠而不顾死活，于混世之中建功立业，青云直上。历史上有许多流氓青年时为地方或家庭不容，愤而离家出走，以后却能光宗耀祖、衣锦归乡就是因此造成的。

试举几例。

汉朝张次公，少年时曾经为非作歹，劫掠攻剽。后以勇悍从军，敢深入，封为岸头侯。

隋朝周罗睺，字公布，九江寻阳人，出身于显宦之家。父亲法暠，仕梁冠军将军、始兴太守、通直散骑常侍、南康内史、临蒸县侯。生在高官家庭、长在荣华富贵之中的这位贵公子，玩世不恭，不安分守己，十五岁时就善骑射，好鹰狗，任侠放荡，收聚亡命，阴习兵书，干了不少的伤天害理之事，连其从祖景彦也不得不说："吾世恭谨，汝独放纵，难以保家。若不丧身，必将灭吾族。"对这些话，周罗睺只是一只耳朵进，一只耳朵出，从未记心。

然而，周罗睺从军后，多立战功，受到褒奖。陈宣帝时，就以军功授开远将军、句容令。后随大都督吴明彻与齐师战于江阳，为流矢射中左目。明彻被齐师困于宿预，诸军相顾，毫无斗志。惟有罗睺跃马突进，打得

齐师溃不成军。“太仆卿萧摩诃因而副之，斩获不可胜计。进师徐州，与周将梁士彦战于彭城，摩诃临阵堕马，罗睺进救，拔摩诃于重围之内，勇冠三军。”因此拜光远将军、钟离太守。十一年又授使持节、都督霍州诸军事。

尤袤《江南野史》卷一〇记载的山东申屠令坚也自少臂力绝人，无赖好博。晋汉间又为盗劫掠，被州郡拘捕押送入京。半途上，申屠令坚贿赂守者，说：“我和你们均为同乡之人，希望能一起饮数瓯以为永诀。”守者不知是计，喝得烂醉，申屠令坚乘机逃走，投奔咸师郎，一起劫掠淮北。在以后的诸次战斗中，申屠令坚勇冠军中，前无劲敌，杀伤颇众，因功而授神卫军都虞侯。“后主立，益见亲任，常居侍从”。开宝五年除青州刺史，委以边务，史载其缉理军事，完治城池，镇遏边鄙，颇有节制。建康攻陷后，后主令令坚放弃抵抗降，他却私约袁州刺史刘茂忠反杀监军，恃其積割据不降。

申屠令坚以好勇斗狠得到重用，治理边务也颇有成效，最后又不屈膝投降，应当说是由无赖之徒出身的将领中的佼佼者。

又如五代刘茂忠，“自少略通书史，不事产业，以豪纵自居，结纳亡赖，剽掠乡里，颇为民害。为郡邑所捕，屡抵大罪，会赦贷死”。可知他原来也是无赖一伙。出狱后，刘茂忠与徒党一齐投身行伍，在击破上江、庐陵鹧鸪洞群盗时，立下了大功，先“授吉州兵马监押”，

又“授袁州萍乡制置使，委以捍湘潭之境”。潭衡巡抚使祖泊，冬至日乘茂忠宴会之际，率步骑及白面潭民数千缘边营栅，志欲进击。烽烟辄起，大敌压境，众人惊慌失措。早年惯于结纳亡赖、剽掠乡里的茂忠却颜色自若，命摆酒设宴。酒刚数行，报骑又至，众将请行。茂忠笑着说：“今日将旰，如出师，于主将不利。”派兵从间道悄悄埋伏，焚绝桥梁，然后躬擐甲胄，离寨十里许与潭师相遇。两军合战追晡，未分胜负。茂忠于是“舍骑，持大矟深入敌阵，所向无前，因乘胜急击。”潭师败北，溃不成军，途中又遇伏兵，桥梁断绝，赴水溺死者不计其数，几乎全军覆灭。“后主嘉茂忠功绩，迁袁州刺史”。

刘茂忠的出身虽为为非作歹的流氓强盗，作为个人，他也不乏勇敢智慧，尤其是智破盗贼、勇战潭师，清楚表现出他的性格。他的袁州刺史是用自家性命去拼搏而来的，也颇不易。

帝王垂青，不次录用

中国封建社会盛行一句名言：“君叫臣死，臣不得不死。”在这句名言的另一端，是君叫谁荣华富贵，谁就能荣华富贵。流氓一旦被帝王看中，随着高官厚禄的封赐，就会被收买，心甘情愿地向帝王献忠效力，从破坏社会秩序的逆流转变为维护治安的力量。世界如此之大，人口如此之多，封建帝王为什么偏偏会看上遭世人

普遍嫌弃的流氓呢？原因是多方面的，不能排除其中也有偶尔的机遇。帝王平时居住在深宫大院，除了近臣，一般不接触外人。这样，一旦有谁向他推荐某个流氓，而又花言巧语说得锦上添花，皇帝只需一道圣旨，就能使他平步青云，鹏程万里。

汉人义纵，河东人，少年时曾与张次公一道攻剽劫掠，专干为非作歹之事，声誉很不好。但这个无赖子命运却不错，有个能以身手不凡的医道幸武帝母亲王太后的亲姐姐义姁。一天太后信口问义姁："有子兄弟为官吗?"义姁老老实实地回答："有弟无行，不可。"事后，太后把有关情况告诉了皇帝，皇帝听后当即拜义纵为中郎，补上党郡中令。

对皇帝的不次录用，义纵当然感恩非浅，不仅一改昔日的恶行，而且忠心耿耿地为维护皇帝的天下竭尽全力、鞠躬尽瘁。据史书记载，义纵任官之后，"治敢往，少温籍，县无逋事，举第一"。因而不久就"迁为长陵及长安令"。在任期间，"直法行治，不避贵戚"。又因"捕桉太后外孙修成子中"，而皇上以为能，优宠奖掖，"迁为河内都尉"。皇帝的信任奖掖，使得义纵为了维护皇家利益，毫无顾忌地采取严厉手段族灭其豪穰氏之属，治理得河内道不拾遗。

武帝的任命、重用义纵，王太后的推荐说情固然是一个重要因素，同时这也是皇帝笼络人心、培植亲信的一种手段，而被点中的流氓却能从此平步青云，一步登

天。

在唐朝，有个叫王无导的，好博戏、善鹰鹞。文武圣皇帝微时，与无导蒱戏争彩，有李阳之宿憾。帝登极后，无导藏匿不出。帝令给使将一只鹞子拿到市上去买，索价二十千。无导看到鹞子，花十八贯钱买了下来。给使回宫汇报了情况，帝说："此人一定是王无导!"遂派人去把他叫了来。无导一见皇上，连忙惶惧请罪。不料皇上不仅没有怪罪他，还让他到春明门去等诸州庸车，凡三日财物均作为赏赐。不巧灞桥坏了，整整三天，只有三车麻，其他一无所有。皇上知道无导命薄，更不复赏。无导却不死心，频请五品官。皇上说："不是我不给你，而是因为你难以胜任。"无导固请，皇上碍于情面，也就同意了。一个无赖赌徒就这样轻易地当上了五品之官。

宋徽宗朝曾担任殿帅府太尉之职的高俅，得到徽宗皇帝的宠信，成为掌握国家大权的重臣发迹的经历也真有些离奇。

高俅（？——1126年），原是东京开封府汴梁宣武军一个浮浪破落户子弟，排行第二，自小不成家业，喜欢刺枪使棒，又踢得一脚好气毬，京师人遂口顺称他高毬。发迹后才将气毬那字去了毛傍，添作立人，改作高俅。高俅年轻时凭着吹弹歌舞、刺枪使棒、相扑玩耍及诗书词赋样样在行，就在东京城里城外帮闲，引诱生铁王员外儿子吃喝嫖赌乱使钱，被府尹断了二十脊杖，迭

配出界发放，东京城里人都不许容他在家宿食。高俅无路可走，只得来到淮西临淮州，投奔开赌坊的闲汉柳大郎柳世权。柳大郎专好惜客养闲人，招纳四方干隔涝汉子。高俅和他臭味相投，一住就是三年，后来哲宗大赦天下，高俅思量回东京。柳世权就让他去投奔东京城里金梁桥下开生药铺的亲戚董将士。董将士知道高俅是个帮闲的破落户，担心留下他住在家中惹得孩子们不学好，便转荐给了小苏学士。小苏学士也不愿留他，又把他推荐到小王都太尉府。

小王都太尉是哲宗皇帝妹夫，神宗皇帝的驸马，喜爱风流人物，正要用高俅这样的人，就留下了他。一天，高俅领了小王都尉钧旨，去端王府送礼。那时端王正和三五个小黄门相伴蹴气毬。那个气毬腾地起来，直滚到高俅身边。俅球见了气毬技痒难忍，使个鸳鸯拐，把球踢还端王。端王见了大喜，第二天便向小王都尉讨了高俅做亲随。自此以后，高俅也着实费心，每日跟随，寸步不离。不久，哲宗皇帝晏驾，因无太子，文武百官商议，册立端王为天子，立帝号曰徽宗。徽宗因高俅会踢气毬而惹人欢心，先教枢密院入名，做随驾迁转之人，不到半年，直抬举高俅做到殿帅府太尉职事。当时有四句诗将这件事说得很清楚：不拘贵贱齐云社，一味模棱天下圆。抬举高俅毬气力，全凭手脚会当权。

高俅当上重臣的经历似乎有些滑稽，既平淡又曲折，倒也反映了人们对于流氓发迹成为封建皇帝重臣者

的轻蔑和歧视。即使担任重臣后的流氓早已今非昔比，判若两人，然而在人们的心态中，剥去他们拖紫垂青的外装，骨子中仍是流氓一个。

人们的心态不是完全没有道理的。有些流氓受到帝王的垂青，原应刻骨铭心、积极报恩，然而由于积习难改而为非作歹一如往昔，使得帝王不得不痛加惩治。帝王任用流氓，本是为了收买人心，培植亲信；绝对不容许在自己的统治阵营中存在着专门跟他唱反凋、捣乱破坏的流氓。

据载，南朝陈方泰，少粗犷，与诸恶少年游逸无度。世祖因为方泰是南康王的儿子，特加宽宥原谅。天嘉元年（560），诏曰：“南康王昙朗，出隔齐庭，反身莫测，国庙方修，奠飨须主，可以长男方泰为南康世子，嗣南康王。”后昙朗死亡，方泰袭爵南康嗣王，不久任仁威将军、丹阳尹、置佐史。太建四年（572），迁使持节、都督广衡交越成定明新合罗德宜黄利安建石崖十九州诸军事、平越中郎将、广州刺史。一个原来混迹于诸恶少之中、形同恶少无异的歹徒，在短时间内担任了如此众多的国家重职，虽然和出身于高贵的南康王家庭有着密不可分的关系，却也因皇上的宽贳、殷切期望而直接造成。但是方泰却流氓习气不改，顽劣成性，“为政残暴，为有司所奏，免官。”其实皇上是不忍严厉处治、罢免他的，隔了一段时间，又“起为仁威将军，置佐史。六年，授持节、都督豫章郡诸军事、豫章内

史。”哪知方泰不知悔改，老病复发，“在郡不修民事，秩满之际，屡放部曲为劫，又纵火延烧邑居，因行暴掠，驱录富人，征求财贿。代至，又淹留不还。”这还不算，当“十一年（580），起为宁远将军，直殿省；寻加散骑常侍，量置佐史”后，其年八月，“高宗幸大壮观，因大阅武，命都督任忠领步骑十万，陈于玄武湖，都督陈景领楼舰五百，出于瓜步江，高宗登玄武门观，宴群臣以观之。因幸乐游苑，设丝竹会。仍重幸大壮观，集众军振旅而还。”如此盛大之事，方泰本当跟随侍从，他却找借口“启称所生母疾，不行，因与亡命杨钟期等二十人，微服往民间，淫人妻，为州所录。又率人仗抗拒，为有司所奏”。这些违上所乱行为，终于使得“上大怒，下方泰狱”。而为非作歹惯了的方泰，“初但承行淫，不承拒格禁司，上曰不承则上测，方泰仍投列承引”。

方泰如此顽劣，大概是陈宣帝始料未及的。他提拔重用了方泰，却没有能改变方泰的习性。

帝王垂青流氓、不次录用的另一种情况是，流氓观察时局的动荡变化，不惜采用造谣诬蔑的恶劣手段，诬谄打击别人，表示对帝王的忠心。而帝王也出于某种政治需要，提拔重用一些流氓到重要的位子上来或作为鹰犬使用，或作为向自己效忠的典范。这样，帝王把流氓当枪使，而流氓则将帝王作为政治靠山、可靠的后台，于是两者互相勾结、利用，非常合拍。

唐朝侯思止，从小游手好闲、不务正业，家贫穷，不理生产。他虽一字不识，却无赖诡谲绝顶，善于投机，依事恒州参军高元礼。有一次，恒州刺史裴贞罚杖一判司，判司怀恨在心，暗中教唆侯思止说：“今诸王多被诛戮，何不告之?”判司真有眼力，思止果然心有灵犀一点通，见当时形势“则天将不利王室，罗织之徒已兴”，就“请状，遂告舒王及裴贞谋反”。这一招正适合武则天，她立即“诏按问并族诛”。侯思止则诬告害人有功，授游击将军，可谓一步登天。原是思止主子的高元礼这才感到昔日的清客帮凶非同一般，“惧而思媚之，引与同坐，呼为侯大”，并且教他说：“国家用人不次，若言侯大不识字，可奏云：‘獬豸亦不识字，而能触邪。’”过了几天，则天召见思止时果然说：“欲与汝御史，人云汝不识字。”思止以獬豸对，则天以为有理，立即任命他为御史。元礼暗中又教他说：“圣上知侯大无宅，倘以没官宅见借,. 可拜谢而不受。圣上必问所由，可奏云：‘诸反逆人宅，恶其名不愿坐其内。’”侯思止鹦鹉学舌地一说，则天又是大喜，恩赏甚优。

虽说狗也有狗道，侯思止却不在行谄佞，全靠别人教唆过日子。但是他泼辣敢干，毫无顾忌，甚至敢把脑袋捏在手中去诬告，成则王侯，败则掉头，一副玩世不恭的亡命之徒脸面，却获得了意想不到的成功。

在唐朝，还有个王弘，出身于冀州衡水，少无赖，专门告密罗织善人，曾游河北赵定，见老人每年作邑

斋，遂告杀二百人，授游击将军，俄除侍御史。时有人告胜州都督王安仁有不法之事，朝廷密令工弘前去推索。王弘对王安仁大枷夹颈、严刑逼打至死，又派人去把王安仁从军的儿子抓来斩了。又有一次，他到汾州与司马毛公对食，突然之间，他翻脸令人把毛公杀了。王弘就这样依靠造谣诬蔑、残害他人，青云直上，做了大官。

此外，还有因为家属中有和帝王发生婚姻、官员庇荫等原因，致使流氓得到帝王特别录用成为高官显宦的，在此不再一一叙述。

要挟帝王，乱中夺权

在历史发展中，社会急剧变化，政局的稳定和混乱往往交替进行。当局势混乱、君王地位岌岌可危时，流氓就会趁乱猖狂开展活动，利用时机，公开向帝王要权要官。混乱之中的天子威风已经扫地，不再具有神般的威严，其圣旨也只是一张废纸，不得不以任命流氓为高官近臣换取急难之中的苟且。其人其事虽未免偶然和富有戏剧色彩，却倒是史实。正像俗语所说："龙居浅水遭虾戏，虎落平阳被犬欺。"

譬如宋人王伦，字正道，莘县人，为故宋宰相王旦弟王勖玄孙。虽曾也有显赫的家族史，到王伦时，已消落得贫穷，他本人又无行，侠邪无赖，往来京、洛间，数犯公法。多次免于外置，却不思悔改，年四十余尚与

市井恶少群游汴中，不做好事。

别看王伦流氓成性，却也善于察风观云、揣摸时局，并及时发挥精通的流氓手段。汴京失守，钦宗御宣德门，都人喧呼不已，一派混乱。王伦趁势径至皇帝面前说："臣能弹压之。"情急之中的钦宗正手足无措，一听此言，当即解下所佩夏国宝剑赐给他，希他赶快去平息眼前的骚乱。王伦接过宝剑，又进一步要求说，"臣未有官，岂能弹压?"借机自我吹嘘一番才干。钦宗只得在一张纸上写了几个字："王伦可除兵部侍郎"。王伦拿了宝剑和任命书走下楼去，带领几个专在本地不务正业、为非作歹的恶少，传旨抚定，没过多久，连皇帝大臣都无法对付的严峻局面，就被王伦等人控制住了。

虽说王伦趁势要挟帝王要官，历来为人讥讽，不过话又要说回来，在平息历史上曾发生的骚乱一事上，王伦确实比钦宗及其大臣要高明得多。

钦宗当时对王伦乘乱伸手要官，曾作过何种思考，因为史书无载，我们不能妄自揣测。虽然骚乱平息之后，钦宗也对王伦刮目相看，但当时他的赐以御用宝剑及授与王伦兵部侍郎，其实是在紧急局势逼迫下所作出的决定。如果帝王稍有办法，决不会如此窝囊地被流氓无赖牵着鼻子走的。

在中国历史上，五代时的李罕之也曾向君王要官要地，却远没有王伦那样幸运、获得成功。李罕之为陈州项城人，少时曾经读过书，却无所成就；转而为僧，世

人因其无赖，“所往皆不容”；他又乞食酸枣市中，“市中人皆不与”。李罕之气得把乞讨所用器具扔在地上，又撕坏了衣服，然后铤而走险去偷、去抢，成了一个货真价实的流氓强盗。

后来李罕之投军入伍，与张言一起依附于梁，两人交臂为盟，誓同休戚、不相忘。终因李罕之性情苛暴，向张言求索无已，又笞责张言军吏而反目相仇，大动干戈。李罕之不敌张，叛梁投晋，被表为泽州刺史。是时，“晋方徇地山东，颇倚罕之为捍蔽”。罕之也自以功多于晋，私底下请盖寓转告晋王李克用说：“自吾脱身河阳，赖晋容我，未能有以报之；今行老矣，无能为也。若吾王见怜，与一小镇，使休兵养疾而后归老，幸也!”语言虽然委婉，其用心却十分清楚。李克用看穿了这一点，也担心他如“鹰鸟之性，饱则扬矣”，当“诸镇择守将”时，“未尝及罕之”。李罕之中心怏怏，只得再等机会。光化元年（898），潞州薛志勤卒，李罕之迫不及待地率军遽入潞州，造成既成事实之后，才使人告诉晋王，“志勤且死，新帅未到，所以然者，备佗盗耳!”李克用大怒，派李嗣昭发兵攻击。李罕之抓住晋守将马溉、伊谭等，让儿子李颢押送梁国乞求发兵救援。

李罕之伸手要地、要官，李克用没有答应，这是因为他暂时还有控制局势的能力。虽然李罕之立即叛晋投梁，造成一定危害，但如果当时李克用迟疑不决，将其

择为诸镇守将之一，反会养虎遗患，造成更严重的后果。

王伦、李罕之要官要权的结果由于帝王所处环境的不同而截然相反，但是却一起证实了：流氓惯会乘机要挟帝王，乱中要权。

三、帝王有时也惹不起流氓

流氓一般在社会下层猖狂活动，危害社会治安，但有时他们也会胆大妄为，愚要帝王将相，从而直接地、而不是间接地造成了对社会上层的危害。其中不乏有无关大局、却极富有趣味、带有戏耍捉弄人意味的故事，同样也表现出了流氓的狡猾和无赖。

宋朝包肃公尹京，严肃威严，从未有人敢招惹侵犯他。一日，闾巷失火，救焚正急，一伙无赖子相约趁便调谑包肃公，奔到他面前请示："取水于甜水巷耶．于苦水巷耶?"包肃公忽而醒悟，立即果断下令斩了这几个无赖。

一伙无赖子因调谑戏要包肃公而落得脑袋离颈，虽说法不当如此，却也属事出有因。若不严处，这些无赖之徒在社会上更会目无王法变本加厉猖狂活动的。

此例虽有损于为官的尊严与权威，却未造成什么危害。但若以为流氓的戏耍帝王将相只不过如此，那就大错特错了。

上文曾谈到，王伦趁混乱之际要挟钦宗，如愿以偿

得到了兵部侍郎的官衔，平定骚乱之后，开始了他的官宦生涯。建炎元年（1127），宋高宗以王伦为假刑部侍郎，充大金通间使使金，被金留之不遣。居数年，王伦久困，乃唱为和议求归。金元帅府使人对他说："此非江南情实，特汝自为此言耳。"王伦却低声下气地回答："使事有指，不然何为来哉。惟元帅察之。"有辱国格。

绍兴二年（1132），粘罕亲自到馆中与王伦议和，并允许他返宋汇报。秋天，王伦至临安，入对，花言巧语，以致帝大加褒奖，除右文殿修撰，主管万寿观。绍兴九年（1139）五月，王伦自汴京赴金国议事。又被留之不遣。五年后，即金国皇统四年（1144），金正式任命王伦为平州路转运使。王伦俯伏于金主脚下，磕头称臣，完全丧失了国格、人格。后来不知什么原因，王伦又欲辞去已接受的金国官职，惹得金主认为他是反复无常之人，火冒三丈，遂一刀杀了。

王伦从一无赖小人被擢为宋朝高官，却不思报恩，力倡议和，接受金职，出卖了国家和民族的利益，其实也是对封建帝王最大的不敬和嘲耍。当然，这些事情的发生并非在王伦于下层社会为非作歹之时，而是在飞黄腾达之后，看起来应当归到政治流氓中去。但不能否认的是：王伦得志后的所作所为，和他早年的流氓习性有必然的内在联系。元脱脱就曾说过："孔子云：'行己有耻，使于四方不辱君命，可谓士矣。'宇文虚中朝至上京，夕受官爵。王伦纨袴之子，市井为徒。此闾'行己

有耻'之士，可以专使者耶。二子之死虽冤，其自取亦多矣”。脱脱的这些话颇有见地，切中要害，值得我们深思。

作为流氓愚耍帝王最典型的，莫过于流氓被帝王不次提拔重用，在担任高官之后，反而恩将仇报，为了个人的私利不惜出卖民族、国家利益，公开立伪朝分裂国土之类的事例了。

据《金史》卷一〇二《仆射安贞传》载，杨安国为益都县人，自小无赖，以买卖鞍材为业，市人呼为“杨鞍儿”，于是他自名杨安儿。泰和年间伐宋，山东无赖往往相聚剽掠，有诏令州郡招捕。安儿降，隶属行伍，开始发迹，累官刺史、防御使。大安三年（1211），招铁瓦敢战军得千余人，以唐括合打为都统，安儿为副统，戍边。至鸡鸣山军队不再前进。卫绍王驿召问状，安儿回答：“平章参政军数十万在前，没什么可忧虑的。军队屯驻鸡鸣山是为了备间道透漏。”朝廷听后，信以为真。安儿却乘机亡归山东，与张汝楫聚党攻劫州县，杀略官吏，山东一带大扰。后安贞到了益都，在城东打败了安儿，安儿逃到莱阳。莱州徐汝贤以城投降安儿，安儿势力复振。登州刺史耿格开门纳伪邹都统，交出州印并郊迎安儿。安儿得到大量的钱财，就称僭号，置官属，改元天顺，公开要推翻昔日收容、提拔他的朝廷了。

无独有偶，明刘泽清也是一位流氓出身，既受明朝

大恩，国危时却不思报答，对清屈膝投降、丧失民族气节的人。刘泽清，字鹤洲，曹州人，少无赖，为乡里所恶，后从军，积功至总兵官、左都督、加太子太师。“金陵立福王，遂为藩伯，开府淮阴”。泽清当了大官，流氓气息却丝毫未改，“为人阴狠惨毒，睚眦必报，曹县士大夫罹其祸者甚众。泽清在江淮县有故居，空无人。一日，诸生十数辈僦饮其宅，或拾一锦鞋于内阁中，傅（传）玩之，座中有谑者，泽清知之，使健儿名捕至淮，尽杀之。中表兄某，夙有违言，遣人召之。中表惧，祈衷于泽清之母，为婉转申救。”泽清表面上客客气气，好好应酬招待，等他辞归，派健儿在半路上杀了。后多铎围扬州，准塔分兵由徐州趋淮安，“泽清迎降，归于京师”，叛明降清，早将皇上的恩典忘到九霄云外去了。

历史上，世人对于流氓得志后忘恩负义、愚耍帝王将相的恶劣行径十分痛恨、厌恶，给予严厉鞭挞、谴责。据顾公燮《丹午笔记·田雄挟宏光出降》载，徽州人田雄，少年无赖，为暴于乡里。有程朝奉经常周给他，每当田雄与人斗殴时，只要朝奉一说话，田雄闻言即住手。后来他投身行伍，因功超升为靖南伯黄得功中军。南都沦陷，宏光逃奔得功军营，降将刘泽清紧追不舍，得功挺枪跃马拒战。田雄趁他不防，暗中一箭把得功射下马来，挟持宏光出降。宏光用力咬住田雄的肩膀大哭，田雄因此而得封侯爵。田雄发迹后，洋洋自喜，

派人去迎接程朝奉到官邸。程见其富贵显荣，又惊又喜，问其故，田雄说了实情。程朝奉一听，大发雷霆："食其禄而背其主，非人也。君子不饮盗泉之水。"驱车而去。田雄大惭，赶着送去千金，程朝奉不受。

最后，请再看一例流氓为泄私愤、立功受赏，无中生有诬蔑族叔谋反，致使其失官入狱的事实，于中可见其狠毒与卑劣。

清朝年间，有族子某，惯为不肖，与总兵于七饮博为奸。于七原为明末山东土寇，降清后，任职总戎，却怙恶不悛。族子的族叔宋荔裳为山东臬使，知道他的所作所为后大发雷霆，说："如此，必为家门之祸，俟其归，将缚至祠堂杖杀之!"族子风闻此言，离家逃到德州。夜宿土地庙，梦见土地神向他说："别害怕。大富贵马上就到。现在于七谋反，你可速往京师向提督出首!"又说："某处埋有百金，可取为路费。"族子依言掘地，果然得金，大喜。因心中怨恨族叔，遂至提督处诬告其叔与于七通谋作乱。未满十日，于七果然反叛，宋荔裳牵累入狱，族子以首报之功受赏。

流氓与帝王将相的关系，实际上反映了流氓在社会上层中的一些活动。从中我们需要在众多的结论中重复其中的一条：流氓的劣根性很难纠正，而这些劣根性一旦在虽然已经由流氓转化为将相却依然保留着昔日为非作歹习气的人身上得到恶性反映，对社会、国家造成的危害则往往要比普通的流氓不知大多少倍。

第七章　流氓的社会交往

本章导读

流氓与原始意义上的三教九流，关系极为密切。鲁迅先生说过：“流氓的造成，大约有两种东西：一种是孔子之徒，就是儒；一种是墨子之徒，就是侠。这两种东西本来也很好，可是后来他们的思想一堕落，就慢慢地演变成了所谓流氓。”揭示了流氓与儒、侠的关系。

○三教九流

○侠客

○乞丐

一、三教九流

所谓三教，自东汉佛教传入中国之后，指的是儒、道、佛。《北史·周纪下》："帝升高座，辨释三教先后，以儒教为先，道教次之，佛教为后。"所谓九流，指儒家、道家、阴阳家、法家、名家、墨家、纵横家、杂家、农家。《汉书》一〇〇卷下《叙传》："刘向司籍，九流以别。"

原始意义上的三教九流逐渐发展为指代社会各种职业的人或各种行当，反映了人们对于三教九流一词意义认识的转移。《水浒传》七一回："其人则有帝子神孙，富豪将吏，并三教九流，乃至猎户渔人，屠儿刽子，都一般儿哥弟称呼，不分贵贱。"《镜花缘》九九回："细细看去，士农工商，三教九流，无一不有。"

流氓和这种引申意义上的三教九流关系更为密切。综观整个社会发展史，流氓成为帝王将相的能有几人，直接对帝王将相造成严重威胁局势的能有几多，但流氓与三教九流却一起生活在基本相似的社会平面上，他们之间每时每刻都在发生着融合、分化、勾结、争夺等形形色色的关联。而人世沧桑引起的社会生活剧烈变动，亦加剧、促进着流氓与三教九流中的个别成员相互异化、转变和渗透。从这个意义说，流氓对社会底层所产生的震动远比对于社会上层的影响激烈。

二、侠客

侠客，指爱打抱不平、见义勇为，武艺出众又甘于自我牺牲的人。自产生的第一日起直至今日，侠客在人们心目中的地位历来尊贵且人品高尚。司马迁曾经评价说："救人于厄，振人不赡，仁者有乎？不既言，不倍言，义者有取焉。""其言必信，其行必果，已诺必诚，不爱其躯，赴士之厄困，既已存亡死生矣，而不矜其能，羞伐其德，盖亦有足多者焉。"鲁迅先生也称说义侠"本来也很好"。他们爱打抱不平，在黑暗的社会中奋身铲除罪恶，给受迫害之人带来了一丝光明。

因此，侠客和流氓的区别是明显的，"一味好勇斗狠，恣肆凶横，恃强逞暴，胆大妄为，绝不是义侠所为。那些善恶不分、是非不明的江湖门派之间的相互仇杀，也非义侠所举"。

一般说来，流氓怕勇士、义侠。《水浒传》中京师有名的破落户泼皮牛二，平日里专门在街上撒泼、行凶、撞闹，连为几头官司，开封府也治他不下，满城的人见他来了都连忙躲开。后来却因为他要抢夺杨志的刀被杨志一刀斩了。

正因为如此，那些平时专门在地方上为非作歹的流氓对那些经常与他们对着干的侠客恨之入骨，明里斗不过，只能暗中设下圈套，进行报复反扑。曾有福建武孝廉姜骥，字千里，平时轻财任侠，取重乡邦，得罪了里

中的无赖之徒。无赖们常因千里出头反对而不敢放肆狂为。一日，有相士告诫千里："君将有三件横祸，请及早防备。"千里向不信数，听后轻蔑一笑，并没放在心上。过了几天，窃贼逾墙夜入，盗走千里家银器数件。千里气得破口大骂，虽即追究，终未能破案。不久，有自称是夫妇的吴四及马氏前来投奔，欲为仆婢，千里收留了他们，又见两人工作十分出力，心中暗暗欢喜。一日，千里患病，夜深熟寐，贼来抢劫。千里持械斗贼，不防被人从背后以物痛击脚踝而倒地，众贼一拥而上，对千里大打出手，百般污辱，又勒索了许多金帛钱财才离去。千里因吴四夫妇与自己一起持械斗贼，且吴妇又将昏死在地的他力负置之于榻，信其忠诚，作为得力心腹奴仆看待。他仆偶尔表示怀疑吴四夫妇，千里之妻辄怒而斥责。第二年，千里带着吴四与二童离家去应试，路上，把大量钱财托付给吴四保管。一行人来到林深路险处，遇贼挡道行劫。千里怒而挽弓搭箭欲射，先被背后的吴四控弦射中左臂，痛入心脾，无法执弓。众贼一见，连声向吴四道谢。千里至此顿悟其奸谋，愤恨不已。却因身负重伤，难敌众贼，只得落荒而走。奴仆、钱财均为强盗劫去，自己也差一点送掉性命。事后，姜千里才明白，两次抢劫均非积盗所为，乃是里中无赖怀恨于他，派遣吴四夫妇作内应，窥探时机，猖狂报复。第一次千里在屋内与众贼械斗时，也是被吴妇从后面以物猛击脚踝而丧失了战斗力，吃了大亏。

由此可见，侠客与流氓如此针锋相对，如水火不容。然而现实生活又是十分复杂的，明显分属于社会两个不同阶层的流氓和侠客之间，除了存在着对抗性之外，竟也会产生种种联系。

其一，流氓假冒侠客。虽说流氓非常仇视快客，有时却偏会利用侠客的名义，去诈骗、欺负别人。唐朝年间，有进士崔涯、张祐以好侠闻名江湖。一天晚上，张祐门口跑来一个人。他见此人装饰甚武，腰里佩剑，手提革囊，殷红鲜血渗出于外，就将其请进屋子坐下。那人自我介绍说："我有一仇人，苦苦寻找了十年，今夜才获得，喜不可已。"他指指革囊又解释道："这里面就装着他的头。"张祐一听，非常佩服，连忙命人备酒。来人喝酒后，又说："此去三数里，有一义士。我欲报之，则平生恩仇毕矣。闻公气义，可假余十万缗立欲酬之，则毕了生平意愿。此后赴汤蹈火，为狗为鸡，也在所不惜。"张枯深喜其说，乃依言慷慨赠与。来客携财留囊首而去，期以却回。及期不至，五鼓绝声，东曦既驾，杳无踪迹。张祐担忧囊首之事彰露，打开一看，其中是个猪头。这才明白自己上了无赖骗子的当。流氓冒充侠客、打着侠客的招牌，成功地进行了诈骗，捞到了不少好处，却严重玷污了侠客的声誉。

不过，流氓假冒侠客，终究还只是表现了两者表面上的一种关联，并没有产生本质方面的反应，世人对他们也还是不难作出正确区分识别的。

其二，流氓和侠客的对转。

在复杂的社会生活之中，并非侠客永远就是侠客，流氓永远就是流氓，两者截然泾渭分明、一成不变的。事实上，一些流氓也会迷途知返，痛改前非，成为受人称赞的侠客。汉代最著名的大侠郭解，“少时阴贼感慨，不快意，所杀甚众。以躯藉友报仇，臧命作奸剽攻，休乃铸钱掘冢，不可胜数。”所作所为，绝非义侠之举，而是十足的流氓无赖。难怪明人曾将郭解归入无赖一类，并不是没有道理的。可是后来郭解改邪归正了，“更折节为俭，以德报怨，厚施而薄望。”综观其一生，竟以侠客闻名于世。

与此相反，中国历史上也多有侠客受流氓意识影响，异化为流氓的记录。如明代的秦淮健儿，“闻倭入寇，乃大快曰：‘是我得意时也！’即去海上从军。从小校擢功至裨将。”确也不乏英勇正义之举，立下了不少汗马功劳。然而他很快又堕落为地地道道的流氓，酒酣斗殴，至人于死；丙夜盗牛，凶狠无耻。而《乾隆游江南》中的胡惠乾，恪守“父仇不报非人子”的信条，在少林寺习拳练棒，功夫非凡，成为住持至善禅师的得意门徒之一。但他偷下少林寺后，流氓本性大暴露，专与机房人作对，任意打架斗殴，恃恶寻仇，严重危害社会治安，实际上已成为一方流氓恶霸，最后被处死。

其实，从中国流氓史看，在侠客阵营之中，就有个别的人明里以侠客名义吹嘘标榜，暗中却行流氓无耻行

径，仗义行侠与欺软凌弱参半。他们是侠客还是流氓，难以一言明之，大概只能称之为流氓侠客了吧。诚如鲁迅先生所说："惟侠老实，所以墨者的末流，至于以'死'为终极的目的。到后来，真老实的逐渐死完，只留下取巧的侠，汉的大侠，就已和公侯权贵相馈赠，以备危急时来作护符之用了。"所谓护符，无非是指凭借公侯权贵的身份地位，任意为非作歹或事后逃脱惩罚，逍遥法外，使受害者备受迫害又苦不堪言。

《汉书》卷七七《何并传》载："阳翟轻侠赵季、李款多畜宾客，以气力渔食闾里，至奸人妇女，持吏长短，纵横郡中。"所谓"轻侠"，即指侠义、流氓参半者；所谓"渔食"，据颜师古注解："渔者，谓侵夺取之，若渔猎之为也。"《北史》卷三九《毕众敬传》："义云小字陁儿。少粗侠，家在兖州北境，常劫掠行旅，州里患之。"《魏书》卷二五《长孙道生传》："（长孙）稚少轻侠，斗鸡走马，力争杀人，因亡抵龙门将陈兴德家，会赦乃免。"赵季、李款、义云、长孙稚虽称侠客，然而所作所为和流氓没什么根本的不同。

当然，流氓和侠客的对转其性质是完全不同的。流氓变为侠客，表示了抛弃罪恶、改邪归正；而侠客成为流氓，则是变质堕落，必将遭到世人的一致谴责，也表现出了流氓意识的强烈腐蚀作用。

其三，流氓作为侠客的爪牙。

流氓有时还会被侠客收留做为其爪牙，一起为非作

歹、行凶作恶。从表面上看，是流氓为侠客利用、卖命，在实际上，那些充作爪牙的流氓打着义侠的旗号，公开为非作歹而有恃无恐，他们的大量参与活动，已经使侠客主子变为破坏一方社会治安的流氓头子，表现出了强烈的异化作用，演出了不少丑剧。譬如北朝北齐高乾三弟高昂，字敖曹，“幼稚时，便有壮气。长而俶傥，胆力过人，龙眉豹颈，姿体雄异。其父为求严师，令加捶挞。昂不遵师训，专事驰骋，每言男儿当横行天下，自取富贵，谁能端坐读书，作老博士也。”颇有除暴安民、建功立业的雄心壮志，称之为侠客也确实当之无愧。然而高昂虽有不凡武功，却只是“与兄乾数为劫掠，州县莫能穷治。招聚剑客，家资倾尽，乡闾畏之，无敢违忤。”所谓剑客云云，其中有不少就是惯于行凶作恶的流氓无赖，我们只要看看他们的所作所为，就不难理解了。譬如为之羽翼之一的东方老，是“安德鬲人。家世寒微，身长七尺，膂力过人。少粗犷无赖，结轻险之徒共为贼盗，乡里患之。”由上可知，东方老就是聚集在所谓侠客高昂的手下充作爪牙的。流氓为侠客效劳，侠客保护流氓，给人民百姓造成了严重的危害。不妨再看一些史实。《北史》卷七六《刘权传》载：“刘权，字世略，彭城丰人也；“少有侠气，重然诺，藏亡匿死，吏不敢过门”。又《北齐书》卷二〇《薛修义传》：“薛修义，字公让，河东汾阳人”；“少而奸侠，轻财重气，招召豪猾，时有急难相奔投者，多能容匿之”。

《北齐书》卷二二《李元忠传》载，李元忠“族叔景遗，少雄武，有胆力，好结聚亡命，共为劫盗，乡里每患之”。《虫鸣漫录》卷一载：“絛有武生某，家故豪，结群不逞，往来生事，无敢忤者。”如此史实，真是举不胜举。

从总体上来说，流氓投奔侠客，做为爪牙，在壮大侠客势力的同时，也异化了侠客的人格、败坏了侠客的声誉。据《唐书·刘从谏传》载，侠客甄戈自称荆卿，颇受刘从谏的信任重视。从谏与定州戍将有嫌，命戈取之，戈只化了三日，就取了戍将之头。它日，从谏又命其取仇人，甄戈带了十几个不逞者一起劫之，从谏不悦，称他为伪荆卿。俗话说：物以类聚，人以群分，从谏的观点不是没有道理的。

三、雅士

中国古时有所谓“四民”之说。《谷梁传》成元年：“古者有四民：有士民，有商民，有农民，有工民。”《管子·小匡》：“士农工商四民者，国之石民也。”注：“四者国之本，犹柱之石也；故曰石也。”《唐六典》三《户部尚书》：“凡习学文武者为士，肆力耕桑者为农，工作贸易者为工，屠沽兴贩者为商。”士亦可称之为雅士，在封建社会之中，位于庶民之上。宋人曾对士从品质方面作过这样的规范：“行己有耻，则谓之士；乡党称弟，则谓之士。”然而由于社会生活的动荡变化、雅

士成员的来源亦不一致、加上雅士队伍也每时每刻发生着分裂变化，致使流氓与雅士产生了“剪不断，理还乱”的纠葛。

其中确也不乏流氓改邪归正，重新做人的事例，诚如俗语所言，“浪子回头金不换”。唐诗人韦应物曾回忆自己年轻时，“少事武皇帝，无赖恃恩私。身作里中横，家藏亡命儿。朝持樗蒲局，暮窃东邻姬。”流氓习气十足。后来他迷途知返，“读书事已晚，把笔学题诗。两府始收迹，南宫谬见推”，成为唐代著名的诗人。又唐贞元中河朔间李生，少年贫穷，无以自资，恃有膂力，常驰马佩刀，与轻薄少年一起抢劫掠夺。二十多岁，才开始折节读书，擅长歌诗，人颇称之，累为河朔官，后至深州录事参军。又有刘义，曾出入市井，惯杀牛击犬豕、罗网鸟雀，又因酒杀人，只得改变姓名遁去。遇赦后，流入齐鲁，始读书，能为歌诗。

以上诸例，均为无赖脱胎换骨，成为一代名士之实证。然而也有不少流氓无赖，削尖脑袋混入雅士队伍之后，劣性不改、继续为非作歹，玷污了雅士的名声，成为雅士队伍中的败类。

这些流氓无赖为了成为雅士，博得一个好名声，真是煞费苦心。最常见的有，利用一技之长，骗取他人信任与好感，混入雅士队伍。

如渚宫李令，自宰延安，本是狡猾之徒，强为篇章而干谒。当时有归评事，任江陵鹾院，常怀恤士之心。

李令认识归君之后，多次请求借贷救济，均获允诺。一日，他说："我要寻亲湖外，希望借贵宅安置家族。"归君一口同意下来。忽然有一日，李令寄书给鹾院，"情况疑密，是异寻常。书中有赠家室诗一首，意欲组织归君。归君悔恨，而不能自明"，只得"与武陵渠江之务，以糊其口焉"。李令如此恩将仇报，陷害他人，真是无耻之尤。再如清杭州贡生张绣虎，本为光棍，依靠拿讹扎诈、鼓煽恐吓之伎俩，混上了一顶儒帽。之后诱拐妓女逃到京师，贼心不改，惯为拿讹扎诈之枭，藉苕溪贡生张汉与嘉善蒋文卓为囮，诈得大理左右评事李振邺、张我朴银一千二百两等等。

又有些流氓，凭借祖上的好名声，自称是宦家之后，尽管品行恶劣，却照样头戴儒帽，欺骗世人。宋代陈宪，自称是宦家之后，又随母亲来到刘推官家，却品行顽赖无耻，为乡里凶人。他先与傅十九之妻阿连淫荡奸通，为了长期霸占，公然痛殴了傅十九。后来阿连复与王木通奸，陈宪知道后，大打出手，讼至官府。当阿连明确表示不愿意与他往来后，陈宪又"遮道嘲谑"，种种不法，实同流氓。而王木者，"家世业儒，合知理法。先与阿连宣淫，尝被陈宪殴打"；又不"痛自惩创"，"竟收阿连归家，妄以为乃父婢使，既复奸通"。有一天阿连外出游玩，在路上被陈宪拦住纠缠，王木"一时发忿，却使阿连之子傅廿六将陈宪拖归本家，关闭门户，从而殴击，损折一齿，又沃之以不净之物"，

最后两人只得上官府解决。

到了明代，更有不少无赖用非法手段积聚一笔钱财后，买上一个雅士的身份，自我炫耀，却劣迹不改，为非作歹依旧，以至出现了“屠沽驵侩、市井无赖，群不逞之徒十居七八”；“即如国学，去天尺五，而假生市猾，充斥其间”；“市井无赖，朝得十金，夕可舞文官府”的严重局面。

这些以贿赂进入雅士队伍的流氓，本来就道德败坏、品质恶劣；一旦为官作宦，更是为非作歹毫无顾忌，“淫夺人妻子，强取人财产田宅、马牛羊畜，听讼之间，恣情枉法，以是为非，以非为是，百计千方，务在得钱”；或“得滥衣巾，而干禁私揭，肆行无忌”。

也有流氓既没有资本，又没有一技之长，不能成为雅士，于是其中一些人就去投奔雅士，充作爪牙，互相勾结、利用。

流氓选择怎样的雅士作主子，首先必须经过一番选择。如果雅士恪守儒道，洁身自好，流氓就不会去投奔他。那些愿意收留流氓的雅士，一般本身就是十恶不赦的为非作歹之徒。他们的头脑比流氓好，又知书识礼，能说会道，熟悉官场上的各种人物，即使投在他手下的流氓犯下了烧杀奸偷等罪行，也能大树底下好乘凉，得以逃脱惩罚。而流氓本性凶狠无耻，那些雅士主子不便抛头露面去干的事，可以授意他们去做。这就是流氓投奔雅士、雅士收留利用流氓做爪牙，两者互相勾结的关

键所在，而且因此演出了不少历史丑剧。

流氓作为雅士的爪牙，虽然为雅士捞到了不少好处，但是，其结果是加速了这些雅士的流氓化，使他们成为地地道道的流氓集团头子。更令人触目惊心的是，在中国历史上，还有流氓当教官，教育雅士的情况，说来当然有些滑稽，却是无法否认的历史事实。

早在宋代，就有了关于流氓结成团伙，专门从事向雅士选官卖阙活动的记载。当时那些不务正业的游手们组织了“水德功局”，公开经营“以求官、觅举、恩泽、迁移、讼事、交易等为名，假借声势，脱漏财物”的业务。如果以为这样的叙述过于笼统、概括，周密又在《癸辛杂识》续集下详细介绍了一位把持选官政治、号称沈官人的流氓的所作所为：

或遇到部干堂之人，欲得便家见阙者，或指定何路，或干僻阙，虽部胥掌阙簿者，亦不过按图索骥。时方员多阙少，动是三五政十年，殊不易得。必往扣之，门外之履常满。彼必先与谐价邀物为质，或立文约，然后言某处为见解，某处减两政……乃各相引指踪迹访问，具的然。后能射阙，阙已则以所许酬之，天下诸州属县大小官员阙，无一不在其日中，如指诸掌。亦各有小秩，然时时揭贴，实为觅阙之指南，虽有费不惮也。

真是“蟹有蟹路，虾有虾道”，不少雅士虽然满腹诗书，却不熟悉官场的方方面面。这时，如果没有流氓们的及时指路，他们往往有可能一辈子都成不了官，于

是流氓自然成了雅士的指路人，成了他们的教官。流氓这样做的目的当然是为了赚钱；但与此同时，流氓意识自然开始影响起雅士来了。

到了元代，流氓甚至担任学校的教授，公开登上讲坛，培养、教育起学生来了。元人郑介夫曾撰文深刻揭露说："今之为教授者，有犯赃十恶之徒，有市井无赖之徒，亦有江湖间说相谈命技术之流，及有新进少年假儒之名全不通文理者"。

犯赃十恶之徒的大半无疑就是游手好闲、为非作歹之徒，而市井无赖则专指流氓，让这些人担任教授，只能培养出大量的流氓后备军，源源不断地输入到流氓的队伍中去。

由于流氓活动及流氓意识对雅士及其整个雅士阶层产生了如此之大的影响、干扰，使得他们腐化堕落、蜕化变质；而这种现象又不是偶尔的，有一定的普遍性，自然引起了古人的高度关注。应当怎样看待、处理这些已经异化了的雅士呢？一些有识之士认为，既然这些人已变了质，就不如把他们剔除出雅士队伍，归入到流氓一类中去。譬如宋王桂，素习儒业，登名于府，号乡曲之英，预贤能之选。然而他却暗中卑鄙地奸污了隔壁何十四的童养媳、二十三岁的彭女，并使她怀了孕。事发后，彭女之父彭十四入状于官，王桂不仅不承认自己的非礼行为，反而诬陷何家本自扰杂。最后官府经过查证，作出了公正的判决："令屏出院，毋贻岳麓之羞。"

又如在安庆地方，有个士人叫刘机，曾经在太学学习，然而平日惯在乡里专骜豪纵，陵蔑闾里，致使人人不满，背后纷纷议论。有一次，他到酒店去，竟然动手殴打妓弟。以至有人气愤地指责道："行检如此，便使读书破万卷，文章妙天下，亦何足以齿于为士之列。"所言意思明了，且切中要害。《金华子》曾经恰到好处地称此类文人为"宦途恶少"，以示与雅士的区别。

除此之外，流氓还和其他行业、流派有密切关系。现择古书之实录，略介绍几则。

流氓异化商人：

《汉书》卷七六《王尊传》载："长安宿豪大猾东市贾万、城西萬章、剪张禁、酒赵放、杜陵杨章等皆通邪结党，挟养奸轨，上干王法，下乱吏治，并兼役使，侵渔小民，为百姓豺狼。更数二千石，二十年莫能禽讨。"晋灼曰："剪张禁，酒赵放，此二人作剪、作酒之家。"

《魏书·刘灵助》介绍刘灵助年轻时，"粗疏无赖，常去来燕恒之界，或时负贩，或复劫盗，卖术于市。"

流氓充任地保、里甲等职责：

他们借此混口饭吃、敲诈勒索。《石点头》卷三曾有过这么一段文字，"至于穷乡下里，尝有十人朋合，愿充者既少，奸徒遂得挨身就役。以致欺瞒良善、吞嚼乡愚、串通吏胥侵渔、隐匿、拖欠，无所不至。"再举个例子来说，清朝某邑有个土棍叫鲍老国，曾任地保，武断一方，如果有谁拂逆其意，不是显殴，便是阴陷，

受害者不计其数。有一天，濠边突然发现一具被肢解了的尸体，鲍老国在“酒肆扬言，谓是尸非我孰知，但言，则此间械系者，恐不止一二人也”，意欲诈财。谁知正好县宰微行里巷察听，即刻签拘到堂，施刑逼供，鲍老国却讲不出凶手是谁。后虽然辨清非为鲍所杀，无罪释放，他却从此以后再也不敢涉履公庭。

鲍老国被刑讯逼供虽为冤案，却也是咎由自取，怪不得他人。

流氓异化官吏：

譬如在明代，税监梁永手下有乐纲、吕四两位无赖，专门在背后唆使其主子干坏事。他们说“绑缚”，梁永也说“绑缚”；他们说“吊打”，梁永也说“吊打”；梁永其实已经成了这二人的应声虫。而常州无锡县张继良，从小与市井俗流、游食光棍东凹西靠赚几分钱，后来投靠何知县、陈代巡，以男色拉拢、取悦他们，使得他们生活腐化、官事愈加昏庸……

以上谈述了流氓和一些社会主要流派、阶层的关系，展现了历史上流氓活跃在三教九流中的一些事实。从中我们不难可以对流氓的作用作出以下三点简单的归纳。

1. 流氓对社会的严重危害，不仅限于流氓或流氓集团猖狂活动直接造成的后果，还在于他们对社会各阶层和流派的渗入。流氓往往寻找各种机会、采用各种手段打入到其他的社会流派、阶层中去。

2. 流氓意识是影响三教九流的巨大精神鸦片，几乎三教九流中的所有罪恶和错误都可以从流氓那儿找到一些根源或因素。三教九流中的一些人被流氓意识侵袭、腐蚀，潜移默化，从而在日常生活中自觉或不自觉地运用流氓手段进行犯罪活动。一旦量变引起质变，这些人虽然尚未完全脱离自己原来所属的阶层或流派，不过，在本质上已经堕落为流氓或流氓犯罪分子，遭到世人的谴责。

3. 流氓作为一个社会阶层，通过对其他流派的渗透及其腐朽意识的影响，不断扩大原有的组织规模，成为制造社会公害的最大流派，也成为一切黑社会的基础或主要力量。

四、僧侣道士

僧侣指佛教徒，道士指道教徒。两者道义、信仰虽异，均属宗教一类。和流氓所信奉的为非作歹、危害社会的歪理截然不同，佛教徒以十种戒律来约束自己。十种戒律简称十戒，指不杀生，不偷盗，不淫，不妄语，不饮酒，不涂饰香鬘，不歌舞观听，不坐高广大床，不非时食，不蓄金银财宝。《魏书·释老志》："其为沙门者，初修十戒曰沙弥。"

道教是产生于中国本土的宗教，渊源于古代的巫术、秦汉时的神仙方术。道教一贯奉行苦修得道之法，主张做到："辱骂不去"，"美色不动心"，"见金不取"，

“见虎不惧”，“偿绢不齐，被诬不辨”，“存心济物”，“舍命从师”等道义。凡入道之人，先要断除喜、怒、忧、惧、爱、恶、欲等七情。

这些道义、戒律对于维持佛教、道教的尊严，约束佛道之徒，劝人扬善惩恶都能产生不同程度的作用。而且还有不少恶少在佛道教义的感化或佛道之徒的教育下，悬崖勒马、改邪归正。

唐贞元中，一僧侨居广陵孝感寺，自号大师。曾有一少年竟日狂博滥赌，不顾生计。大师知道后大怒，在其赌博时当场击碎棋盘。少年自恃有力，太声骂道：“骇儿！你竟敢与我作对！”大师也骂着唾其面，两人各不相让，竟致斗殴，最后少年不敌，只得狼狈逃遁。此后，当地赌风稍有收敛。五代十国后蜀广政年间，九陇人范禹偁，少年落拓，斗鸡走狗，不务正业。后随母改适张氏，因冒姓张。有道士劝他说：“子骨相异常，若读书，他日必大贵。”禹偁听从了道士之语，遂入丹景山从师苦学，天成中登第，后任翰林学士兼简州刺吏。

然而，就在佛道之徒惩罚、教育、挽救恶少无赖的同时，恶少无赖也开始肆意践踏佛道教义及清规戒律，公开到庙宇道观破坏捣乱、为非作歹。

据载，五代时有一无赖少年，投身军伍，安营在佛寺之中，故意把分得的羊肉放在佛像的上吻间。又宋东海赣榆人唐文伯之弟，终日赌博，输光了家产，多次偷窃村中寺庙里檀越施舍的钱物，用以挥霍。

流氓无赖还任意欺侮敲诈和尚道士。宋朝年间，有个无赖弟子叫娄元英。开始时，道民曹十一，每月有所进献，娄元英就将曹十一所住之庵认作己庵，并处处加以庇护。一次，有名叫胡四四者到庵内求乞，被曹十一打缚，回家过了五十多天因病而亡。娄元英知道后，便唆使胡四四亲属胡四三反倒诈赖，张大其事；继而又跑到曹十一处，劝他花费钱财，打话捏合，并设计将宅基田业抵给本人之家。混乱之中，娄元英利用主掌财物之机，捞了成百千钱。曹十一当田卖产，好不容易才和胡四四亲属谈妥了此事，焚化了尸体，平息了一场人命官司。孰料平地又起风波，娄元英担心悉晓此事的曹晖、曹升会节外生枝说出真话，恶人先告状，与其弟连名具状；告曹晖等人庇护曹十一打死胡四四。闹得一方人心慌慌，不得安宁，有关之人荡尽家产，受诬被害。

如此行径，固然为人深恶痛绝，然而由于这些流氓的破坏捣乱是明显的、赤裸裸的，往往为人及时识破，加以防范。从这个意义上来说，这些流氓对佛、道教的破坏也有限。更有一些流氓或为了求生，或为了避罪，投身寺庙道观，摇身一变而为佛道之徒，从而不仅在袈裟的掩护下干伤天害理之事，而且还以流氓意识异化了一些佛道之徒，造成了更为严重的后果。

据《高僧传·神异上》载，后赵年间，“澄道化既行，民多奉佛，皆营造寺庙，相竞出家，真伪混淆，多生愆过。虎下书问中书曰：佛号世遵，国家所奉，里闾

小无爵秩者，为应得事佛与不。又沙门皆应高洁贞正，行能精进，然后可为道士。今沙门甚众，或有奸宄避后，多非其人，可料简详议。”《弘明集》亦载，“桓玄与僚属沙汰僧众教……京师竞其奢淫，荣观纷于朝市，天府以之倾匮，名器为之秽渎。避役钟于百里，逋逃盈于寺庙，乃至一县数千，猥成屯落。邑聚游食之群，境积不羁之众，伤治害政，尘滓佛教，彼此俱弊，实污风轨。”至南北朝时期，流氓隐身匿迹于佛寺道观的现象也相当严重。譬如北魏太武帝年间，“奸淫之徒，得容假托，讲寺之中，致有凶党”。孝明帝正光年间，“天下多虞，王役尤甚，于是所在编民，相与入道，假慕沙门，实避调役，猥滥之极，自中国之有佛法，未之有也”。

当然，流氓做和尚之后，并非没有改邪归正、立地成佛的。但确实也有为数不少的人虽然姓氏挂于寺观之中，心里却全然不存佛道，甚至将流氓习气带入佛道之徒之中，好比一粒老鼠屎掉进了一锅粥。

以下请看一些具体的事例。在明朝年间，封丘黄绂为四川参政，路经崇庆，风闻州西寺颇多劣迹，于是绝早亲率吏民来到寺中，尽系诸僧。黄绂发现有一个年轻和尚容貌狞恶，“诘之无祀牒；即涂醋垩额上，晒洗之，隐有巾痕”，断定他原来是个歹徒，严加审讯，破获了一起“夜杀投宿人沈塘中，众共分其资；有妻女则又分其妻女，匿之窖中，恣淫毒久”的大案。襄阳十三里河

地方，一无赖窜入浮屠之中，却不思悔改，公肆其恶，违禁屠牛、发冢取财，做了不少坏事。

流氓成为道士后继续作恶、异化道家之徒的事例也不少。《金瓶梅》中的陈经济虽也出身于仁宦家庭，但由于他吃酒、耍钱、嫖娼，很快败光了家产，成了破落户。做了西门庆的女婿后，流氓习性丝毫未改，勾引西门庆的小老婆，钻狗洞，赌黄金，殴打妻儿致死，卖尽田屋，夜睡冷铺，白日街头乞食，没法存身，只得投清河县晏公庙做了个小道士。庙中老道的“大徒弟金宗明，也不是个守本分的。年约三十余岁，常在娼楼包占乐妇，是个酒色之徒”，动脑筋鸡奸了陈经济。陈经济乘机教他“纳些败缺”，又以告发相要挟，逼金宗明交出了庙中大小房间的钥匙。每天晚上，两人一铺歇卧。

这些混入寺庙道观的无赖们的所作所为，当然为众僧反对与不容。若被驱逐出去，往往又弃正归邪，重操流氓旧业。

唐李罕之，年少时无赖、不务正业，只喜欢弄拳耍刀。为求生计，投身寺院成了僧侣，仍不改恶习，以致为众僧不容。在滑州酸枣县乞食，自旦及晡，没有一人施舍。他气得掷钵于地，毁僧衣，聚众攻剽五台下，由僧侣又变为了流氓强盗。又如五代梁青州人成汭，因使酒杀人，避罪逃进寺庙做了和尚。可是他原非为了潜心修行，过没多久就亡入蔡贼队伍，做了贼帅的过继子。

既然连投身佛道教的流氓都贼心难改，对佛教道教

产生了如此重大的危害，那么有时候一些流氓千方百计插手佛教道教的活动，勾结一些原来就是流氓出身或为流氓意识严重腐蚀堕落的不法僧侣道士进行欺骗世人的活动，就绝不是什么难以相信的事了。他们既勾结又争夺，演出了不少闹剧。

据说，宋江东村落间有一座“藂祠”，一些女巫就聚集在此装神弄鬼，愚弄村人，骗得了不少施舍。有恶少年不信鬼神，一日，他喝醉了酒，冲进寺庙大声肆骂。女巫们惊愕不已，手足无措，等恶少年一走，就商量好了对策。当夜，她们前去拜访恶少年，恳求他配合她们一起干，事成之后，将以钱十万相谢。恶少年高兴极了，询问需要他做什么。女巫授计道：“明天你再到庙里去詈骂，并且放量大吃上供的酒肴。然后假作受械被打，苦苦哀求。所要求你做的，就是这一些。”恶少年欣然允诺，收下了女巫给的一半钱。第二天，他依言来到寺庙大声叫喊辱骂，庙旁居民闻声都赶来观看。恶少年冲到神像前，恣意吃喝，过了一会儿，突然俯躬如受縶，叩头谢过；又大叫一声，口中喷出鲜血，继而七窍血流不止，倒地而死。里人耳闻目睹了事情的经过，不由不信；消息传开，旁郡邻县之人都前来祈禳。从此“庙貌绘缮极严，巫所得不可胜计”。过了几个月，女巫一党因为分赃不均，闹起内哄，告到官府，真相才大白：原来是女巫在祭品中下了毒，诱使恶少年吃下一命归西。

清袁枚在《新齐谐》卷一四中也记录有相似的故事，不过，其中的主要人物已成了男道士。杭州道士廖明，募钱建圣帝庙。塑像开光之日，城乡男女蜂集前来拈香。忽然一个无赖走进庙中，昂然坐到圣帝像旁，指着像大声辱骂。众人连忙劝阻，道士却说："他做了坏事，一定会有报应的。"话刚说完，无赖一骨碌跌到地上，捧腹呼痛，七窍流血而死。众人大骇，以为圣帝威灵，纷纷祈禳、捐钱。从此庙中香火大盛，道士得利无算。过了一年，道士一党因分财不匀，出首官府，才弄清原来是先让无赖饮了毒酒，然后指使他到庙中胡作非为，等到毒性发作，一命呜呼。官府掘开无赖子坟墓检验，发现其骨殖青黑色，系中毒而亡，遂处死了道士，圣帝庙香火亦衰。

综上所述，充分可见流氓活动及流氓意识严重破坏了寺院秩序，使得一些佛道之徒异化、堕落。因此，这些流氓的所作所为，理所当然遭到了正义的世俗之人与潜心修养僧侣的一致反对。

五、士卒

旧时，人们往往把军队士卒蛮不讲理、横行霸道者称之为"兵痞"。若通俗地说，就是指流氓化的士卒或军队中的流氓。

造成兵痞现象的出现，固然和封建统治军队所必然具有的腐朽性、反人民性以及一部分士卒的堕落、专门

好勇斗狠、抢劫杀人有关。据《新唐书》卷一八七《李罕之传》载，当时所属节度使、同中书门下平章事李罕之与河南尹、东都留守张言的军队，其“部卒日剽人以食，”给小民百姓造成了极大的危害，历代史书多有记载。《宋史》卷三〇四《王济传》载，王济通判镇州时，“戍卒颇恣暴不法，夜或焚民舍为盗”。连一部分将校军官都惯会行凶打人，类似流氓，如当时有“都校孙进使酒无赖；殴折人齿”。清兵也存在着严重的流氓化倾向。据《吴城日记》卷上记载，仅乙酉闰六月上、中旬间，兵丁就“共入民家，掠取衣食，奸淫妇女”；“纵火两北两濠，掠取财货、衣饰、妇女无算”；“娄、齐各门外，杀人掠财，抢占妇女，惨不忍言”；胥门外也是如此，“城中东南隅，其被抢掠淫杀之害殊多”；又借口“打粮”，四出掳掠；七月十五日，昆山妇女“被掠者以千计，载至郡中鬻之，价不过二三两”等等。

如此行径，烧杀掠抢、无恶不作，固然反映了封建军队的反人民性与残暴性，也充分暴露了兵痞们固有的流氓性。

兵痞现象出现的另一个更重要原因，就是那些原来在社会上为非作歹的流氓大量混入军队充当士卒，败坏军队风气，产生出更多的兵痞。如《梁书》卷九《曹景宗传》载：“景宗军队皆桀黠无赖，御道左右，莫非富室，抄掠财物，略夺子女，景宗不能禁。”而胡祖德则干脆在《沪谚外编·宝塔诗》中说：“兵，壮丁，也是

人，叫化出身，大半是光棍，强盗奸拐乱混，惯欺乡下的平民。”揭露问题的实质，真可谓入木三分。

不过，流氓加入军队的情况多种多样，不能一概而论。有国家因战争需要，而社会缺乏兵源，征集流氓加入军队之中的；有国家为了维持地方安宁，用强制手段把流氓编入军队派遣到边关戍守的。

史载，汉武帝太初年间，“拜李广利为贰师将军，发属国六千骑，及郡国恶少年数万人，以往伐宛”。后陈时期，“豪民自备缗绵军器，招集无赖辈，谓之自在军”。后唐年间，有个王晏，家世力田，“少壮勇无赖，尝率群寇行攻劫”；“后唐同光中，应募隶禁军”。

以上这些，我们姑且称之为是流氓无赖被动从军。反之，也有流氓主动投军的。其中当然不乏有想在疆场真刀真枪建功立业，博得封妻荫子者，我们在此姑且不论。更有许多无赖地痞从军的目的就在于逃避法律的制裁，或借窜入军队成为士卒，愈加肆无忌惮地为非作歹。

譬如唐杨于陵人为京兆尹前，编民多窜北军籍中，倚以横闾里。刘栖楚任京兆尹之前，“京城恶少，屠沽商贩，多系名诸军，不遵府县法令，以凌衣冠、夺贫弱为事，有罪即逃入军中，无由追捕”。汾阳王郭子仪以副元帅驻军薄州，王子郭晞任左散骑常侍，领行营节度使，寓军邠州，放纵士卒强横不法。分队偷嗜暴恶者，“率以货窜名军伍中，则肆志”。

原来就是偷嗜暴恶的无赖，以财货行贿赂混进军队之中，当然不会改邪归正，做出什么好事来；而那些犯下盗窃、抢劫、杀人案件的流氓，一旦案发，见形势不利于己，也会隶身军队，暂时避退。据记载，唐京师有个光棍叫“三王子”，前后合抵死数四，皆匿军以免。五代梁朱宣，宋州下邑人，父以豪猾闻名里中，坐鬻盐抵死；朱宣乃亡命去青州，为王敬武牙军。宋代依智高入寇惠州，州中恶少年乘机“相率为盗”，惊扰里落；后来王罕“呼耆长发里民，补壮丁”，“又令邑尉增弓手二千”，壮大了遏制混乱局势的力量；那些昔日劫盗里落的恶少年担心受到镇压，连忙“皆隶行伍，无敢动”。金孔彦舟，青年时也非常亡赖，不事生产，因“避罪之汴，占籍军中”。明清的情况一如前代，甚至愈演愈烈。沈德潜《万历野获编·台省·按臣笞将领》：“武臣自总戎以下，即为副将及参将，近来多黠卒及游棍滥居之，日以轻貌。”《清实录》卷七三，同治二年七月中：“惟该逆内有洋人施放开花炮，叠次向营轰打，白齐文又带流氓洋匪二百余人投入苏贼……”真是举不胜举。

这些寄身军队的流氓，用军队士卒的身份作护身符，平日里烧杀掠抢、奸污妇女，无恶不作，还公然结成团伙对抗地方官吏的处治。上文所举唐郭晞驻军邠州时，偷嗜暴恶者纷纷占籍军中后，每天成群结队地在街上强取硬讨；若稍不满意，就打断对方的手足或打破釜鬲瓮盎，然后若无其事地袒臂徐去；甚至撞杀孕妇。邠

宁节度使白孝德虽心中极为不满，却不敢出声。一天，军士十七人到市中强行取酒，并以刃刺酒翁、坏酿器，酒流沟中。当时任泾州刺史都虞侯的段秀忍无可忍，布置士兵捕捉了十七个作案的士卒，立即斩首注槊上，植之市门外，“晞一营大噪，尽甲”。于中可见流氓士卒目无公法，对小民百姓及地方官吏又是何等粗暴凶横、桀骜不驯。

一旦受到官吏的严惩，流氓士卒还会铤而走险，或亡命拼死，或流窜为盗，进行武装反抗。唐末杨行密，字化源，庐州合肥人。乾符中因为盗被获，刺史郑棨奇其状貌，释缚纵之。后来他应募为州兵，戍朔方，迁队长。岁满戍还，而军吏讨厌他，复使出戍。行密将行，经过军吏住舍，军吏假装好言，询问行密需要些什么吗。行密奋然说：“惟少公头尔!”即斩其首，携之而出，因起兵为乱，自号八营都知兵马使。苏轼通判密郡时，郡中曾发生盗案而盗贼未获。安抚使派遣三班使臣，领悍卒数十人，入境搜捕。这些窜入军队的无赖凶暴恣行，以禁物诬民，强入民家，直至争斗杀人。事发后，悍卒畏罪惊散，民投诉于苏轼。苏拭接过诉状，连看都没看，往地下一扔，说：“事情必不会如此。”悍卒风闻此言，心内渐安。苏拭又派人前去招出，然后正之以法。若让悍卒数十人逃窜在外，不但会给小民百姓造成严重危害，还会危及地方政权的稳定。苏轼深知问题的严重性，所以采用迷惑之计，诱出他们自投罗网，处

以极刑，免得留下后患。

宋人张亢曾指出，市井无赖大量窜入军队，“名挂尺籍，心薄田夫”；“苟无措置，他日为患不细”。明苏祐也有同感，认为不逞之徒平日经营矿盐之业，“犹私为之心存畏避。至地方有事，乃籍以为兵，应征调。由是官多假借，遂至无忌惮矣。甚至明目张胆，某家有枪手若干，某姓有梃手若于，官府召或不如期，彼一呼而集，且数百矣”。一针见血地指出了流氓潜身军队，破坏军队纪律、社会安宁的严重问题。

这是问题的一方面。另一方面，流氓大量窜入军队，还严重削弱军队战斗力，使军队屡战屡败。据史书记载，宋代有万胜军，皆由京师新募市井无赖子弟组成，疲软不能战。敌人把这支军队目为“东军”。又明嘉靖年间，社会承平日久，遇有兵事，就招集一些无赖，使纨袴将之以御敌，以至无法抑制海寇的骚乱活动，“一旦突至，放火杀数十人”。

当然，喜欢好勇斗狠的市井无赖从军之后，有时也会打一些胜仗，但是从根本上来说则是害大于利。明人危素曾作过这么一段文字：

天历、至顺之间，海南黎母山寇作，出师讨之。时主将募勇悍无赖子弟为之前驱，谓之答剌罕军。答剌罕者，纵刺无禁也，于是尽斩刈黎人无遗种。其后主将者官广西，用其法，亦募勇悍无赖子弟，以制莫猺獞中之为寇者。初亦颇立御寇功，久则习知官府事体，乃潜与

寇通。寇出，则有司必使之逐寇，寇既不可得，乃盗夺财货牛豕，斩馘良民以要赏。其民罹荼毒者廿年，去天万里，无所控诉，岁复仰给县官，耗费亡艺。言者熟知其为南粤害，请罢其所给，一旦发愤，相呼起为剧盗。

危素所指出的元代军队流氓化倾向的严重危害性是切合实际的。然而，这些却是前人“不暇自哀，而后人哀之；后人哀之而不鉴之，亦使后人而复哀后人也”。明人注意到的元代军队严重流氓化的局势，不仅未能在明军队中涤荡除尽，反而又出现了许多新的奇怪现象，一等发兵剿贼，“皆沿路无籍游棍代领，本军正身并未出京一步。将领利扣其粮犒，游棍利恣其犹抢，饰败为功，冒功滥赏，归营则本军依旧充伍，代领者复沿路散亡。”万历年间，日本侵占朝鲜，明军东征，用都御史杨镐为经略，用都督李如松为大将，调动蓟辽、宣大、延宁、甘固、川浙兵马，在辽东取齐。这一动，便有一干废闲降黜的武官，谋充将领，一干计处转王文官，谋做监纪参谋，一干山人蔑片，优童方术，冒滥廪粮；一干偷儿恶少，白棍游手，钻为队峭。城可谓：驾鹭皆鹅鹤，猿猱尽虎貔。何谋能报国，只是吸民脂。游棍和士卒根本就无法区分辨别了，这样的军队上了前线，只能是望风披靡、屡战屡败了。

六、乞丐

乞丐指讨饭度日者，和原始意义上的流氓一样，均

为无产无业之人。不过，乞丐主要靠乞讨度日，所以很早开始被称为“乞人”。《孟子·告子上》：“蹴尔而与之，乞人不屑也。”这说明，刚开始时，乞人还相当有人格，不愿被人轻视、受人欺辱；同时他们一般也不会主动去招惹别人，更不用说去干损人利已、违法乱纪的事了。因此，流氓与乞丐的区别是明显的：乞丐虽然不务正业，却未必为非作歹；而流氓却是不务正业、为非作歹，且以为非作歹为其主要特征。

然而乞丐既不劳动，没有生活来源，为了生存，有时也就未免会干些诸如偷鸡摸狗之类令人讨厌、甚至犯罪的事。这样，从乞丐到流氓相差就不多，略不注意就会滑过去。魏晋时，长安城中流传着一首歌谣：“见乞儿，与美酒，以免屋破之咎。”说的是渭桥下有乞儿汉阴生，常在市中乞讨。市人极讨厌他，往他身上浇粪水，想把他赶走。然而令人费解的是，当汉阴生返回市中时，身上的污秽已不见了。官吏知道后，给他带上刑具，关押起来。可是一旦释放，他又去市上继续乞讨。后来汉阴生听说别人准备杀掉他，才不得不离开长安。但是，曾经往他身上洒过粪水的人家房屋却不知什么原因毁坏了，另有十几个人被杀死。

汉阴生的所作所为虽已具无赖作恶的某些特征，然而还算不上真正的流氓，如果别人不故意招惹、捉弄他，大概他也不会触犯别人的。

在宋代的乞丐队伍中，流氓所占的比例已有了明显

的增多。据陈淳《上博寺丞论民间利病六条》记载，宋朝福建漳州府，有一批“无行止奸雄浮浪客旅”，假称是来自尤溪的师巫，携带着刀子、鸣牛角、吹竹筒，或者以木拳捶胸打业、蓬头、裸体公然闯入市人家中，强行乞讨，厉色峻辞，如诛所负，排门逐户，无一放过。如果稍感不满，还会恶言相骂。小民百姓害怕惹祸，只有满足他们的无理取索了。其中有不少人，实非乞丐，乃假托此态，窥觑人门户为窃盗计。乞丐行如流氓无赖，流氓混迹乞丐队伍，两者明显表现出一些相同之点。至于一些犯下流氓案子的罪人，流放途中，所经州县，例得求乞，则是流氓成为乞人的明证了。

流氓意识的严重影响，促使强夺硬取型乞丐大肆泛滥，虽然他们在日常生活中尚未完全抛弃主要依靠乞讨求生的手段，然而所作所为已非常接近流氓。譬如《喻世明言》卷二七记载的金癞子因金老大女儿结婚未请自己吃喜酒，大为恼火，率领众丐户一齐奔到金老大家闹事，就可看出，在金老大当团头的时候，众丐户还比较安分守己，以乞讨为主；到金癞子手中，已变为强求硬乞为重要法宝了。无赖、泼皮、讹诈原为流氓的惯用手法，乞丐们是从流氓那儿学到手之后，再加以发展利用的，以致使他们也变得和流氓没多大区别了，再后甚至形成了一种强索之丐，乞钱若不与，则出刀自残以恐吓对方，更是流氓本性的大暴露了。

此外，流氓和乞丐还常常相互勾结、沆瀣一气，助

长声势，共同为恶：流氓利用乞丐作爪牙，乞丐为流氓卖命出力，演出了无数的闹剧丑剧。

明北京城外有流氓恶霸张某，能以财置人于死地，凡京中无赖都听他指挥。有一天，张某想起社会诸流中尚有乞儿一种未收，就在空地上兴建房屋，供给群丐居住，还常常给他们一些资助。群丐对张某感恩非浅，欲回报却苦无机会。过了不久，张某先用乞丐于放债，“债家畏丐嬲，无不立偿者。已而他人若有营干之事，辄往拜白，请居间。或不众，则密喻群丐嬲之，复阴使人为之画策，谓非张某不解。及张至瞠目一呼，群丐骇散。人服其才，因倩营干，任意笼络，得钱不赀。

乞丐靠张某施舍过活，把他当作救命恩人。张某则巧妙拉拢乞丐、利用乞丐，敲诈勒索，为害乡里，赚了大钱。虽然流氓恶霸张某和乞丐之间并不平等，存在着利用和被利用的矛盾，但是讹诈欺骗的手法却是一致的。

清朝的著名流氓朱福保也曾巧妙利用乞丐，刁难、报复捉弄了面店老板。朱福保是吴县举人，专以讹诈为事。听说有一家新开的面馆很受顾客青睐，就慕名而往，登楼坐下后，大声呼叫取光面来。所谓光面，是指“无饺之面”。店小二虽久闻朱福保大名，却从未有缘相识，就说：“店规，吃大面者坐楼上，吃光面者坐楼下。客人吃光面，请下楼。”朱福保问：“如此说来，吃中面者（指“半饺之面”）坐在楼的中间吗？”店小二信口答

应了一句。第二天一早，朱福保招呼一些乞儿，各给钱数十文，以二人为一班，分班至面馆吃中面。吃时，坐在楼梯之中，一班吃了，又来一班，络绎不断，直至中午还未散。客人进门一见乞儿坐在楼梯上吃面，纷纷转身离店而去。店主大窘，只得向朱福保请罪，又贿以钱若干，朱福保才命乞儿离店而去。

流氓惯行讹诈，乞儿为了填饱肚子，没有什么事做不出。相互利用，各得其利，使得店主人无法招架，一败涂地。

然而流氓利用乞儿助长声势的直接结果，必然使得乞儿从原来比较单纯的人格低下、乞讨过活陷入专门为非作歹、严重破坏社会秩序的泥坑而不能自拔。这样，虽然乞丐有时仍主要以乞讨为生，其实已经变成了流氓。

此外，1864年1月《字林西报》刊文指出，约有近百个外国乞丐在租界与华界接壤处与广东籍土棍合伙抢劫。更能说明这个社会阶层是如何互相利用、通同为恶的了。

不过，从总体上来说，乞丐留给人们的印象是可怜、值得同情的；而流氓则是人们由衷痛恨的。于是，狡猾的流氓往往因此而摇身乔装成乞丐，利用人们同情、怜悯乞丐的心理，使得讹诈顺利得逞。

据传，唐懿宗平时喜欢游观寺庙。有奸民听说大安国寺有江淮进奏官寄放的千匹吴绫，就暗聚其徒，商量

智取。奸棍中有一人酷似懿宗，他穿上了私行之服，以龙脑诸香薰袭之后，带着二三个仆人，悄悄来到大安国寺。初时，一二乞丐伸手乞讨，扮懿宗者慷慨施舍。不久，乞讨的乞丐越来越多，连一一施舍都来不及，扮懿宗者故意问院僧："有什么可以暂借施舍的?"僧人只得打开柜子，千匹吴绫很快施舍一空。仆人临走时给僧人留下几句话："明天一早于朝门相觅，可奏引入内，所酬不轻。"然而"僧自是经月访于内门，杳无所见，方知群丐，并是奸党一伙。"

清朝年间又有王孙，贫而无赖，曾装成乞丐，向南河某厅告贷。某厅没答应，还讥笑了他一番。王孙笑着离去，说："小事一桩，公失算了。"他日河帅亲临工地，王孙藏在柴垛中，钻穴窥看，故作呻吟窸窣之声。河帅询问是何物，左右都说："没什么?"王孙闻言，索性大号。河帅大怒，命手下搬开柴堆，虽积薪如屋，而中间却空了。王孙跪着说："小人贫苦无家室，又病哮喘，托此以蔽风雨有年了，不料今日会败于神明。"左右问："为什么偷柴草?"王孙说："凡垛皆空，不独柴薪。"即指石垛而言曰："请视此中。"发之，当中果然是空的。王孙顿首说："石块不能吃，其中亦空无所有，如此，可知柴薪亦不是小人偷窃的。"河帅怒，欲劾某厅。某惧，求漕使、关督同为缓颊，乃已，实费二万金。

流氓比乞丐更恶劣、更狡猾，他们还善于通过玩弄

乞丐，进而欺骗世人，手段极其卑鄙。

宋理宗景定年间，有二少年在野外见一乞妪，就快步走上去拜道："母亲，你是我们的母亲，苦苦寻找了十年，今日才见面，真是天大的喜事。"乞妪感到十分惊讶，但自思为乞丐，一旦有人照顾，心中大喜过望。二少年事母极至，还给她买了一个婢女供使唤，雇人舁过新淦，赁客馆住下，所携笼奁凡五六檠。少年还告诉邻居说："我兄弟早年与母亲离失，连年写经告佛，求之四方，今始得之，天也!"于是朝夕竭力为甘旨之俸，他人见了都纷纷赞扬。新淦富屋皮某也叹息道："此二人真是孝子。"二少年与皮某往来稍密，一日开口告诉皮说："我们想借您的屋子以奉养老母，然后去真、扬行商，求什一之利以生活。"皮欣然同意，仍为假贷三百缗，鬻买货物而去。皮见其有老母与笼箧留于家中，举以与之。二人将其母托付给皮，叮嘱再三，约半年返回。及归，财利数倍，并以三百缗本息酬皮，皮非常高兴。过了半年，少年又向皮氏及有力者借二千缗而去。众人见他俩惯于经商，且互相关系亲密，就如数借给。不料一去年余不归，众人起了疑心，遂告状官府。官员询问老妪，老妪这才回答："我是乞丐，并非其母，实不知他俩为何人。"官员令人打开笼筐，其中均为砖石。众人见了懊恨不已。



第八章　流氓习气

本章导读

由流氓长期活动而形成的流氓习俗文化的起源，一直可以上溯到流氓最初出现之时，以后又大大地得到发展、更新；而且今后只要社会上还存在着流氓，与之相适应的这种亚文化还会不断地得到创造和补充。

○不务正业

○诨名绰号

○隐语黑话

一、不务正业

流氓不是侠客。但是其中的好勇斗狠型在崇尚武功、自命凶悍这一点上，却和侠客相差甚微，尽管社会评价对两者有天壤之别。

崇尚武功包括习武练武，喜欢舞刀弄剑；自命凶悍指称好勇斗狠，果敢杀人。两者虽有密切联系，却也并不等同。崇尚武功者未必会凭借武功欺凌世人；而自命凶悍者也不一定有出色的武艺、精通剑术。

流氓的这种崇尚武功、自命凶悍的习俗，从流氓产生之日起直至清代的各个历史阶段都能找到大量的佐证。

《汉书·酷吏传》载："乃部户曹掾史，与乡吏、亭长、里正、父老、伍人，杂举长安中轻薄少年恶子，无市籍商贩作务，而鲜衣服被铠扞持刀兵者，悉籍记之，得数百人。"鲍照《代结客少年场行》："骢马金络头，锦带佩吴钩。失意杯酒间，白刃起相仇。追兵一旦至，负剑远行路。"《隋书·杨汪传》："汪少凶疏，好与人群斗，拳所殴击，无不颠踣。"《新唐书·高仁厚传》："京师有不肖子，皆著叠带冒，持梃剽闾间里。"《清史稿·顾光旭传》："蜀民失业无赖者，多习拳勇，嗜饮博，浸至劫杀，号啯噜子，至是益众。"秦荣光《上海县竹枝词·风俗九》："头上前留发下拨，快靴脚着杂绒呢。刀名插子双锋快，出手伤人血涌时。"原案："无赖之徒，

随身皆有两面快之小刀，俗名‘插子’，动辄戳人流血。”又“手枪洋炮袖间携，拍案惊逃犬与鸡。白昼当街掮各械，乡愚吓倒骨如泥。”原注：“或袖携洋炮，或肩掮洋枪，每至一处，辄恐吓人，鸡犬亦不得宁，况乡民之愚懦者耶？”又“练技拳场到处开，迎神赛会敛多财。诸无赖总为魁首，群饮三更聚赌来。”原注：“迎会演戏，会首鸠财。各村赛祭，引诱招摇，酿成奸窃。甚至跳习拳勇，聚为赌博。”

据上所述，无论南北方的流氓确实都非常崇尚武功，喜欢舞刀弄剑。如此风尚，固然不能否定其中会有人将它作为一种建功立业、封妻荫子的手段。事实上，中国封建社会中，有不少流氓凭借着好勇斗狠，立功疆场，受帝王青睐，平步青云，光宗耀祖。

然而，流氓发迹且改邪归正者，毕竟凤毛麟角，屈指可数。从根本上来说，流氓崇尚武功、喜欢舞刀弄剑，是为了将它作为一种为非作歹、横行霸道的手段，使世人见而畏之，使受害者不敢反抗，这才是它的消极因素关键所在。

如宋代钱守俊，濮州雷泽人。少勇鸷，尝为盗陂泽中，称“转陂鹘”。又如江浦邻近有一乡棍，凶恶多力，欠了别人许多债。一日，有刑某前去索讨。乡棍却说：“君姓邢，吾所敬仰。但我逋欠甚多，倘人家各请拳师，则还无了期矣。如有技服我，我亦无吝。”邢曰：“我以手放在你肩上，你能一齐行走吗？”乡棍自忖肩上可任二

十钧，便相许。邢倚左手，轻若败叶，踉跄走数里，及坐定，身不能起。乡棍含愧请救，解开衣服，自肩至足皆肿。邢某笑付刀圭，百日才愈。乡棍欠债不还，又以武功威逼他人；若刑某不能降伏他，则债款永无了结之时了。

二、文身

文身，即在身体上刺画有色的花纹或图案，本来是古代荆楚、南越一带的习俗，起源很早。《礼记·王制》："东方曰夷，被发文身"；"南方曰蛮，雕题交趾"。《正义》释文身，"以丹青文饰其身"；释雕题，"以丹青雕刻其额"；又曰："非惟雕额，亦文身也。"刘向《说苑·善说》："越文身剪发，范蠡、大夫种出焉。"《后汉书·哀牢传》："种人皆刻画其身。"《三国志》："倭：男子无大小，皆黥面文身。"《北史·流求》："妇人以墨黥手为虫蛇之文。"这种风习直至明清还保留着。据田艺蘅《留青日札》卷一〇载："某幼时，犹及见会城住房客名孙禄者，父子兄弟各于两臂、背、足刺为花卉、葫芦、鸟兽之形。因国法甚禁，皆在隐处，不令人见。余命解衣，历历按之，亦有五彩填者，分明可玩。"

这种原始意义的文身，有着积极的功利因素。《史记·周本纪》载："乃二人亡如荆蛮，文身断发，以让季历。"裴骃集解引应邵曰："常在水中，故断其发，文其身，以象龙子，故不见伤害。"《汉书·地理志》："文身

断发，以避蛟龙之害。”《三国志》：“夏后少康之子，封于会稽，断发文身，以避蛟龙之害。今倭人好沈没捕鱼蛤，亦文身以厌大鱼水禽。”前面所述《留青日札》记载的孙禄者也这么说：“业下海为鲜者，必须黥体，然后能避蛟龙鲸鲵之害。”

至迟在唐代末年，无赖恶少改变了原始文身充满图腾含义的积极因素，普遍将它作为一种社会阶层的特殊身份标记。段成式《酉阳杂俎·黥》载：“上都街肆恶少率髡而肤札，备众物形状。”陶穀《清异录》也云：“自唐末，无赖男子以札刺相高。”这种以文身表示特定身份的行为，自唐末产生以来，经宋元明清，断断续续一直延续至今。《新五代史》卷四一《雷满传》：“雷满，武陵人也。为人凶悍犷勇，文身断发。”《东京梦华录·驾回仪卫》：“有三五文身恶少年控马，谓之‘花褪马’。”《禅真逸史》一回：“管门官见丞相发怒，惧怕，只得跪禀道：“公子近来与一伙花拳绣腿无赖之徒，终日饮酒作乐，出猎游戏，常打乡村百姓，坏了田中禾稼，吃了人家鸡犬。”《留青日札》卷一〇《文身》：“余始祖闻氏于元末居方山东夹塘湾，养少年亡赖三千人为兵”，“内家丁健儿五百余口，悉刺为花拳绣腿，以龙凤蛇虫别其贵贱之分。太祖夷灭之，皆充花拳绣腿军。”《古今图书集成·方舆汇编·职方典》卷三九《顺天府部》载，每年五月初五，“无赖子弟以是日刺臂作字”，或为“木石鸟兽形”。《新齐谐·青龙党》载，清杭州恶少组成

的所谓青龙党，“刺背为小青龙”，“横行闾里。”

流氓一旦改变了文身的原始特定含义，不再是为了驱蛟逐龙，其图形也就由比较单纯的“像龙子”、“像龙文”扩展到花草虫兽、诗词图文，有了极大的创新和发展。这些图案内容，除了表示恶少年的身份、作为团伙标记之外，主要还有以下几个作用：第一，表示勇武，恐吓对方。据载，唐大宁坊力者张干，札左膊曰：生不怕京兆尹；右膊曰：死不畏阎罗王。表示其蛮横与亡命，提醒对方不要招惹，及早躲避为妙。薛元赏会昌中拜京兆尹时，都市侠少年就以黛黑鑱肤，夸诡力，剽夺坊闾。第二，炫耀自身，引人注目。所刻图案并没有强烈的意义，其中不乏有无聊的东西，只不过借文身作标榜而已。譬如唐朝有人在身上的刺画，“或铺辋川图一本，或窃白乐天、罗隐诗百首，至有以平生所历郡县、饮酒蒱博之事，所交妇女姓名、齿行、第坊巷形貌之详，一一标表者，时人号为针史”。又有“王力奴，以钱五千召札工札胸腹，为山亭院池树草木鸟兽，无不悉具，细若设色”。宋朝年间，东京破落户夏德，诨名叫扯驴，在身上刺了木拐梯子，黄胖儿忍字。第三，精神寄托，乞求老天和神佛保佑。所刻图案一般和宗教信仰及传说中的行业神有关，似乎在身上刻了这些东西就能得到保佑，从而大大增强自己的意志、力量。唐蜀市人赵高，好斗，常入狱，满身镂毗沙门天王。吏欲杖背，见之辄止。而赵高恃此转为坊市患害。元和末，李夷简

在蜀，有人将赵高劣迹报告给他，李大怒，擒就厅前，索新造筋棒，头径三寸，叱杖子打天王尽则已。数三十余不绝。经旬日，赵高袒衣而历门呼叫，乞修理功德钱。又有贼赵武建札一百六处番印盘鹊等。左右膊刺言：野鸭滩头宿，朝朝被鹘梢；忽惊飞入水，留命到今朝。又高陵县捉得镂身者宋元素，刺七十一处。左臂曰：昔日已前家未贫，苦将钱物结交亲。如今失路寻知己，行尽关山无一人。右臂上刺葫芦，上出人首，如傀儡戏郭公者。县吏不解，问之，言葫芦精也。读来真令人又气又好笑。当然，这些神怪虽然按照他们的意愿被镌刻到了身上，却没有给以丝毫的力量，直到关键时刻都没有施展保护庇佑的法力，使他们难免除了饱受一顿痛打之外，有人还甚至丢掉了性命。

至于流氓文身之法，和普通人的文身方法没有什么不同。据史书记载，首先“以丹朱涂身体”，又取针“刻其肌，以丹青涅之”。蔡元培先生对此也发表过一些精辟的见解：“文身之法，或在身体各部涂上颜色，或先用针刺然后用色。”一旦文身之后，图案色彩不会自然消失，如果不需要时可以以火“灸灭之”。历史上，唐代会昌年间曾发生过“收恶少，杖死三十余辈，陈诸市”的严重打击无赖恶少的事件，致使“余党惧，争以火灭其文”。当然，再吃一番皮肉痛苦是免不了的。

三、隐语和黑话

切口，通常又称作隐语、黑话、暗语，是一种社会

阶层中经常使用的惯用语。

早在1924年，美国社会学家埃德文·萨瑟兰就指出，由于罪犯之间的交往日益频繁，而不同局外人交往，久而久之，罪犯之间高度的相互作用导致共有意义的生成，从而为犯罪亚文化群奠定了基础。由于这种交往，他们甚至发展出一些共同的语言或黑话，不在这一亚文化群中的人，一般不懂得这些表达方式的意义。

从构成语言三要素的语音、词汇、语法来看，流氓切口主要表现在词汇方面，通常以其独特的词语来表达思想内容，指称事物。局外人即使无意之中听到了，也根本不明白其含义。从而流氓既方便了成员间的交流，也能够保证内部机密不轻易外泄。

不仅如此。我们在充分认识到流氓切口是流氓用以交际的有效工具同时，还必须进一步明白，这“远非仅仅是语言的特定形式，它们反映了一种生活方式……它们是研究有关心态、对人们和社会的评价、思维方式、社会组织和技术能力的关键所在”。

从流氓切口的发展情况来看，我们可以归纳出以下几方面的特点：1. 从现存历史资料分析，宋明年间即有流氓切口产生。如亡命藏匿的沟渠为无忧洞、盗匿妇人的沟渠为鬼樊楼、肉为一身线道、蒙汗药为汗火、贿赂做公的钱为打业钱、白手骗人为打清水网、夹剪衫袖以掏财物为剪绺等等。不过，清以前的流氓切口比较少见，大量的、典型的流氓切口当产生于清末。2. 由于流

氓在历史上从未形成过全国性的统一组织，也没有发生过全国性的大交流，因此，也没有统一使用的流氓切口。流氓集团一般以村、镇为地域进行活动，其切口也具有强烈的地域性、小规模性以及差异性。所谓地域性，是指仅限于某个地域内使用，一旦超出这个地域即不能再作为交际的工具；所谓小规模性，指使用它的人数有时仅限于某一个小集团中的几个人；所谓差异性，是指各个流氓集团使用的切口，存在着显著的区别。3. 清末的流氓切口是流氓猖狂活动的产物，全国范围内以上海、北京、天津等一些地方的流氓切口最为常见与典型。

先介绍上海流氓切口。

清末民初，上海流氓泛滥成灾，且又可细分为流氓、小瘪三、拆白党、拆梢党、豆腐党等不同的类型与层次，其切口也有很大差异。

上海流氓一般切口 拳头为皮榔头，打人为对皮榔头，借由敲诈为讲斤头，分赃为劈霸，吃讲茶为闩人头，硬借为摆丹老，向人取银钱为挨霸，钱为把，带枪抢掠为硬爬，专骗有钱男女为拔人，食为划，讲斤头的讨价还价为画花，手铐为金钏，打架为放炮，纠集团伙械斗为摆华容道，典当为高风子，带手铐为带钏边，吃官司为铁馋牢，在牢中为里人落，过犯为臭盘，敲诈或抢掠时被捉为任上失风，茶会为蟠桃，得钱仍还人为呕把，看为扦，入伙为家门，出事人为勃头，寻仇为上

腔，外出为开码头，走开为出松，放走为脱梢，看风色为轧苗头，照应为札绷，寻觅主顾为拉排头，巡查搜捕得紧为风头紧，作圈套要人上当为放生意，衣裳为皮子，撕衣为撕皮子，衣破为桃园，短衫为贴血，裤子为叉儿，帽子为顶功，鞋子为铁头，脚为袜心子，入内为叉进去，熟悉团伙内情为老勃，口齿灵利为樱桃尖，不善言谈为樱桃钝，不必讲为免摊或樱桃割短，讲理为摊樱桃，斗嘴为斗樱桃，吃茶为尝孟婆，寓所为窑，旅馆为客窑，住旅馆为盘藏客窑，吃饭为赏枪，吃酒为红红面孔，门生为底老，不是本团伙的为孔子（犹若东北土匪隐语“控子”），本钱为底勃，银洋为阿朗，角子为小马立师，铜元为黄粱子，铜钱为鹅眼，当衣服为吃官司，押当为跷脚，下雨为摆清，奸情败露为踏脱镬盖，调和奸情为修镬盖，面貌为照会，设赌骗人钱财为吃引水，独眼为单照，挖人双眼为借两只枣子，没有钱为戆皮，捆绑人投入河中为放水灯，借端敲诈勒索财物为拆梢，以绳索缚住受害人手足、将其身体倒植于淤泥之中为种荷花，偷鸡为采毛桃，偷羊为吊白鱼，店铺初开张硬诈钱财为包开销，设计敲诈为装榫头，贩卖儿童为贩石子，拐卖年轻女子成婚为开条子，搜钱袋为抄把子，烟土为糖年糕，抢劫财物或用绳勒死他人为背娘舅，抢帽子为抛顶宫，剥光衣物、抢尽钱财为剥猪猡，抢物移赃为打过门，赃物为鹞子，抢劫为过堂，失败为走油跑马，夜间行窃为黑线，白日行窃为白线，女子行窃为锦

线，被人看管为装柄，批颊为五分头，用拳头向其他流氓、扒手强夺硬取为吃横，通风报信为豁令子等等，于中可见流氓的凶狠无赖，无恶不作，也充分表现了他们作案手段的卑劣。

上海小瘪三切口 小瘪三指城市中无正当职业而以乞讨或偷窃为生的游民，他们通常很瘦，故名。小瘪三在流氓这个阶层中居于低下的地位，往往被其他流氓所轻视或欺侮。但是，他们同样是一伙歹徒，并在其活动中形成了切口。如：头目为爷叔，谓吃光、用光、当光为三光码子，庙为冷窑，寄宿屋檐之下为安檐，在门洞安身为摆头庄，宿于街亭、车站为流寓，留宿于老虎灶为吃夜茶，吃物为搭摸，饭店的残汤剩汁为汤面，烧饼为明月，残羹为零露，余饭为冷堆，油条为油杆子，茶为孟婆汤，脱衣服为卸甲，严冬在暖堂取暖为孵豆芽，身上无衣为掮钢叉，搜身上所藏钱财为抄把子，铜钱为梢板，进馋言为戳壁脚，收旧货为跑老虎，拾烟头为捉蟋蟀，兜售秘戏图为卖春，代人讨债为包做，人力车爬坡上桥时小瘪三帮助挽车乞钱为拉轮子，劫得东西疾逃为硬生意，给办喜、丧家打杂为红白，剃头匠为扫青码子，讨没趣为吃排头，贪小利者为刮精码子，揩油为剪边，说出为摊，讲人丑事为摊臭缸，熟手、在行为烂饭，暗中送讯为放风，含混话为老举三，投靠山为搭山头，情况不妙为走油，生梅毒为四果客人，梅毒透顶为开天窗，以空话搪塞为掉花枪，赌光了本钱为赤脚，奴

仆为三壶客人，吸鸦片烟为吹横萧，剃头为砍黑草，缝工为试短枪，叫花子为摇旱橹，做揖赔礼为早拜年，等等。从这些常用隐语名目的内容，充分反映当时上海小瘪三们的行事、生活境遇与社会地位，确实与其他好勇斗狠、阴险奸诈等类型的流氓有着显著的不同之处。

男女拆白党曹语 拆白党是活动于上海的流氓集团，多男女混杂，亦有女性团伙，平日流窜于街头巷尾伺机作案，专门从事敲诈行骗的活动。团伙中亦有隐语，称作“曹语”。如：年老妇女为老蟹，娇艳女人为崭盘子，丑陋女人为倒盘子，跟踪为钉梢，四处引诱妇女为兜圈子，以微词试探女人口气为摆香，引诱人为背阿大，屎为单老，相助为抱腰，得到钱为擒把，家中富有的丑老女人为玉蟹，成年女郎为枫蟹，女人被勾引到手为吊上，不为勾引挑逗所动为吊不着，男女为幽会而租赁的秘密住所为小房子，卷用女人金钱为捞横档，向外埠拐骗妇女为出货，吃官司为反攻；拜老头子为同参姊妹，拜罢老头子后又互相结拜为弯脚馒头，以色情引诱男人至下处鬼混时由事先埋伏的同伙诈掠钱财为仙人跳，专以假作丧亲骗人为白衣部，向女友诈骗为拆栏干，以美女作诱饵为打乖儿，男同伙为帮闹，女同伙为连手，勾引青年男人结为夫妇而以淫欲致死图得人寿保险费为做黑手，以姿色诱赌为搂软把，搂软把所获报酬为引水，引诱良家妇女来家与人苟合为借台基，等等。

接着介绍天津混混儿切口 加入混混儿团伙为开逛，

入伙后自动退出为收逛，挨打不还手、不出声呼痛、借此成名为卖味儿，呼朋引类、帮助为非作歹为充光棍，不能忍痛挨打、丢脸屈服为摘跟头，从赌局拿钱为拿挂钱，摆出兵刃向对方示威为铺家伙，决斗前用抽签法取决或预先选定几个人准备牺牲为抽死签，决斗时在阵后向对方投掷碎砖乱瓦的为黑旗队，事先由一方约妥若干人预作准备为侍候过节儿，小武官为老总儿，兵丁为老架儿，不论日限见面即讨利钱为见面利，父母在世借钱无法归还、父母一死立即追索为孝帽子钱，杀人不眨眼为手黑，双方知交的老前辈为袍带混混儿，会餐为坐坐儿，争斗时违反规矩、丢脸为走基，给当地脚行的费用为过肩儿钱，双方有过人命大仇必报的为死过节儿，等等。

包头梁山流氓切口 黑夜偷窃为跑红条的，白天偷盗为跑青条的，一早一晚偷盗为打灯虎儿的，黑夜偷盗时入室伸手偷窃的为跳池马的，站在房上巡风放哨的为登杆子的，偷大商店门市部的为高买，偷市场小贩的为扫摊子的，偷农民旱板车或毛驴驮子的为滚轮轮的，偷街上行人的为捏把子的，有势力的人为碴儿，跟自己本家里的女人通奸为踩穷汉窝辅，捏造事实损坏别人名誉为唾臭，活动范围为方场，打手为把式匠，头儿的兵符印绶为拐挺，等等。

北京流氓也有一些切口 装饰妇女聘卖给异乡人、乘机拐财逃走为放鹰或打虎，代接妇女秘密卖淫为转当

局，设为赌局诱骗愚懦之辈为腥赌，引诱富家子弟游荡嫖赌骗取钱财为驾秧子，等等。

以上所举流氓切口虽然因地域、集团的差异而存在很大区别，但其共同点在于：比较清楚地反映了流氓的社会地位、本质、活动对象、作案手段等方面的特点。

四、流氓迷信

三教九流都拥有自己的行业神或信仰神，流氓当然也不能例外。把某人作为自己的信仰神，一方面是将自己和古人、古事挂起钩来，以证明其合法身份、正统性；另一个更重要的方面，就是希望在他们心目中无所不能的神能够在实际生活中给予充分的庇护、关照与帮助。

流氓信仰赵公明。譬如宋绍兴年间吴兴地方，城中有一伙破落户管闲事、吃闲饭的没头鬼光棍：宋礼、张朝、牛三、周丙、王瘪子等几个人，一日在黑虎玄坛赵元帅庙里歃血为盟，结为兄弟。

赵公明为财神，其像黑面浓颜，武装执鞭，身骑黑虎，道教尊为“正一玄坛元帅”，其实和流氓风马牛不相及。流氓信仰赵公明可能是为了祈求保佑自己发财吧。

流氓又信仰关公。《续金瓶梅》第八回有这样的记录，原是西门庆家人的来安，得知月娘得到了一千余金，便勾结提刑衙门里弓兵鹰步张小桥以及张小桥的儿

子、专以赌博剪绺为生的张大一起抢了吴月娘的银子、财物。之后，他们“请了香纸来，弟兄两人先明一明心，村里关王庙先设个誓，从今后，你我比亲兄弟一样，如有负心的，不得好报”！到了正月十五，来安买了三牲，请了香纸，进庙上香，然后分别赌了两个昧心咒，又互相平拜了。《梼杌闲评》第六回所记载的魏进忠、李永贞、刘瑀三个无赖在三义庙中歃血为盟之事，也为流氓无赖信仰关公之明证。

关公，名关羽，汉末三国河东解人，字云长，初亡命涿郡，与刘备、张飞结识，恩若兄弟。关羽死后，后主景耀三年追谥为壮缪侯。宋徽宗始封为忠惠公，大观二年加封武安王；不过，直至洪武，在诸神祠中位不甚尊。万历二十二年始从道士张通元请进爵为帝，庙曰英烈。四十二年又敕封“三界伏魔大帝神威远镇天尊关圣帝君，”自是相沿有关帝之称。

由此可见，流氓和关帝也并没有任何渊源上的关系，他们崇拜关公，只不过是表明要像刘关张那样桃园结义，讲义气，同心协力，并希望关公能在冥冥之中保佑他们为非作歹。

据此可知，流氓的信仰神和其他行业的信仰神来源不同。譬如赌徒信仰地主爷、地主财神、胡仙、监赌神、迷龙，窃贼信仰时迁、梭李二氏、草鞋三郎盗跖，乞丐信仰范丹（冉）、朱元璋、窦老，盗匪信仰盗跖、宋江、十八罗汉（达蒙老祖或达摩多罗等），等等。这

些社会阶层和他们的信仰神之间，或多或少存在着一些渊源关系或相同点，即这些被奉为神或祖师爷的，原来就是干这一行当的。但是流氓与他们所信仰的神之间却毫无搭界之处，完全是从一方的意愿出发借来的，纯粹是一种精神的寄托罢了。

流氓是一伙为非作歹之徒，干事从来不讲良心；但是他们又特别迷信，行事之前往往要占卜、算命、询问休咎。

早在宋代，有王昭远“喜与里中恶少游处。一日，众汜里神，昭远适至，有以博投授之，谓曰：‘汝他日倘有节钺，试掷以卜之。’昭远一掷，六齿皆赤”。清朝安丘某生，为人邪荡不检，每有钻穴逾隙之行，都事先要卜筮一下，若吉，才敢大胆去干。

有时，流氓为了行事一帆风顺，不受挫折，事先还会祭神求佛，烧利市纸。据记载，有一次破落户苗龙、积赌闲汉韩双春以及韩双春的莫逆之交、酒店主人李秀，商议前去抢劫妙相寺。临出发前，他们集中在李秀家，煮一个大猪头，宰了一只鹅，开了一大缸酒。苗龙为头，洞洞之声念了几句，烧了利市纸，众人一齐狼餐虎食，享了福物，吃得醉饱，收拾了杯盘，打点进城器械。

更为可笑的是，当流氓挟嫌报复，却力不能胜，施诡计又不能赢时，还会向鬼神祷告祈求，希望借鬼神之手降灾除掉这些正义之人。当然，这只不过是自欺欺人

罢了。

据说，明朝南丰某地，有流氓无赖武断乡曲，惯为纠钱作社之事，欺压勒索小民百姓。乡间豪士赵某首为告官，官府驱散其党，众无赖无所得，怀恨在心。但是赵很有臂力，诸无赖不敢动武私报。于是，每当阴天雷响，他们就聚集老婆孩子，上供豚蹄祷道："何不击恶人赵某邪?!"所作所为固然愚蠢，然而其用心非常险恶。

占卜算命、祭神求佛的行为，一方面表明了流氓的唯心主义观及迷信心理，与他们的腐朽、反动思想相适应；另一方面也说明了他们既然知道自己所干的是伤天害理之事，做贼心虚，害怕天恼人怒，欲借鬼怪神佛来掩盖内心的虚慌，平衡自己的心理。这种观点可以在清末民初上海地方盛行的流氓强盗三巡会上扮死囚活动中得到充分证实。

所谓三巡会，是旧时城隍赈济孤魂、驱逐邪魔保平安的风俗活动。因为每年清明节、农历七月十五和十月初一举行三次，故称为三巡会，起源于明朝初年。

据说，明太祖初起定江南。苏州钱鹤皋聚众开大战。将军徐达活捉鹤皋，装入囚车内，送到南京定杀罪。临到杀头放白血，太祖忧其死在阴间要为害，将来厉鬼聚一堆，搅扰地方瘟疫免不来，就命天下城隍赈济孤魂立定案。每逢清明日、十月初一七月半，抬这城隍老爷各处义冢走一转。点着香烛化冥财，又读祭文，钱

鹤皋等无祀鬼，均来受享免饥寒。值坛人有收锭会，又扮小鬼手捻钢叉跑一转。驱逐邪魔保平安，一年三次名曰三巡会。

然而，流氓很快开始染指、参与三巡会。到了城隍神坐大轿出会那日，出会队伍前有鸣锣开道的“刽子手”押解“死囚”犯人，还有穿着斑斓服装扮演的戏剧角色，各色仪仗排成五六里长。每当此时，流氓中那些专以抢劫、殴打、凶杀为职事的类似于匪徒的家伙，平日作恶多端，唯恐不得好死，或死后会沉沦于阎罗地狱，或祸及子孙，就争相花钱谋个“死囚”角色来赎罪。出巡之日，“死囚”身穿号衣，体戴枷锁，散乱的头发上插着斩条，在“刽子手”的吆喝声和看客的咒骂声中缓缓行进。到了闹市地段，还需表演杀头：“死囚”当街跪着，当“刽子手”的大刀“斩”下时，便惨叫一声，顺势滚翻在地。他们认为当过了千人指，万人骂，被“斩首”的“死囚”后，无论什么罪孽也能一了百了。第二天，这些减轻了心理负担的匪徒们又继续去干那杀人放火、伤天害理的勾当。

五、诨名绰号

诨名亦称作绰号，是在人的本名以外，根据某些特征另起的名字。

流氓一般都有诨名，叫起来顺口、响亮，听后就难以忘记。

泗水肆夫在《南宋市肆记》中就曾记载了一些流氓的诨名，“顽徒如拦路虎、九条龙之徒，尤为市井之害。”以此可知，在当时，有些流氓即以诨名著称。

此外，在明代的话本、拟话本及笔记中也记载着大量的流氓诨名，试举一些例子：如满天飞张广儿，着地滚周进，野火儿姚旺，千里脚陈名，铁里虫宋礼，钻仓鼠张朝，吊睛虎牛三，洒墨判官周丙，白日鬼瘪子，强得利强某，扯驴夏名德，村里虎鲍雷，村中俏花芳，刺毛虫江采，花里针张玉，雪里蛆汪锡，等等。

清光绪十三年（1 887），在北京南城樱桃斜街一带“裕庆恒会”的流氓头子杨魁龙，绰号拦路虎杨三；“源丰厚会”的头子廖凤仪，绰号小金刚廖大。京东一带专门抢劫民间马骡、勒令取赎的流氓头目绰号分别为金骡子，快马张三。顺庆县一流氓头子张有德，后改称张桂林，当地人称之为黑张老，绰号东霸天、一只虎。东直门外北带桥一带地方有流氓称之为小军师王三，坐地虎田逢春，小鬼刘文，白面虎李大黑，太岁马三赛，判官张三，独爪龙刁大等。此外，北京地面还有称之为活太岁陈大，伏地王常大，铁巴掌王三，花枪杆李大，罗似虎罗三，恩四大王恩瑞，活判官林世生，大阎王高起发，二阎王仇祥，大胳膊林三，禄米侯刘七，一里王王四群，弥勒尖张廷舟，铁头太岁刘得海，红长虫李六，等等。

流氓都有诨名，为的是自我吹夸，表示凶横野蛮、

了不起，威吓住对方。尤其是流氓头子，多采用自然界中凶狠的动物如虎之类，或神话传说中被认为执掌一方大权、具有不可思议力量的龙、阎王、太岁等为绰号，不仅使普通的老百姓闻而生畏、望而怯步，而且在同行之中也会造成一种声势：不能随意侵犯其领地及利益，否则决不轻饶。

流氓头子是这样，普通的小喽罗则不敢狮子大开口，也无需以凶狠的绰号去镇住对方，只能根据自己作案的手段或某一方面的擅长、特征起一个绰号。譬如洒墨判官表示擅长写刁状讼词，钻仓鼠表示惯窃仓储，强得利表示凶横无耻、惟利是图，野火儿表示擅长无事生非、浑水摸鱼，铁巴掌表示拳硬喜斗，小军师表示聪明有智慧，等等。

流氓的诨名，有流氓自己命名的，也有流氓集团众小喽罗捧大腿吹嘘出来的，还有小民百姓叫出来的。即使是流氓自己命名、小喽罗吹嘘出来的绰号，当小民百姓称呼时，其含义也往往和流氓一伙的截然不同，讨厌、憎恶占了相当的比重。至于老百姓主动给流氓起的绰号，则完全是一种詈骂了，也未必敢当着其面直称，只能偷偷在背后叫几声，以发泄心头之恨。

说到此，还值得一提的是，自《水浒传》问世之后，出现了不少流氓起绰号照搬或模仿一百单八将的现象。这绝不能说明流氓想象梁山那样有替天行道的理想，他们也绝没有那么大的胆子；表面上虽以农民起义

人物相标榜，骨子里仍是正宗的流氓一个。

六、流氓的服饰

服饰方面 流氓的主体通常不务正业，游手好闲，缺乏固定的收入。与这种低下的经济状况相适应，流氓一般不讲究打扮服饰，穿着比较随便。

但这也不是绝对的。有时候流氓的服饰方面的一些特点，与常人略相区别。譬如唐朝京师的不肖子，流行“著叠带帽”，或“危帽散衣”，似乎没有例外。清代上海的流氓，则喜欢穿紧身窄袖之衣。据秦荣光《上海县竹枝词·风俗九》载：“紧身窄袖半洋装，非勇非兵躯干强。马夹密门绸纽扣，成群结队荡街坊。”原案：“近年无赖之徒，无有不穿紧身窄袖之衣，披密门纽扣之马夹者。”漱六山房《风月楼》第八九回亦载：“只见七八个短衣窄袖的流氓从外面乱闯进来。都是身上单穿着一件皮马褂，敞着了怀，把一条腰带系在外面。”

而天津混混儿在服饰方面有一些做法，可以说是历代流氓中最具典型性的了，穿着和常人显然不同。初入伙时，觉得很了不起，稍微手中有几个钱，便穿一身青色裤袄，做一件青洋绉长衣披在身上，不扣纽扣；或者搭在肩上，挎在臂上；腰扎月白洋绉搭包，脚穿蓝布袜子、花鞋；头上发辫续上大绺假发，名叫辫联子，越粗越好，不垂在背后而搭在胸前，有的每个辫花上塞一朵茉莉花。走路也和常人不同，迈左腿，拖右腿，故作伤

残之状，称为“花鞋大辫子”。到了中年，饱经世故，对人和蔼客气，穿着上务求朴素：袍子渐短，马褂要长，袖子比常人长一二尺，为的是袖中暗藏斧把；有的腿带子上插一把匕首（俗名攮子），时刻不离身。衣服颜色，由青蓝而灰，鞋子早改穿双梁布鞋缎鞋。他们发财致富之后，即改变服装：长袍短褂，绸缎缠身，云子履、夫子履，表面上和乡绅没有区别。

民间节日方面 流氓还会利用民间的一些风俗节日，打着庆祝的招牌，公开活动，为非作歹。由于在某地流行的年岁久了，或者是他们巧妙地在那些本来属于民间喜庆节日的活动中添进了流氓行为、意识，人们已经渐渐习惯，竟然忘了这是流氓歹徒在乘机敲诈勒索，而给予承认、配合，使得流氓在这些日子中的猖狂活动合理合法化，轻易得逞而不受任何挫折。

首先可以提到的是唐代的行盗和起盆。据载，当时“邑中少年，常以七月击鼓，群入民家，号‘行盗’，皆迎为辨具，谓之‘起盆’，后为解素，喧呼瘨斗”。这些邑中少年的所作所为与“行盗”、“起盆”之名倒是一致的，不过它已经披上了合法外衣，得到了民家的承认。直到后来韦宙去任职后，深感其扰民之害，才严令禁止，革除了这一陋习旧规。

在明代福州，迎春日要演百戏，进行庆祝，恶少辈就参与其间，“多舞狻猊，求索尤甚，即藩臬长无可奈何。”在北京也有舞神讨钱的陋习。北京民俗信奉神佛，

无赖就乘机手持神像，“悬人家门上，鸣鼓唱歌，蹈舞如神伏，得施钱米，辄之他所，复如之，终日不厌。”清代上海迎神赛会，流氓于是日也非常活跃，开展种种活动，“练技拳场到处开，迎神赛会敛多财。诸无赖总为魁首，群饮三更聚赌来。”清代的上海又有地棍索陋规。大抵是新年令节后，向一些赌场、私设的烟馆索取财物，如不给，则行捣乱。索陋规，地棍一般所获甚丰，有得万金以上者。

天津混混儿有举办赛会的活动。当时在神道设教下，各大庙宇盛行赛会迎神，招待善男信女前往烧香。按规定的日期出会，叫出巡。其中以天后宫的皇会、城隍庙的鬼会为最盛。更有许多小型的会如中幡、挎技、重阁、鹤龄、法鼓、吹会之类参加，都由混混儿作会头以及承办。

流氓内部风习方面 为了争夺更多的权益，流氓之间损人利己、尔虞我诈，不可避免会产生出许许多多的矛盾，除了大动干戈以武力决一胜负之外，通常也会使用讲和的方式来软处理。上海流氓在长期活动中逐渐发展形成的吃讲茶，就是流氓通过讲理、消除矛盾、达到和解诸方式中最典型的一种。吃讲茶也叫闩人头，具体做法是，当事双方齐集茶店，边喝茶，边论说，请茶客或特邀中人加以评断，理屈的一方偿付茶资及所需费用。胡祖德《沪谚外编·新词典》载：“‘吃讲茶’：因事争论，双方往茶肆中，将事由宣之于众，孰是孰非，听凭

公论。”如果双方唇枪舌剑后达成谅解与妥协，则当场请调解人将红、绿两种茶混在碗中，双方各持一碗一饮而尽，然后喝酒碰杯，以示了结。不过，流氓终究是一伙歹徒，单靠理喻绝不可能彻底解决问题，有时甚至连吃讲茶的地点都会变成大动干戈的场所，矛盾双方旧根未消，新仇又添。黄式权《淞南梦景录》卷一载：“失业工人及游手好闲之类，一言不合，辄群聚茶肆中，引类呼朋，纷争不息。甚至掷碎碗盏，毁坏门窗，流血满面扭至捕房者，谓之吃讲茶，后奉宪谕禁止，犯则科罚店主。然私街小弄，不免阳奉阴违。近且有拥至烟室，易讲茶为讲烟者，益觉肆无忌惮矣。”徐珂在《清稗类钞·棍骗类·上海地棍之吃讲茶》中，对吃讲茶也作过详细的诠释，现摘录如下：“吃讲茶者，下等社会之人每有事，辄就茶肆以判曲直也。凡肆中所有之茶，皆由负者代偿其资，不仅两造之茶钱也。然上海地棍之吃讲茶，未必直者果胜，曲者果负也。而两方面之胜负，又各视其人之多寡以为衡，甚且有以一言不合而决裂用武者，官中皆深嫉之，悬为厉禁”。可见，通过吃讲茶有时确能消除一些矛盾，解除一些存在的问题。但是受到流氓本性的支配，有时所谓的吃讲茶都只是颠倒黑白、混淆是非的活动罢了。

如果“吃讲茶”失败，谈判讲和不成，流氓双方就退出和谈，有的立即动用武力，拼个你死我活；有时则约定时间、地点、人数而决一胜负。结局当然是胜者为

王，称霸一方；败者为寇，让出地盘或财产。不过，矛盾的双方不论死伤多少、后果如何严重，决不能告官，若违反了这条不成文的规矩，就会被全体流氓视为不“吃硬”的败类，在江湖社会上永远抬不起头来。

中国禁史

第十部

乞丐史

时代文艺出版社

禁因精要

《红楼梦》好了歌云："金满箱，银满箱，转眼乞丐人皆谤。"足以说明人类社会生活的复杂性，以及社会地位的突变性。

古史之中既有乞丐飞黄腾达的奇闻，也有帝王将相伦为乞丐的轶事。正如一个圆的起点与它的终点一样，古代的统治阶层与乞丐阶层既可视为相距甚远，也可视为相距最近。也正是因为如此，统治阶层面对丐帮总会产生出种种的难堪，确实是有难言之隐，故而禁之。



目　　录

第一章　乞丐概况

本章导读

行乞者，情况错综复杂，有临时求乞于市肆里巷者，也有长期以乞讨为职事者，更有以乞丐为身份却又并不行乞而从事多种犯罪活动的。因此，考察乞丐史，则务必首先搞清楚什么是乞丐，乞丐的种类以及产生乞丐的主要社会和文化的根源。

○“乞丐”一词的含义
○丐帮中的奇闻轶事
○行乞的方式

一、“乞丐”一词的含意

为了说明什么是乞丐，则有必要对“乞丐”这个称谓及其本来含义作一番考察。汉字“乞”的意思是祈求、求讨，在金文中已用此义；同时又可用为反义，指给予，将一对相反的意义集于一字。“丐”又作“匄”，在甲骨卜辞中多是祭祀用词，指向神灵乞求，如“祟雨，匄于河”，即雨大成灾，乞灵于河神。无独有偶，“丐”亦可作给予之义，如《魏书·食货志》：“灵太后曾令公卿已下任力负物而取之，又数赉禁内左右，所费无赀，而不能一丐百姓也。”而当两个字合成为“乞丐”，仍然具有这两种相矛盾的意义。说起来，这一有趣的字义现象也有其道理，祈求、求讨者的笼统目的在于给与，给与则可就满足祈求、求讨而言。因而，“乞丐”也可以看作是祈求别人给与，即讨取，例如北齐颜之推《颜氏家训·勉学》中说：“东莞臧逢世，年二十余，欲读班固《汉书》，苦假借不久，乃就姊夫刘缓乞匄客刺、书翰纸末，手写一本。”这里的“乞匄”即为“讨取”之义，但他并非以讨取为生的乞丐。也就是说，现代通常所说的“乞丐”，是以讨取食品、钱物为生的人，是一种自发的社会职事。以“乞丐”称这种人，在北宋时李昉等所编辑的《太平广记》中已经出现，如第一百二十六卷引《王氏见闻》说：“至于深坊僻巷，马医酒保，乞丐佣作及贩卖儿童辈，并是其狗。”又如《朱子语类》

第一百三十卷亦载："钞法之行，有朝为富商，暮为乞丐者矣。"是说实行以纸币代金银、铸钱流通之后，有的人早晨还是富商，傍晚即可能沦为以讨取为生的乞丐，悬殊变化很快。

古汉语的一个显著特点，是以单音词即一字一词为多，极简约。将"乞丐"称为"丐"，古代文献不乏其例。如唐柳宗元《寄许京兆孟容书》："皁隶拥丐，皆得上父母丘墓。"又如清季黄轩祖《游梁琐记·吴翠凤》中说："群丐环叩乞钱。"也是这种叫法。且不说现代口语，仅是清季之前（含清）关于乞丐的称谓即有多种，如有的书中称"乞人"，如《孟子·告子上》："蹴尔而与之，乞人不屑也。"《南齐书·武陵昭王晕传》："冬月逢乞人，脱襦与之。"又清唐甄《潜书·远谏》："万乘之主，求为道路之乞人而不可得也。"有的书中则称作"乞儿"，如《列子·黄帝》；"范氏门徒路遇乞儿马医，弗敢辱也。"宋范成大《请息斋书事》诗第三首中称："聚蚋醯边闹似雷，乞儿争背向寒灰。"又清李斗《扬州画舫录·新城北录中》："牌楼高二十丈……下栖乞儿数百。"有的则称之"乞索儿"，如五代王定保《唐摭言·好知已恶及第》载："隐秉性趦趄，沆之门吏家仆靡不恶之，往往呼为乞索儿。沆待之如一。"又如《太平广记》第四百九十八卷引《玉泉子·苗耽》云："乞索儿卒饿死耳，何滞我之如是耶！"又称"丐人"，如唐代冯翊《桂苑丛谈·杜可均却鼠》载："僖宗末，广陵有穷丐人

杜可均者，年四十余，人见其好饮绝粒，每日常入酒肆，巡坐求饮。”又如清姚燮《谁家七岁儿》诗句：“昨从丐人去，流落知何方。”又称“丐夫”，如清龚自珍《乙丙之际塾议第十六》云：“其敝也，贝专车不得一匹麻，有金一斛不籴掬粟，又其敝也，丐夫手珠玉，道殣抱黄金。”又称以乞讨为业者为“丐棍”，如清褚人获《坚瓠四集·嘉禾行》：“不意鼎革之后，落于丐棍孙寿之手。”对于讨饭妇女，又有“乞婆”之称，如元无名氏《货郎旦》剧第二折中：“难道你不听得！任凭这老乞婆臭歪剌骂我哩。”又如清李渔剧《蜃中楼·怒遣》：“连你这个老乞婆也抬口棺材来见我。”又称乞丐为“花子”，如《元杂剧》所收明代缺名的《李云卿得吾升真》第三折：“丢我独自个，何处安身好，少不的做花子抄化到老。”但元人杂剧中已有用例，如《元曲选》所收《张天师》剧第二折：“唗！油嘴花子快出去！”明谢肇淛《五杂俎》卷五《人部》一称：“京师谓乞儿为花子，不知何取义。”实际上，“花”乃“化子”之“化”的一声之转，而本为“化子”。“叫花子”即“叫化子”，“叫”也有的写作“告”，亦音转之讹。旧时称不上门乞讨，而在街巷呼叫行乞为“叫街”，这种乞丐即“叫化子”，后用作泛称了。“叫化”即行乞，如《北齐书》所载“沙门晏通于道傍造大漆像，教化乞财”，亦属这类行乞门径。又如敦煌变文《维摩诘经菩萨品变文甲》，“有心凭机以呻吟，无力杖梨而教化”，亦然。“叫”、“教”通

用。“化”者，即募化，当借自僧道求布施化缘，是这种俗事、贱事的雅号。又佛教称教化的因缘为“化缘”，佛、道均认为能布施行善者，可与佛、仙结缘。可见，称乞丐为“叫化”或“教化”，以行为作名还是个德行之称呢。至现代，“叫化子”已成口语中的俗称，“乞丐”多见之于书面语。

二、丐帮中的奇闻轶事

从上述关于乞丐的各种称谓来看，本当指那些以行乞钱物为生计的贫困者。然而，事实上行乞者未必就是贫者，也有富人甘为乞丐的。例如在清代上海嘉定县南面有一个因著名寺院得名的南翔镇，镇东有一虽非大富却也属于中等富裕人家，很有一些土地、房产，而且子、媳俱全，生活满不错，儿子却忽然出去当了乞丐。家里人好不容易把他强拉了回来，无论如何苦劝也不行。他的一位族弟家中也很富，对他说，我愿意送给你百亩田地，连你自家原有的已可达两顷之多，就更不愁衣食了，他还是矢口不应。他父母只有自己一个儿子，却对父母说，天下事最快乐的莫过于当乞丐了，因而我愿意四海为家去行乞。况且我已有子，二老可以身边有孙子作为老来之娱，也是我对父母的尽孝了。说罢，即一去不返，仍当他的乞丐去了。这种人是过腻了富足日子，精神空虚而甘充乞丐以求得他所认为的人生快乐，世间少有。清代还有一例，也是富人甘当乞丐的，却不

是寻求变态心理的平衡，而是为了躲避饥民到家求食，亦属奇闻异事。故事发生在清代杭州，有一位少年名叫金鎔，迫于家境贫寒而从父命入米行学做买卖。一天，金鎔外出收账回店经过一家饭馆，看到老板手拉一位乞丐不肯松手，相持不下却没人上前排解。他上前打问，知是乞丐因囊空差一文饭钱而主人不依。金鎔见状说，区区一文钱何至于此，随即从口袋中取出一文钱代交了事。这个乞丐深感其解难之情，就尾随金鎔至僻静处，问他姓氏里居，然后拱手拜谢说："我本是河南人，家有万金之财，却苦于数千饥民每天上门乞食，虽倾尽所有仓储也不能根本解决问题。于是只好以仓廪空虚为由，离家出走，流转江湖乞食为事。但带着业已成年的长女与我们老夫妇俩同行则多有不便，每天不仅招惹人眼，还恐怕孩子为市习所染，不免心中忧虑。今见你路遇解难，是个老实人，虽然只是一文钱，也令人感戴难忘。这样吧，我愿将女儿许配给你为妻，你看怎样?"金鎔不觉心中大喜，这真是天上掉下来的好事，即说："我们尽管偶然相逢，却也未必无缘。既然蒙你老人家宠识，婚姻大事不敢妄自作主，那我就先回去秉告父母再作定夺。"晚上回到家，刚向父母说明了事情原委经过，却见乞丐夫妇已带着他们的妙龄丰雅女儿送上门来。新婚一个月，乞丐女儿见金鎔一家非常忠厚，即安心度日，便取出贴身所藏珠宝及首饰交给丈夫作为本钱经商。不几年，金家即成为当地一大富户。用一文钱发

迹，获得娇妻富贵，一时引来众人羡慕赞叹，有诗云：“挥洒黄金不计年，何曾博得美人怜？那知绝代如花貌，只换看囊一个钱。”这个传奇故事不止是富人当乞丐的一个少见事例，也反映了乞丐这一阶层的贫民对社会上轻贱他们的世俗观念的抵触，或是有意以奇闻奇事给世人以刺激，同时求得自身心理上的平衡，显然属于一种因果报应的消极处世思想。是对世人的戒示，也是自我解嘲式的慰藉。

此外，还有相当一些人是以乞丐为名而进行诈骗、盗窃、流氓等扰害社会治安的犯罪活动，宋元以来为害尤其显得严重。甚至是年逾花甲的老乞丐婆子，也潜心行骗。例如清末杭州的一件事。当时杭州有夜班航船渡客，夜行百里而男女杂处，只不过是在中间以板相隔。仁和县（即钱塘县或杭县）有一位姓张的轻浮少年，以风流自命。这天夜里他搭船去富阳。在船上，他见隔舱有一女人朝他似笑非笑，即以为是对自己有意了。夜里三鼓时分，乘客大都酣睡，这时张某感到隔板被打开有人在用手抚摩他的下身。少年大喜，干脆挺起阳物任其抚弄，并探手摸去，对方宛然女子。于是就爬身而入，彼此虽都不说一句话，却极尽云雨之欢。到鸡鸣时，张某起身要回到自己的舱中，那个女人却紧抱不放，即以为对方很爱自己，愈益绸缪。至天色渐亮，张某一见身下女人竟满头白发，不觉大惊失色。女人说：“我本是街头上的叫化婆子，今年已六十多岁了，无夫无女也无

亲戚，正愁无依无靠，夜间竟有幸蒙君见爱。俗话说，一夜夫妻百日恩。现在你就是我的丈夫了，无须一个钱的聘礼，愿从此随你有粥吃粥、有饭吃饭，怎么样?”张某又窘又急，大声呼救。众乘客闻声惊起，都不免一阵嘲笑，最后劝他以十金相酬，乞丐婆方才松手了事。丐婆可憎却又可怜，而少年张某却荒唐自作自受不得人怜。

又如，清道光十七年（1837年）九月，禾中三塔寺南有村妇王氏，婆家与娘家相距不远。这时刚刚收获了新粮，即做了些饽饽要送回娘家给父亲尝新。她丈夫因第二天要去城里做布买卖，嘱咐她快些回来。王氏答应，即带着一个儿子走了。不知为什么，天黑仍不见归。第二天丈夫前往岳父家一问，说是没去，寻访一阵没有结果，只好回家了。这天他出门沿塘而行，将至万寿山北大约一里地时，隔岸遥望有只箬包船，即急忙招呼塘边行舟把他送到箬包船旁，见有两个小叫化子正在争夺食物。一个小叫化子手里擎着饽饽骂另一个说：“昨天师父因为你没乞讨来钱，所以不许你吃，而把这一篮饽饽赏给了我，你抢什么!”村农近前细看那篮饽饽，极像自己妻子那天所做。于是就问小叫化子：“你师父是从哪弄来这饽饽的?”小叫化子说：“昨天有一妇女带着个小孩招我师父摆渡，师父就撑船至岸，把她们赚到船里，所带的一篮饽饽，现在还剩这几个。”听罢，村农立即跑去报告给岳父，邀集数十人拿着棍棒登船抓

住了两个老叫化子。进而搜查船上，发现前后舱底放有许多个瓮，满满地都盛着残缺尸体，断脊坠臂，有新有旧。有一只小瓮，瓮口封着泥，撬开一看，则正是其妻儿的两颗人头，鲜血淋漓还没干，一并解官审验。经邑令当堂审讯，俱直供不讳。原来，这两个老叫化子掉船游行江湖，专以骗取村童迫令行乞为事，不服从者即杀掉，足见其凶恶残忍。清代某县城有一处叫化子栖居之所，有房屋数间，人称“花子院”。曾经有好事的，给花子院送了一幅对联，上联说：“虽非作宦经商客”；下联是：“却是藏龙卧虎堂”。一语道破乞丐群落中人员成份的芜杂，显然是个藏污纳垢之所，自当想见其中龌龊多端。

近人徐珂父女关于乞丐的看法，可以代表近世人们的一般认识，《清稗类钞·乞丐类·徐新华对于乞丐之观念》：徐珂的次女徐新华认为，游手好闲，不能自我振作者，如果教育发达，就不会久病不愈了。虽然是人口日渐增多，生计日见艰难，外货充斥市场，国货受到排挤，于是失业者即增多；若不堵住国家利益外流的漏洞，国将会更加贫瘠，民也要越发困苦。长此下去，民族工业衰落，连日用品也无不仰仗于外国进口，举国为乞丐的局面就难于改变了。对家大人（即徐珂）论及这些时，家大人说：“我对于乞丐的观念，曾有过四次转变。最初是为之感到哀怜，同样是人，我们不愁衣食，只有他们冻馁；继而又怨恨他们，是认为乞丐们依赖成

性，不愿自己另谋生计；过些年，则又哀怜起他们来，认为社会不讲应有的教养之道，使之无法自我生存，责任不在其自身；再过数年，即感深恶痛疾了，只希望淘汰他们才是。”意思是那些人懒惰成性，如果不借旱涝之灾及瘟疫淘汰他们，将危害好人。云云。所见大多有些道理，但认为天灾可淘汰乞丐，将之统统视为劣种，就未免以偏概全、不公道了，也不合事实。乞丐群体中人鬼杂处、良莠并存，岂可一概论之、悉数淘汰呢！而且，天灾人祸，也正是制造饥馑穷困，滋生乞丐的一个基本原因，灾祸益频国难也就积重难返，乞丐也会层出不穷，其中的贼盗恶棍尤其更易劣根性大作，为非作歹，家国不宁。或正因此，叫化子给人的认识，既有可怜悯的一面，也有令人憎恶的另一面，其形象总不是令人羡慕喜欢的。即或对乞丐的怜悯之中，也往往包含着戒备或厌恶。

三、行乞方式

人们对乞丐看法中的矛盾，恰恰源于其是一个充满矛盾的复杂群体，即在于其是一种神秘的组合。这一点，在识别形形色色的乞丐类型上，即可略窥一斑。近代有人以乞丐的各种行乞方式，大体上粗略把他们分成了十一类，即：

首先，以拎着棍棒、拿着盆碗之类行乞于市巷者为最多，其次是沿途膝行磕头行乞的，再次是大声疾呼乞

讨的。他们各有所项，有东、西、红、白之分。强求硬讨的是红项，哀求乞要的是白项；东、西项怎样，尚未详。

第二，是专向举办红白喜事的商店、铺面或人家索乞赏封的，乞丐之间各划有地盘，不可越界到别的地面上去讨赏封，成为一种行规。赏封数额多少，依办事的门户大小不一。同时，乞丐们还为迎娶或送殡充当夫役，另得一部分佣金。

第三，是专走江湖各地的游丐，每到一地即向当地的叫化子头讨钱，一年到一地只一两次，有时也向人家或商店求乞。

第四，是走江湖卖艺行乞的乞丐，游走四方，不专据一处。有的吟唱戏曲、道情，或山歌、莲花落之类；有的耍碗，如以额顶碗，用手指或鼻尖使碗旋转，属小杂耍；有的表演吞刀，吞铁球；有的则耍蛇，如把蛇从鼻孔塞进去，再从口里爬出来。凡此多种，以表演招徕行人凑趣，每表演一段或在精彩紧要处即向观众讨钱。

第五，是卖苦力的乞丐，或充当一些笨重体力劳动者的助手，如帮车夫拉车上坡、过桥，有的为人运送行李等物。

第六，是以身体残疾为行乞资本向路人哀告讨钱，其中有盲人、跛子或烂腿流脓血的。有的是以畸型身体为资本求乞讨要，如手足合一都长在头边，有的以药毒伤身体使耳、鼻、口、目均只剩一个小孔的。这类行乞

的残疾人，其畸形身体多是被歹徒生折、切割等人为造成，强迫他们借此行乞以从中获利。

第七，是以谎言诡托取怜于人为手段乞讨的，或谎称投亲不遇流落他乡的落难者，或诡言父母生病而为行孝乞讨，或伪称家有死尸无钱入殓的，或故意在身上制造假残疾如烂鼻生疮、流血淌脓以乞讨，是化妆乞丐。

第八，强索硬要，要无赖。有的是徙流犯人，有的是恶棍，要钱不给即出无赖相，用刀子自己割破自身头、臂或脸颊，用流血吓人，直至给钱为止。

第九，是以卖掏耳勺之类小物件为由讨要的，主要在于为丐头行事充当耳目。

第十，是女叫化子，这些妇女多无什么技艺本事，或有残疾，或以伪装骗乞。

第十一，是男女一起行乞的叫化子，有的从寺庙中给人运送有余热的香灰讨钱，有的则是站在路旁为过路人用扫帚扫灰尘讨钱。

此外，还有行医卖药、卜卦行乞的，有带小孩行乞的，有带老人或病人行乞的，种种伎俩，形形色色，极尽世间丑态。上述许多花样，大都古今一脉相传，至当代依然，以骗乞居多。就是这样一个群体，却怎能不令人憎恶呢！何况，其中往往还掩盖着许多令人发指的犯罪活动，如劫掠、奸淫、盗窃、伤害之类。但是，尽管如此，历来人们又往往自动上当受骗，让那些龌龊伎俩亵渎、戏弄了几乎人皆有之的善良心性。一些人识破

了，不理睬地一走而过，另一些对此无知者又主动、热诚地捧出一片慈爱之心凭其要戏，而乞丐手段仍万变不离其本，古今一套，形成了一种特定的亚文化传承。这样一来，那些确因生计所迫而落难的乞丐也就为更多的罪恶同伙坑害，人们被戏弄得苦了，谁知那个是真乞丐，那个是假乞丐呀！又谁有兴致去细辨真假呢？

这真是一个人鬼混杂难辨的神秘而又充满罪恶的世界。

四、乞丐的渊源

俗语说，人以食为天。一般说，人衣食无着，又无以为生计，即导致行乞、沦为乞丐。当代关于乞丐的许多调查几乎都注意到这样一种问答情景。面对现场的种种行乞丑态问他们：你这样难道连做人最起码的脸面廉耻都不要了吗！回答竟是极自然而又直截了当：没有肚子饱，还顾得上什么脸面；要脸面就得挨饿受冻，人到这种地步还要脸干什么！如此直白，令人惊讶，似乎还有一定道理，符合逻辑，应予同情。然而，当你又看到了他们的另一面——为了钱就什么坏事都干，有了钱就花天酒地、吃喝嫖赌，更有无数叫化子不时向家里寄回数额惊人的汇款……——张口结舌之余，就令人极为愤慨、憎恶无比了。然而，没过多久，当你重新面对那些可怜巴巴的面孔、令人心颤的哀求时，就又重唤恻隐之心，把自己购物时思忖再三而舍不得用的钱分出一些乃

至一下子都塞进那一张张肮脏颤抖的手中。唉！人的天然本性就是这么种怪物，而那些罪恶的失落的灵魂又具有如此可恨的魔力。孰知，那背后时时出现的种种罪恶之中，即包括了你的资助。而这些罪恶又直接污染、破坏着你整日生活其中的社会治安环境、良好的公共生活秩序。这，无疑是一种社会环境的恶性循环。

行乞度命，加重了他们的心理负荷，扭曲了相当多的心灵，伤害了人格的固有尊严，谁愿过这种见不得人、抬不起头的倒霉日子呢！穷，即更成为乞丐们时时相伴，想起来颤栗的字眼儿。再有一分出路，决不能干这营生，吃这碗饭，与这些人为伍。所谓“笑贫不笑娼”，正是这种心态的扭曲变型。而良家妇女沦为娼妓，实质上是以出卖肉体、出卖人格的特别乞讨方式。因为她们实际收入，远远不及付出的身家代价。

无论乞丐群体如何复杂，不管乞丐史发展、演绎得怎样光怪陆离，肮脏罪恶，其本原总是因贫困无着衣食之计的一条穷路子，至今仍不乏这样的乞丐。至于乞丐王国中越来越多的神秘罪恶魔影游魂，则是从乞丐现象中滋生出的衍生物，已经成为披着乞丐袈裟的犯罪之徒，具有流氓的性质。尽管这部分社会文明的渣滓在乞丐群体中占据越来越大，已经几乎成为主体，却仍然是以行乞为招牌的流氓犯罪之徒，即职业乞丐。包括少量有业不就或不务正业在内的职业乞丐现象和乞丐集团组织的形成，即完全从性质使乞丐群体彻底沦为社会文明

肌体上的疮疖、毒瘤。这个毒瘤同各种社会犯罪联袂一体、沆瀣一气，成为人类文明史上一大不容忽视的公害。而乞丐现象作为一种可怕的蔓延性极强的公害，其之所以长期不得根除治理，以贫困行乞的本来意义上的乞丐源源不绝还不是最主要原因，更重要的是社会经济、文化的不发达，文明程度的低下所滋生的犯罪，往往占据和利用着这件袈裟、这块领地，将各种罪恶集于一体。

唐代有一位颇受大诗人杜甫推崇的著名文学家叫元结，字次山，号漫郎、聱叟，生于公元719年，卒于772年，诗文很注重反映政治现实和人民生活疾苦。当年他曾专门作有一篇《乞丐论》，议论自己关于乞丐的见解。他说的大意是这样的：天宝七年（748年）中元节时游览当时京都长安，作者曾同乞丐交了朋友。假若有人说，你这样与叫化子交友，不是太下贱了吗？他说，古人以为乡里找不到朋友，就以云山为友；里巷找不到朋友，即以松柏为友；坐在那里无君子可交，则以琴为酒为友。出游于国都时遇到的君子，即所交的乞丐朋友。现在所说的君子，我恐怕还不能同他交朋友呢！乞丐有乞丐之论，你听说过吗？我既然与乞丐友好，说明了请求之后，乞丐朋友就说，你是否因为我是个乞丐而感到羞愧呢？其实还不知道世上有谁更值得羞惭的呢！那么试看当今世上有谁不乞宗属于人，乞嫁娶于人，乞名位及乞颜色于人呢！甚至是象无耻的家奴、婢

女那样，奴颜婢膝地乞求权贵……更有甚者，因有所求而围着人家的一些仆人团团转，为苟全性命而拜倒于显宦姬妾的裙下，敢求于宗庙而不敢求于妻子，不顾一切到这步田地，难道还不羞愧吗！我之所以拎棒端碗在路旁去乞讨人家扔掉不要的破衣烂饭，是想取得同天下人一样的衣食权利，否则就愧作为人来到人世间了。乞讨衣食是由于贫困无计，因而不感到羞惭，大家谁不要穿衣吃饭呢。你不是要保全君子之道吗？这就是君子之道。尽管你有幸没有沦落到这种地步，不过也应端着破碗、拎着棒子，像我这样成为叫化子模样，学说乞讨之言，使乞丐的无耻之心为世人所容，谁也就不以自己为如何了不起而轻贱戏弄叫化子了。对此，元结认为，乞丐的这些话，足可编为一部《丐论》“以补时规”。

从这篇借一位乞丐言论讽喻、针砭时弊的《丐论》来看，显然是在以维护作为本来意义上由贫致丐的乞丐的人格尊严为由加以阐发的。从其义正辞严之中，却给我们透露出有关乞丐史的一条重要信息，译解开来，这就是，在唐代，至少是到元结所生活的昏君李隆基当政的那个天宝时代，中国的乞丐群体还基本上属于由贫穷致使沦落市肆里巷的、本来意义上的“正宗”乞丐群体；或者说，至少在那个时候，流氓尚未占据乞丐的主体成份，恶棍无赖尚未在乞丐王国窃居主导地位。乞丐社会的群体性堕落，最早也是唐五代以来，经宋、元，至明、清尤为显著。于此之前，见诸史料之中的，除有

关各类乞丐异闻趣事、乞丐德行之外，较多的还是反映为贫困所迫流落四方的乞丐如何遭受世俗轻贱、受辱的记载。试看如下几例：

战国时代，齐国有一位贫而落难的叫化子经常在城市乞讨，遭到厌恶，大家谁也不施舍给他东西。无奈，他就只好到一户姓田的马厩去为马医充当打杂的下手以求糊口。城里人取笑他说："跟着马医赖以求食，你不感到耻辱吗?"这个叫化子却说："天下没有比当乞丐再耻辱的了，我跟从马医难道比当乞丐还低贱吗?"马医向以地位卑贱著称，为历代低贱职业。城里人厌恶一个叫化子，迫使他仰仗马医以劳动谋生，本是件好事，却又因此而遭讥讽戏谑，岂不是还要逼他重新沦落街头巷尾吗？世俗偏见之深，令叫化子也莫衷一是，不知所从。

魏晋时，长安渭桥下有个叫化子汉阴生，经常于市肆行乞。市人对他讨厌极了，就往他身上洒粪便。当他离去再重来乞讨时，衣裳却如从前一样不见污迹。上面的官吏知道后，就派人把他抓来带上刑具，但他仍旧去市中行乞。直到再次抓住他并准备杀掉时，他才离开那里不去行乞。然而，那些曾经向他身上洒粪便的人家房屋却不知怎么都坏了，还死了十多个人。于是，长安一时传出谣谚说："见乞儿，与美酒，以免破屋之咎。"意思是，遇到叫化子千万给他好吃好喝，不然会遭殃的。这个故事原见于《列仙传》，又见佛家经典《法苑珠

林》，是个民间传奇故事，用因果报应之说，警戒世人不要欺侮叫花子。事实上，或许正是汉阴生的暗中报复致使那些作恶人家屋坏人亡的。

又如南北朝时南朝梁历史上著名的文学家沈约（441～513年），曾当到尚书令这样的大官。但在他少年时代，却极孤贫，曾为衣食所迫向亲友乞讨，得米数百斛。然而当家族中有人以此羞辱他时，即一怒之下把讨来的米全部倒掉，愤然而去。至他发迹富贵之后，并不介意于此。当时沈约止是向亲属求乞，尚未流落街巷，即遭此轻蔑羞辱，而那些贫而致使沦为乞丐者所能遭受的冷遇可想而知了。世俗观念就是如此，并由此逆反而产生历代无数杀富济贫的侠义之举，形成各种各样祈富祛贫的风俗习惯，谁都骇怕有朝一日沦为乞儿。同时，人们也是为这种杀人不见血的偏见桎梏所至。这种心理本应该助长作为天性的怜悯之心，给乞丐以乐施之举，然而大家又却顺应世俗观念的潮流羞之、辱之、极轻贱之能事，可悲可叹。然而，中华民族文化传统中，象这类矛盾的心态现象，矛盾逻辑观念也实在太多了，不胜枚举。我们的民族文化就是在这些貌似奇特的矛盾状态中产生、发展和积淀着的。

再如，五代时后梁最后一代皇帝朱瑱当政的龙德年间（921～923年），有个乞丐叫张咸光，四处游乞；当时，还有个名叫刘月明的乞丐。他们二人行乞时有个共同特点，就是都备有多把筷子和匙。每遇豪门人家戏谑

夺其餐具时，即再从袖子里另取。在梁驸马温积谏议权判开封府事时，张咸光即挨门逐户向富豪人家告别，说，我要投奔温积谏议去了。人问，你这样一去有何作为介绍的吗？答道，据近年来大承记录，此行定得厚遇。大谏曾制《碣山潜龙宫上梁文》说：馒头似碗，蒸饼如簏，畅杀刘月明主簿，喜杀张咸光秀才。以此知，必承顾盼。闻者为之绝倒。凡此可知，当时乞丐虽沿门求讨屡遭羞辱，却大都不越行轨为非作歹，即或铤而走险，也不在于为害市肆乡里。当然，也有像汉阴生那样涉嫌报复而坏人房屋、置人死地的，但也只属一种逼急自卫之举，远非以行乞为由作恶之徒，更不是流氓恶棍的参与。此间，流氓恶棍也不耻与叫化子为伍，实质上却远无乞丐有德。总之，此间史籍中所见，极少乞丐作恶为害之例。这一点，也正是后来乞与侠相联系所遵奉的德义之本，并为后来的乞丐群体沦为流氓犯罪团伙藉以树帜建营，提供了得以利用的条件，从而使这一社会群体日趋堕落，终于变质成为社会文明肌体上的一颗不断转移蔓延的恶性毒瘤。



第二章　乞丐帮派

本章导读

一种以民间职事集团为面目的黑社会组织。宋代杭州团头金老大。清代北京的黄杆子与蓝杆子。河北宁津穷家行。东北丐帮大筐与二柜。老北京的杠房与乞丐。包头梁山的里家。双城府乞丐处。当代济南、沈阳、上海、丹东等地的丐帮诸相。

○民间的秘密组织

○丐头

○“杠房”

一、民间的秘密组织

丐帮，即乞丐的行帮，是一种以民间职事集团面目出现的民间秘密社会组织形式。因为，以乞丐这种特殊职事为基础形成的团伙，一般多具有帮会团体的性质。

唐贾公彦《周礼·地官·肆长》“肆长各掌其肆之政令”疏称：“此肆长谓一肆立一长，使之检校一肆之事，若今行头也。”行帮以形成首领人物为其外部组织特征，但这里所说的“肆长”属于官方行政管理人员，还不能算作民间行会的首领，当然也不能标志行会的出现。由于“丐帮”兼具民间职事集团和秘密社会组织双重属性，所以它的来源也是“合二而一”的。作为民间职事集团的行会形态的形成，是宋代的事。宋人车若水《脚气集》卷上载：“刘漫塘（宰）云：‘向在金陵，亲见小民有行院之说。且有卖炊饼者自别处来，未有其地与资，而一城卖饼诸家便与借市，某送炊具，某贷面料，百需皆裕，谓之护引行院，无一毫忌心。’”这种“行院”，就是当时对工商诸行行帮团体的一种叫法。宋代蹴踘游戏盛行一时，于是即出现了“圆社”、“齐云社”等名噪一时的著名球社，也出现了以表演这种球艺为生计的职事行当。据宋人周密《武林旧事》卷六《诸色伎艺人》记载，当时杭州即有黄如意、范老儿、小孙、张明、蔡润等比较有名气的“蹴踘”艺人。民间行会的另一显著标志，是各有相应的内部交际隐语——行话。宋

人汪云程编入《蹴踘谱》中的《圆社锦语》，就是当时流行于“圆社”内部的一种民间秘密语。而中国民间秘密结社的帮会形态，远至历代农民起义和一些民间宗教初兴时的秘密团体，近至曾盛极一时的青红帮，足可见其源流、轨迹。乞丐的行帮组织，就是从上述两种民间社会群体组织形态的混合派生而来。

就目前所能见到的文献记载来看，较早出现关于中国丐帮形态的文献记载，是宋元话本小说中《金玉奴棒打薄情郎》里面所说的“团头”。“团头”，即丐帮帮主。故事描述了宋代杭州有一位世袭了七代的团头金老大，统辖着全城的叫化子。他不仅从乞丐们讨来的饭食赏钱中当然地分享一价，还在乞丐当中以放高利贷、印子钱，从中盘剥渔利。由明代冯梦龙编的《全像古今小说》第二十七卷《金玉奴棒打薄情郎》中说道：

> 话说故宋绍兴年间，临安虽然是个建都之地，富庶之乡，其中乞丐的依然不少。那丐户中有个为头的，名曰“团头”，管着众丐。众丐叫化得东西来时，团头要收他日头钱。若是雨雪时，没处叫化，团头却熬些稀粥，养活这伙丐户，破衣破袄，也是团头照管。所以这伙丐户，小心低气，服着团头，如奴一般，不敢触犯。那团头见成收些常例钱，一般在众丐户中放债盘利。若不嫖不赌，依然做起大家事

来。他靠此为生，一时也不想改业。只是一件，“团头”的名儿不好。随你挣得有田有地，几代发迹，终是个叫化头儿，比不得平等百姓人家。出外没人恭敬，只好闭着门，自屋里做大。虽然如此，若数着“良贱”二字，只说娼、优、隶、卒，四般为贱流，到数不着那乞丐。看来乞丐只是没钱，身上却无疤瘢。假如春秋时伍子胥逃难，也曾吹箫于吴市中乞食；唐时郑元和做歌郎，唱《莲花落》；后来富贵发达，一床锦被遮盖，这都是叫化中出色的。可见此辈虽然被人轻贱，到不比娼、优、隶、卒。

闲话休题，如今且说杭州城中一个团头，姓金，名老大。祖上到他，做了七代团头了，挣得个完完全全的家事。住的有好房子，种的有好田园，穿的有好衣，吃的有好食，真个廒多积粟，囊有余钱，放债使婢。虽不是顶富，也是数得着的富家了。那金老大有志气，把这团头让与族人金癞子做了，自己见成受用，不与这伙丐户歪缠。然虽如此，里中口顺，还只叫他是团头家，其名不改。金老大年五十余，丧妻无子，止存一女，名唤玉奴。

于是，引出“金玉奴棒打薄情郎”的民间传说来。

故事说的是金老大倚着女儿才貌，一心要让她嫁个士林中人。经人说媒，穷秀才莫稽入赘金家为婿，不费一钱即连人带财双获。在金玉奴的劝诱、扶持下，莫稽及第后经谒选得授无为军司户。及第后，他闻街坊小儿指道："金团头家女婿做了官也。"心中不悦，暗想："早知有今日富贵，怕没王侯贵戚招赘成婚？却拜个团头做岳丈，可不是终身之玷！养出儿女来，还是团头的外孙，被人传作话柄。如今事已如此，妻又贤慧，不犯七出之条，不好决绝得。正是事不三思，终有后悔。"于此则生恶念，在赴任的夜船之上，将发妻推入江中，以图另攀高门。然而，玉奴并未淹死，又为新任淮西转运使许德厚收为义女，尔后又招赘莫稽为婿。洞房花烛之夜，莫稽被一顿棒打、痛骂，羞得无地自容，自此重归于好，并接来团头金老大同住，奉养送终。在展开这一故事之先，有一巧妙的铺垫性情节，却也是展示当时乞丐情况的一轴风俗画。说的是金老大招赘莫稽，新婚满月，备下盛席教女婿请同学会友人饮筵，以荣耀门户，竟一连摆了六七天的席。然而，不曾想这么一来却惹恼了现任团头金癞子。那金癞子想："你也是团头，我也是团头，只你多做了几代，挣得钱钞在手，论起祖宗一脉，彼此无二。侄女玉奴招婿，也该请我吃杯喜酒。如今请人做满月，开宴六七日，并无三寸长一寸阔的请帖儿到我。你女婿做秀才，难道就做尚书、宰相，我就不是亲叔公？坐不起凳头？直恁不觑人在眼里！我且去蒿

恼他一场，教他大家没趣!”于是，叫了五六十的丐户，一齐奔到金老大家。只见得：

开花帽子，打结衫儿。旧席片对着破毡条，短竹根配着缺糙碗。叫爹叫娘叫财主，门前只见喧哗；弄蛇弄狗弄猢狲，口内各呈伎俩。敲板唱杨花，恶声聒耳；打砖搽粉脸，丑态逼人。一班泼鬼聚成群，便是钟馗收不得。

金老大听得闹吵，开门看时，那金癞子领着众丐户一拥而入，嚷作一堂。癞子径奔席上，拣好酒好食只顾吃，口里叫道：“快教侄婿夫妻来拜见叔公!”吓得众秀才站脚不住，都逃席去了，连莫稽也随着众朋友躲避。金老大无可奈何，只得再三央告道：“今日是我女婿请客，不干我事。改日专治一杯，与你陪话。”又将许多钱钞分赏众丐户，又抬出两瓮好酒和些活鸡、活鹅之类，教众丐户送去癞子家，当个折席。直乱到黑夜，方才散去。玉奴在房中气得两泪交流。这一夜，莫稽在朋友家借宿，次早方回。金老大见了女婿，自觉出丑，满面含羞。莫稽心中未免也有三分不乐，只是大家不说出来。正是：哑子尝黄柏，苦味自家知。

由此可见，南宋时，中国业已正式出现了名叫“团”的乞丐行帮组织，首领叫“团头”，是世袭制的。至于以“团”为丐帮名目，亦有所本。从语义学考察，“团”从“圆”的初义直接衍生出了聚集、糅合的意义。从制度上看，先是军队的一种编制单位，如《隋书·礼仪志》所载：“又步卒八十队，分为四团，团有偏将一人。”在宋代，则称市肆为团，如宋灌圃耐得翁《都城纪胜·诸行》中说：“又有名为团者，如城南之花团，泥路之青果团，江干之鲞团，后市街之柑子团。”叫化子们多以市肆为主要乞讨场所，几行市肆一行，聚结成行帮，名之以“团”，实属顺理成章的事。当时，团头依靠渔利所辖乞丐为生，必要时还需维护大家的一些利益；尽管他们往往借此发迹富贵起来，但在社会上的地位仍然卑贱，世俗价值观念中，也不过是个叫化子头、无赖汉而已，穷酸秀才入赘为婿，则是走投无路困境中的屈就而已。至于一般叫化子的社会地位，也就可想而知了。

二、丐头

在清代，大抵以县为治，各有管理乞丐的行帮首领，名叫“丐头”。丐头多由黑社会帮会骨干或地痞流氓充任，即或是得到衙门的认可，也是仗势而成。有的，则是在争霸之中以各种手段降服众人而立。丐头以所谓“杆子”作为权力的象征，究其实不过是乞讨时所

持打狗棒的抽象崇拜，于是成为标志。因而，属于丐帮中人，又称作“杆上的”。帮主的“杆子”尤如“尚方宝剑”，凭此惩治违犯“帮规”的叫化子，“打死无怨”。新任丐头先要祭祀祖师和杆子，标志受权；新入丐帮的乞丐则须帮杆子，以示服从管辖。事实上，在中国文化传统的大背景中，“杆子”非但仅就打狗棒而言，还是好汉们“聚义”的隐指。《史记·秦始皇纪》中称陈涉起义“斩木为兵，揭竿为旗”，后来则称农民起义为“揭竿而起”。明代绿林聚义举事或结为集团叫“拉杆子”，也是这种说法的习惯延续。因而，“竿”之为“杆”，字别而取义一致，是隐化。

清代京师丐帮，有黄杆子与蓝杆子之别，是由满清旗制而来。黄杆子，专门辖治宗室八旗中的乞丐，是高级丐帮。黄杆子中人多是八旗中游手好闲、横行市井之徒，因而其丐头只好由其中位尊势大而又桀骜不训的王公贝勒充任，否则不能治众。黄杆子丐帮的乞丐，平时并不出来沿门叫化，而是在端午节、中秋节或年终时节到各店铺去讨钱。到时候，两三人一伙，有的唱曲，有的敲鼓板。唱的手背向上，敲鼓板的平拿着鼓板，示意施钱。每到店铺门面，即有店中伙计出来，把至少五枚大钱先高举过头，然后再恭恭敬敬地放到鼓板上。而且，必须在他们唱过五句之前就得出来施钱。如果有哪家违反了这些规矩，他们转身就走，不说什么。然而，次日即来人更多，再次日又增。从开市到闭市，他们围

聚在店前不走，不讨钱，也不恶作剧，却使无法营业。周围和店主即明白，这是黄杆子办交涉（找病）来了，惹祸了。于是店主只好请人从中斡旋求和，再赠以数千钱打点了事，给少了不行。如果能多花钱请出帮主（黄杆子）来调解，还会解决得既顺利又快。

京师的蓝杆子，是辖治普通乞丐的丐头。新来的乞丐，务必得把三天之内的全部乞讨所获送给丐头，名叫“献果”，献得越多，则越光彩。平时，即将乞讨所获两成左右抽出献交丐头就行了，成为丐头的一般常规收入。逢年过节，或遇红白喜事，店家或喜主还额外多给丐头赏钱。丐头是地区性乞丐之主，外来的乞丐入界，也须服从管理。一些商业店铺为免受乞丐骚扰，即重金贿赂丐头，讨得一张葫芦型纸符贴在门上，名为“罩门”，有的还写有“一应兄弟不准滋扰”字样。乞丐们一见罩门，即越门而过，不敢再去乞钱。丐头所得的赏钱，已经拿出一部分分给众丐，如有违例，店主可召丐头，由丐头出面调解或惩治。一般情况下，很少有揭罩门再去滋扰的。如遇乞丐出生或死亡，丐头则有义务给予适量抚恤钱，或组织众人分摊。在“有福同享，有难同当”的意识中，实行的是霸主式封建家长制度。丐头不轻意随身携带象征其内部权力地位的杆子，这时也兴吸烟，即总是随身用一颗又粗又长的旱烟管来标志内部身份。

本世纪30年代初，有两位女大学生对乞丐问题进

行了一次专门研究，写出了一份《上海七百个乞丐的社会调查》。其中说："到了清代，乞丐有了一种丐头，大抵是豪强有势的，得到资格，每一地方，由知县委派，分区管理。他对于各区内的乞丐，有绝对的权威。新来的乞丐，必须先报到丐头的地方，替他服役，或是每天津贴多少，或是受重打一顿。假使他能够忍耐，就可以在那区内行乞。丐头因为要禁止乞丐沿路求乞的缘故，每月向商店征取丐捐，他就给一印就的红纸，贴在门口，就没有乞丐去求乞了。不过，当他发钱给乞丐的时候，他往往从中取利，并且仍就（旧）放纵乞丐，让他们沿街求乞。所以，丐头不但不能管束乞丐，反而剥削乞丐。这种丐头因为世代传袭的缘故，所以他们的威权，一直保存到如今，在地方上对于乞丐，仍旧是很有势力的。"可见清末民初上海丐帮的大致景况。

在山东省西北部、邻接河北省处，有个宁津县。这里长期存在着一种名叫"穷家行"的庞大丐帮，直至中华人民共和国建立方销声匿迹。通常称穷家行为"捻上"或"捻子"，这个组织的乞丐多是无家可归、到处流浪行乞的人，有了钱财即吃喝赌博，挥霍殆尽，不讲积蓄，自称"万年穷"，故名"穷家行"。又自称是"理情行"，意思是讲究事理、人情之行。穷家行又有死捻子、活捻子和杆上之分，其中以死捻子为正宗，人数最多。

死捻子即俗称叫化子或要小钱的，相传其祖师是东

汉末年以穷困著称的名士范冉，一名范丹。据《后汉书·范冉传》载："桓帝时以冉为莱芜长，遭母忧，不到官。"后来，他就"卖卜于市，遭党人禁锢，遂推鹿车，载妻子，捃拾自资，或寓息客庐，或依宿树荫，如此十余年。乃结草室而居焉，所止单陋。有时粮粒尽，穷居自若，言貌无改。闾里歌之曰：甑中生尘范史云，釜中生鱼范莱芜。"行中祖师传说，竟把范冉与先此相去数百年之久的孔子联系在一起。传说，当时范冉独自一人住着两间草房，周围是用四十八棵秫秸扎成的院子。孔子在陈绝粮时，曾派弟子子路向范冉借粮。范冉问他："世上什么多什么少？什么欢喜什么恼？"子路答不出，只好空手回去了。孔子又派颜回去借，颜回即回答说："世上人多君子少，借时欢喜要时恼。"于是借给他米、面各一鹅翎管，回去向孔子交差，倒出来的却是一座米山和一座面山。事后，孔子前去拜谢范冉说："借的米面还不了。"范冉说："等以后向我的徒弟们还吧。"孔子说："好吧！等以后也叫我的徒弟们还，凡是门上贴对联的人家，都可以进去讨要。"还传说，有一天范冉与孔子下棋到晌午，范冉问他："世上什么东西最宝贵？"孔子说："当然是钱财了。"范冉却摇摇头说："不对，世上人是活宝。你有钱未必能买到吃的，我没钱却有徒弟们送吃的来。"孔子点头称是。他们用此来说明，穷家行向有钱人乞讨不是乞求施舍，而是理直气壮地讨还前人欠债。

有传说死捻子分为韩门、齐门、郭门三大支派的，还有《穷家论》书记载有关传说和行中规矩，但已难查考。抗日战争期间，历史学家荣孟源先生向宁津县大柳镇篓子头刘麻子作过调查，他说捻上的祖师爷是范冉，捻上是向孔子的徒弟要账，主要是吃烧锅、油坊和盐店。50年代后，他又向大柳镇的篓子头雒大个子作过调查，他自称是柳门，说了一些柳门故事。1982年6月，宁津县志办公室的同志又到程庄找到当时已六十三岁、住在双碓公社养老院的程俊福调查，据说程俊福十六岁时在沧州加入穷家行，是郭门十八世。这样，死捻子三大支派之外又有了范、柳两门。而且郭门的程俊福还是在沧州入的行，可知穷家行组织不止限于山东宁津，至少在河北沧州也有其活动踪迹。

死捻子一般又分为花搭子、武搭子、叫街三类。花搭子是以唱数来宝乞讨，唱时，有的砸牛胯骨，叫撒拉棒；有的打竹板，叫撕棒子；有的是在竹片绑的小架上系着小钹，叫撒拉鸡。武搭子是以讹诈方式乞讨，有的手持菜刀拍打胸脯，叫撒拉笨；有的用鞋底拍打胸脯，叫砸瓢子；有的用镰刀刺破自己前额或头顶，弄得鲜血淋漓，叫刺破头。叫街，是瘸老病瞎和缺臂少腿的残疾乞丐，在庙会或闹市上讨要。

活捻子是小绺和偷鸡的，即小偷之流。相传其祖师有二，一个姓梭，一个姓李，在通州上村的场院屋子住。一天，二人在屋里喝酒，点起一堆火，菜是破碗里

盛的一点咸菜，用的是一只破酒壶。恰逢嘉靖（或是“嘉庆”，口传不清）皇帝私访到此，跟他们一起喝了三口酒，吃了几口咸菜。后来即叫他们去当差，被拒绝了，就送给他俩三个铁炮竹，封为军门。此后，便形成梭李一派。人称“梭李不靠”，是说他们不是正派的穷家行，死捻子看不起他们，不与之来往。他们也是师徒相传，但人数比较少。他们同衙门里的马快相勾结，偷来东西向马快等行贿，以得到暗中保护。遇到有势力的失主找到马快，马快就让活捻子把东西给送回去。因而他们窃来的东西不能当即销赃卖掉，必须先存放几天乃至一个月才行。至于偷了穷人的鸡、菜，则可随时销赃了事，毫不顾忌。

所谓“杆上”，是炮手，死捻子在一个地方混熟了，遇有人家举办婚丧庆吊之事，就请他去放炮，然后可得到比较多些的赏金。此间如有上门乞讨的，即由杆上出面对付。杆上实质是死捻子中的能人或恶棍。外地的死捻子和活捻子来本地区活动，都要给杆上些好处，请他保护和关照。死捻子和活捻子统称“游方”，杆上叫“坐方”。游方若到某处赶红白事，必须先找坐方由坐方领他们前去索钱讨吃，满足一些要求。如果坐方满足不了游方的要求，游方还会在路上等他讲理，会说：“你跟谁学的？你师傅没给你透气（讲明）吗？不是一碗饭分两下吃吗？”随即收去他的炮筒、馒头之类，说：“叫你师傅来要吧！”杆上可以由徒弟承任，也可由信得过

者接任。

综上可知，死捻子乃是穷家行的主体。穷家行的大首领名为“当家”，下分各捻，三五人一捻，头头叫篓子头。篓子头从大家乞讨所得中抽取大约百分之十，即一成，供自己享用。但是，大家所用食盐，都需由篓子头供给。要加入穷家行，得磕头认师。认师即“拜杆”。拜杆时须有三人，即师傅、明师、引师。面前摆一根一尺长的黑红杆，红色朝上，黑色在下。置一壶酒，不用酒盅，轮流用两手抱着喝。给师傅磕过头，即被告知你是多少世，属于哪一门，以及明师、引师各是那门的，姓什么叫什么；还要有人保证所引荐的人不违犯行中规矩，然后用酒在围杆浇一圈。有的认师摆刮打板、牛胯骨、小簸箩、要饭搭子之类，即同样用酒浇上一圈，算是从此进了穷家行。入行之后还要学会行中“春典”亦即黑话，如柳、月、望、在、中、神、兴、张、爱、居，是一至十数的暗码，阳、墨、道、妾，分别指南、北、东、西。其他又如：讨饭的搭子叫老灰，刺头用的镰刀叫轻子，到路旁偷秋叫打洛栽，炮叫礅子，引信叫火苗子，花药叫皮，点火用的火香叫火邱，切菜刀叫师刀，嗓音叫唤头，灯叫亮子，火柴叫迸星子，钱叫杵，成吊钱叫干杵，天阴无日叫上漫子或打棚，桌上用的壶叫龙头、碗叫凤尾，袄叫称吉，袜叫汪，鞋叫芦言，吃饭叫上啃，喝酒叫抱瓶，狗叫皮子，等等，多与江湖杂流黑话相通。同行者见面要先说“辛苦了”，遇不相识

者就说“人高腿短”（当取高攀不上之意）。在路上如遇同行盘道、则须说出师傅、明师、引师名字，是几座上的人，成为行规之一。因为他们内部是按几座论大小的，长辈的称作师爷、师叔，同辈的称作弟兄，也分有等级次序。

旧时在宁津县城，每逢初一、十五，穷家行的篓子头即出面向各铺商讨钱，讨得钱后大家分份子。在有篓子头的地方，每逢年节还要用念喜歌、接财神、送财神、送礼或拜年之类方式去讨钱讨物。平时，众乞丐则经常趁赶集赶会之机向零散摊贩乞讨钱物，并顺便到富户要锅头做盘缠。逢每年麦收和秋收，篓子头还要两次率众“开踅去”，即成群结队地推着独轮车下乡向地主富农要粮食。去的时候推举一个能干善说的篓子头“掌踅”。掌踅的篓子头持有一只锁着的小匣，里面是圣人府发的执照和黄绫地的龙凤旗。假如对方说：“该（欠）你的?”掌踅的就会说：“你该我的还不起！你念过圣人的书吗？你贴上门对就该我的。”必要时就亮出执照和龙凤旗，不满足要求即赖着不走。然而，这种办法只对一些小地主有效，对那些养着武装看家护院或能利用当地“杆上”的豪绅，则行不通了。这种开踅要粮的理论凭据，实际就是穷家行祖师崇拜传说的强化运用。不管对方接受与否，依仗的是人多势众，是强取的托词借口。在贫富差别悬殊、阶级矛盾尖锐的历史条件下，有其产生及存在的一定“合理”因素。但是，非这种历史

背景即会转化为完全“不合理”现象了。

实际上，穷家行之类的乞丐行帮，旧时在全国许多地方都存在，是一个以一定地区为各自基本活动领域的散在网络。据知，清末民初在吉林海龙一带，就曾活动着“大筐”和“二柜”两种乞丐行帮。所谓“大筐”，就是花子房。一些瘸老病瞎的乞丐平日住在城镇，春秋两季下乡要粮。要粮时，由“落子头”领队，手持名叫“顺子”的小棒或“吃米牌子”。据说那牌子是知县给发的，自称“奉旨要粮”，理直气壮。要粮用的柳罐斗子，是“大筐”首领“筐头”的。落子头带着柳罐斗率众下乡，主要是向有钱的大粮户要粮，他的助手叫“帮落子”。落子头能说会道而胆大，你要说皇上要砍头，他真就伸过去脖子，但要粮时也会看人下菜碟。到一般人家，他将柳罐斗往人家门礅旁一放，就怪叫起来：“东家，瘸老病瞎，要点吃粮!”但是到了有功名的乡绅大户，则把柳罐斗子放到离大门三尺之外。世俗往往势利眼光，惧强欺弱，处于社会底层的乞丐向人讨要也得区别对象来掌握分寸。要来的粮食统由筐头分配，他内管丐帮家门，外交官府，成为地方上的一种“人物”。每次要来的粮食，多够大筐中人吃用半年的，用大车拉回城里，由筐头按等分劈。筐头是首领，理所当然地拿双份。“扇子”，是一手持竹筒（相传是宋代的范仲华留下来的），一手持鞋底哀叫着搧打肋骨要粮的乞丐。“舀子”（又作扢子），是拿砖头砸自己的头要粮的乞丐。还

有“破头”，是用刀砍破自己的脑袋、躺在粮户门前要粮的乞丐。他们同落子头一道，构成了大筐下乡讨粮的骨干，各分得一个整份。至于“相府”（盲乞丐）、“小落子”（平时肩挑小柳罐斗向小户人家乞讨大酱、咸菜之类的未成年小乞丐）和“吃米的”（女性盲乞丐），贡献小，能力弱，每人分半份粮。分时还预先留出公有的大份，用来供大家穿衣，是蓝布衣外面套破衣，叫“阴阳底”。

这些瘸老病瞎的乞丐，相依为命，互相照应。如大队伍下乡要粮时，有的盲乞丐是牵着小狗引路，叫“软杆”；有的则是由明眼人在前领路，遇到有坑洼，就喊一声“空”，示意后面的盲乞丐高抬脚，这叫作“硬杆”。他们向大户讨粮的所谓依据，也同穷家行的祖师崇拜传说相近，即当年孔子在陈蔡受困，派颜回借了一座米山、一座面山，答应由后世贴对联的人家还债。但大筐中如有人死了，要在棺材里放四只黑砂碗，象征马蹄；再放一缕麻，象征马尾；总的表示，他吃了一辈子千家饭，来生要变作古代驿站之间送信的驿马，以报前恩。至民初，大筐已被官府取缔。

旧时东北的又一路乞丐行帮是“二柜”，这些人不像大筐那样一年两季大份讨粮，而是以各种方式零乞散讨，在各处流浪行乞。如所谓“要的”即讨饭的，即分两种，一是手拎要饭罐子沿门哀乞，叫作“要冷饭碗的”；一是编造种种借口乞讨，如扮成庄户人假托生养

医病而讨要百家肉、百家米，或伪作过路人盘缠不足之类，叫作“靠死扇的”。更多的是卖唱行乞，如“吃竹林的”，即打呱哒板的；“说华相的”，即打沙拉鸡的；“耍黑条子的”，即打烟袋杆的；“敲平鼓的”，即打哈拉巴的；“碰瓷儿的”，即打饭碗儿的，等等，都属“二柜”行帮。二柜的头目可以随意打骂帮中乞丐，死了怨命短。他独霸一方，外来的乞丐均须先至柜上拜访，否则在那里就要不成饭，成为江湖的一种黑码头。到柜上拜访，即江湖行帮的规矩之一——拜码头。例如本地“说华相的”正遇上个外来的同行正在打着沙拉鸡说唱乞讨，即在一边也是先打上一通沙拉鸡，随即唱道：“竹板打，响叮咄，我问相府奔哪方？”所谓“相府”，在此是吃江湖饭人的通称，不是“大筐”丐帮中对盲乞丐的特指。外来的同行若懂行帮规矩，就会立即唱答：“来得急，走得慌，一到柜上去拜望。”随即就得去拜二柜。一进门，就得双手擎上要饭褡子道：“众位相府，清褡子!”意思是说所乞得的钱尽在褡子里，请各位清点。二柜中人见状即请来人坐，来者也就倒出褡子中的钱数数说：“今天不错，见不少渣子（铜钱），还有飞虎子（纸币），大家伙儿花吧!”柜中人答说：“都有钱花。”然后，把沙拉鸡和褡子挂在墙上，边喝茶边受盘问：“相府从哪儿来？”“称不起相府，经师晚，离师早，不过是个小跑吧!”（谦称自己是个小跑江湖的）又问“吃谁家的饭？”即答说自己是某门某家（相传分作丁、

郭、范、高、齐五家，外分韩三门），跑某某人的腿（即师傅是谁），抱某某人的瓢把子（即师兄是谁）。接着再问师父、师爷等等，如果一一对答无误，即知是门里人（本行帮的），分外亲热。否则，即把东西扣下叫对方回去搬师父来。外来而无家门（未入行帮）者，如果表白得让他们信服了，也照例给碗饭吃，但不如门里人那么亲近。

三、"杠房"

清末民初，北京的"杠房"业曾兴通一时。所谓"杠房"，即专门出租葬礼仪仗的，如罩棺材用的绣花缎子官罩，仪仗队用的开道锣、伞、扇、旗、牌、车、轿、硬器之类。同时，还代为雇用从执掌仪礼、抬杠、打执事的人员，乃至代购寿材等一干用物。实际上，杠房成了承包办理丧事的专业行当。抬杠、打执事之类粗活，虽然颇有讲究，但终必是低贱事。这样，也就为叫化子们提供了一种临时就业的挣钱机会。而且，这时的工钱连同赏钱在内，去掉交杠房的而外，总要比平时乞讨的丰厚许多。有的还要充当"孝子"，有的沿途撒纸钱。所以，杠房又有"化子头"之称。据载："实际上北京的所谓化子头，不是真正要小钱的。在北京，过去要小钱的大体上是外乡人多，他们要上一冬天小钱。春节还乡，也能捞到一笔钱。真正的老北京化子头是成群结伙地来，明说明要。早先这些人总名叫'竿上的'，

谁要没有辙想出卖劳动力，个人没办法，只有拜竿入伙，向‘竿子’叩头加入到‘竿上’，今后有事就找你去干，但是赚了钱当头的要提成，同时头目有什么命令你得听着。民国以后‘竿上的’势力稍减，但是在杠房业中所用的杠头和执事头等，仍属这种旧组织的残余。解放以后，政府将这些劳动人民组织起来加入杠业工会，有事轮流出勤，不许乱来，工资也是和杠房协商后定下来的。后来这些人都入了正式起重搬运组织。”由此可知，旧时北京的杠房业虽有“化子头”之谓，是其常常雇佣叫化子。事实上，雇佣叫化子，则需不时地同当地乞丐行帮打交道。只有这样，才能保证随时用随时雇到不误事，还可以一定范围内、一定程度地维持必要的地面秩序，免惹经营过程中的一些意外麻烦，均属借助丐帮势力之事。

在中国的这块文化积层上，各种行帮从其诞生之时起，就先天性地浸透着封建色彩。而乞丐行帮，作为一种无业游民的乌合，则更具有流氓意识，是一些大大小小的黑社会团伙，成为中国乞丐群体堕落变质的基本标志之一。这些乞丐行帮与官、匪勾结，互相利用，无恶不作，成为黑社会的一支势力。从清季至民国初年，亦即本世纪的上半世纪之前，作为黑社会的乞丐行帮，一直比较活跃。甚至，到了 80 年代，作为犯罪集团的乞丐行帮势力，又有所抬头，为害一时。

在今属内蒙古自治区首府的包头旧市区的草市街北

面，有个叫作“慈人沟”的地方。近半个世纪前，这个地方叫“死人沟”，原本是个停厝棺材之处，由于大批乞丐在此掏窑打洞落脚聚居，于是逐渐就变成了包头有名的贫民窟。据说，在清代和民初，这里还曾是暂押犯人的“黑房”，凡在包头逮捕的，和从五原、东胜、萨拉齐后山地区押送来的犯人，都先送到这里看押，然而再解往萨拉齐大狱。同时，包头黑社会组织“梁山”的大本营——“忠义堂”——就在这里。所谓“梁山”，是由“锁”、“里”两家的合称，是个地地道道的流氓集团。“锁家”，相传是由乾隆年间在归化城公主府打更的马三红和种菜的秦四海所创立，供奉的行帮祖师为明代永乐皇帝，即明成祖朱棣（1403～1424年在位），马、秦两门人员均以吹鼓手和轿夫为骨干。他们正常的谋生方式是招揽红白喜事，而且各有活动地盘，叫“方场”，不能越界。例如包头锁家的方场，东起莎尔沁镇，西至麻池镇；北起石拐沟，南至大树湾。这是一个具有洪帮那种“反清复明”意识渊源的行帮，却又与为清室家奴所创不符。据推测，“有可能是当时的雍正皇帝为了巩固自己的统治地位，削弱帮会‘反清复明’的民族革命力量，授意他的宗室和家奴，去另外组织两个反动的下层社会集团，来进行分化和瓦解。”至于“里家”的首领，据说最早是北京城八旗中的八个穷王爷，因而分作张、高、韩等八门。里家的成员都是叫化子，有的即以打莲花落、唱数来宝行乞，四处流浪，以范冉（即范

丹）为祖师。“锁”、“里”两家为扩大力量，合为“梁山”，由锁家各鼓房班主中推举出梁山首领，“忠义堂”即设在该鼓房，门口挂着“大行”（商会）的虎头牌和牛皮鞭子。堂上供奉着“锁”、“里”两家的祖师。首领出门有保镖的，以一根名叫“拐梃”的木杖作为其帮内权力的标志。平时将拐梃供奉在祖师神案上，可以用此执行帮规，行刑打人。也就是说，梁山的权柄，始终掌握在锁家手里。平时，里家的乞丐都到所划给的地盘上乞讨，不属于自己的地盘上如果有婚嫁喜庆事，也不得过去凑热闹、讨喜钱。

在当地，一般谁家办事情大都要请（实质上是雇）梁山的人来“蹲门”，即看大门和打发乞丐。蹲一天一元银币，临走还得替梁山不能行动的乞丐代讨一元，回去交柜。“蹲门的”及里家乞丐是不得混入鼓匠棚吃饭的，他们说：“我们上不了桌面，怕犯了梁山的规矩。”梁山的乞丐，有时给店铺伙房掏炉灰、倒泔水，从中可以获得成桶的剩饭。遇有做生日、庆寿、开业、乔迁或过年节，上门唱几段喜歌、还可以讨些新鲜酒食。晚上回到死人沟，许多乞丐还吸鸦片烟。即或平时沿门乞讨，里家的人也比较易有收获。原因是里家既与土匪暗中勾通，又给官府充当密探，人们惟恐得罪了这些叫化子而招灾惹祸。也就是说，梁山在当地里外勾联。他们一边帮助官府缉盗，又一方面通盗分赃。凡是外地流窜来包头作案的盗贼，都得先到梁山挂号，由梁山的人按

照他们的本事和需要指点作案时间和地段。其中，夜间行窃的，叫“跑红条的”；日里行盗的，叫“跑青条的”；早晚行窃的，叫“打灯虎儿的”。“跑红条”时，在房上巡风放哨的，叫“登杆子的”；进院入室行窃为“跳池子的”，分赃时后者比前者多得。“跑青条”的又一般分四种类型：偷商店门市叫“高买”，偷市场小贩叫“扫摊子”，偷农民旱板车、毛驴驮子叫“滚轮轮”，偷大街行人叫“捏把子”。挂号了的各种窃贼只能干其中一种，也不得越过梁山指定的地段。否则，如果违犯了规矩，被吃叫街的乞丐发现后回报上去，梁山即会派人前往捕捉。轻者（如初犯）用拐梃打，屡犯者即送萨拉奇大狱。这些小偷们要想在本地立脚，就必须接受梁山条件的约束，即偷到手的东西三天内不得擅自处理，以免偷的是有势者还得由梁山负责追回失物；变卖赃物之后，尚须提成百分之三十捐给梁山，然后由首领伙同警官私分。

事实上，梁山中的乞丐中什么人都有，如拳棒手、地痞无赖之类，社会渣滓几乎应有尽有。当时的工商界、警界，也乐于利用这支江湖势力维护地区治安。于是，他们夜里负责包头全城的巡逻打更，可以盘查乃至逮捕夜不归宿的行人。当守城的兵丁去城外要钱时，有时就让他们代掌城门钥匙，他们也借便于夜间私开城门放行商旅，从中牟利。此外，他们还负责清理街道垃圾、官厕的粪便，倒毙路旁的死尸，和应付火警等自然

灾害。1918年包头流行鼠疫死了三千多人，都是由他们负责抬出城外焚化的。凡属恶死的人，也都由他们抬运埋葬和协助仵作检验。遇有死刑犯的无主尸体，他们即剥下衣服，洗去血迹卖给估衣摊贩，甚至从尸体上掏心挖脑制药出卖。平时，工商界公会亦即大行供给梁山柴米工钱，每年四大节各商号还另外给他们送礼。至于各种“外快”，就难以数记了。因而，许多不愿安分守己的人，就把梁山视为衣食父母、终身依靠。

但是，参加梁山就要遵守行帮规矩，一般很难再改行干别的，还要严守行中秘密，否则将受到惨刑。那些平时被派到各个街巷充当眼目的叫化子，如果不能及时回山报告情况，即遭一顿拐梃暴打。在家长式统治的行帮中，非打即骂已是家常便饭。至于灾年的社会捐助和官方救济钱物，更是大多被梁山首领中饱私囊了。在其全盛时期，首领曾有大小老婆和大小厨房。若逢山西帮银钱业一时周转不灵的“标期”，大行的执事老板还得以利息向梁山首领借钱。至本世纪20年代前后，梁山许多人参加了哥老会后来又沦为土匪，才逐渐使这个盘据死人沟多年的丐帮黑社会势力减弱，直至40年代末最后解体。

乞丐行帮，在历史上尚未见有全国性组织，虽四处流窜，大都各自为政，但极讲究师承关系。其师承关系，实质上是帮主的接续形式。这些帮主都把其“当家的”权位，交给他们自认为忠实可靠之徒，再由继位者

到各处开地盘。例如安徽省六安县的乞丐行帮的两个化子头，开封来的李三顺（绰号李胡子）和鹿县的祁达开（绰号祁老五）师兄弟俩，就是从清代道光年间化子林师承下来的第六代化子头。他们从河南到安徽闯江湖开地盘，建立了六安县的丐帮。除李胡子有时在城隍庙弄蛇卖药外，他俩的日常挥霍费用，主要靠当地其他乞丐供给。他们手下收罗的乞丐，除平素行乞外，主要是以向办红白喜事人家讨喜钱和替放高利贷的债主讨债分成为主要收入。这些人上门讨债比债主还凶，因而当地人说："化子头赛武举，要钱不敢还米。"据说桃湾农民祝根生还不起地主宗鼎成的租子，即为前去代行讨债的乞丐舒林、张兴榜逼得悬梁自尽了。同时，化子头还有一个常年收入来源，即向赌场抽头索钱。据说有个名叫麻线的乞丐一次到老绅潘梦初家抽头索钱，结果被潘家勾通官府把他抓去打了四十大板。乞丐们怀恨在心，又趁潘梦初外出在路上狠狠打了他一顿。此外，他们还从事拐卖儿童、少女和拐劫单身行客的犯罪活动，从中牟取暴利横财。有人说，这是叫化子因穷被逼出来的，其实这些人都是以叫化为名的恶棍歹徒，根本就不是好人。其行帮，就是个地道的流氓犯罪集团。

一般情况下，乞丐行帮都是民间秘密社会团伙，但也有例外的官办丐帮。旧日黑龙江双城府的"乞丐处"，就是一个官办丐帮。

在旧日的双城府西南隅有个富翼长胡同，胡同里有

一座伞屏红大门，门上悬挂着一块写有“双城府乞丐处”金字立式牌匾，这就是从清末经民初至伪满十四年（1945年）曾喧闹约半个世纪之久的双城官办丐帮所在地。外院有东西厢草房各五间，低檐纸窗，一明两暗，室内对面火坑，是乞丐食宿之处。进入二门，正面是五间海青房，东西配房各两间，都是雕梁画栋，是乞丐团头的住所。名义上，这里是个收养流浪乞儿的慈善机关，事实上却是一处以行帮手段欺诈乞丐的阎王殿。

乞丐进了乞丐处，也就成了团头手下的奴隶，任其奴役打骂。团头的权威主要以“杆儿”为标志，在一根二尺长、上黑下红两色木棍下端缚着半尺长的皮鞭，凭此来役使管理乞丐，使之成为官方指派的特别丐帮帮主。乞丐的口粮，是按照花名册每月由商会供给一人一斗秫米（即高粱米）。穿的，是从每年军警缴销的旧衣物中拨用。烧柴，是由派守四处城门的乞丐从进城卖柴草的挑子或车上抽取，最多时一季可收上千捆柴草。在团头役使乞丐收殓掩埋野尸、犯人尸体时，商会照例另行发给费用。然而，这些收入并非尽用于收养的乞丐身上，很多都被团头捞为己有了。

此外，团头在每年旧历正月十五灯节和大户人家举办红白喜事时，照例都要有一大笔收入。在正月十五前后三天传统灯节期间，团头充任“灯官”，对未挂灯的商店索罚蜡烛、元宵，一次可达价值千元之物。同时，还有扮成“灯官娘子”的以“要嫖账”为名向店铺“求

赏”讨钱。当一些大户人家举办婚丧嫁娶事情时，就把团头的“杆儿”挂在门旁，以弹压叫化子前去讨要，然后按天计价付给团头酬金。如果办丧事雇用化子打执事，团头所得赏钱还会多。

这些收入，大都没有叫化子的份，全归团头所有。乞丐处收养的化子，只能在商会规定的旧历每月初一、十五两天上街讨要，那是例行的开付叫化子的日子。

双城乞丐处的早期团头是旗籍人张祥，人称“占爷”。1914年张祥死了，继任者是他的义子关福吉，绰号关傻子。关福吉生就一副滑稽相，在戏班子跑龙套时饰演过《法门寺》中的小太监贾桂和《红鸾禧》中的乞丐团头金松，加之受过“占爷”的衣钵真传，很得县官与商会会长欢心。起初，他待所管乞丐似乎还好，以后即越来越苛薄，非打即骂，赶大家上街乞讨。而且，讨来的残汤剩饭要先经他的副手检查，挑出肉块、丸子之类稍好点的留给自己享用。隆冬季节，限制化子房烧柴，弄得炕凉屋冷，冻得乞丐们全身发抖，着凉泻肚。1917年冬天，就有二十多具冻死的乞丐尸体垛在化子房后，解冻时才弄到城外鬼王庙的万人坑里去。掩埋时不止抽回棺材板，甚至连一身破烂衣服也扒下来，吓得外来乞讨者宁肯夜宿破庙也不敢进化子房。

十年后，关福吉病死。这时前一代团头张祥的孙子张兴邦已经四十多岁，是个游手好闲的鸦片烟鬼。张兴邦贿通商会后，即继承祖业当上了乞丐处的第三代团

头。他虐待叫化子，比关福吉还要残酷，并且要化子们为他干活挣钱。伪满时，格布一时紧缺，他就包买破烂让众化子打格布，然后高价卖出，从中赚了大钱。不仅用这笔钱修缮了住宅，还添置了二十多垧土地，租佃出去。同时，还放高利贷牟利。1946 年双城解放，当时乞丐处所有的五十多名乞丐和佃户一同向他清算，他在众怒面前服鸦片自尽身亡。从此，经历了三代团头统治的双城乞丐处自行解散。

像双城府乞丐处这种官办的特殊丐帮，与一般纠合之众的丐帮不同。它是地方官绅为维护自身利益而组建的慈善机构，却用行帮把头的办法任用团头加以管理。并且用丐帮传统权威标志“杆儿”，作为团头的权柄，充分利用了当时乞丐们对乞丐行帮的神秘感和恐惧心理，使之成为一群甘受欺诈、役使的奴隶，堪见其乞丐政策之“高明”。

但无论如何，这种丐帮的霸权，仍为地痞流氓所掌握，并属于乞丐黑社会之一。

第三章　乞丐的类型

本章导读

综观古今乞丐们行乞的伎俩、方式，无疑展示了这一下层社会群体的亚文化众生相，尽管有真有假、有哭有笑而又有声有色，却终归属于人生的悲剧。剥去掩饰种种假象的面纱，往往大都成了一幕幕喜剧式的丑剧，令人啼笑皆非。

○原始型
○卖艺型
○劳务型
○残疾型

一、原始型

人类社会历史，就是一轴硕大而无尽的风俗画卷。在不同历史的断面，不同的位置或角落，亦即生活的各个空间，都是各种人物的活动舞台。在这个动态而非静止的舞台上，或有妆饰或者是赤裸裸地，表现着处于不同社会层面、不同职业、不同年龄乃至不同性别人们的众生相。即或进入风俗史画卷之后，那静态的剧照，亦无不刻画着众生相一时一地的言行举止和思想心态。

远在很早以前，乞丐就采用了各种可资借鉴利用的乞讨方式，形成了一套不断变换的伎俩——古今大同小异的行乞技艺——一种独特的亚文化传承形态，即行乞习俗惯制。当代众多的行乞伎俩与方式，大都可以在以往找到先例或历史痕迹，这一点近乎是令人惊叹的奇迹，却是事实。

据报道，号称世界“黄金国名都”的纽约，有一所专门训练乞丐的“乞丐学院”。该院院址，处于纽约的一个僻静地区。申请入学者，每人须交学费一百美元，学成后发给毕业证书。学习成绩优异的毕业生，在工作实践中月收入可达二千至四千美元。这个学院的全部六天课程，都是在夜间学习。头四个晚上，在教室里讲授理论；最后的两个晚上，是上街头实习，即由学员分别运用课堂所学的知识向路人施展乞讨伎俩。这时，院长则亲自在旁边观察学员实习情况，找出其中的缺点问

题，再加以具体辅导，以期使每个毕业生都成为完全合格的乞丐。其中最成功的伎俩，莫过于装扮成一名急需用钱就医买药的人。因为，即或铁石心肠，也会对此产生同情心。他们正是利用了人们的这种善良本能。做一名乞丐的成功秘诀是：口齿伶俐，反应灵敏，有耐心，脸皮厚。而且，扮相不能太寒酸，最后是扮成中上层社会人士，一时陷入困境，急需他人援助的一副模样。这所“乞丐学院”的创办者是四十岁的奥马，他曾在一家制药厂工作多年。至于办学宗旨，奥马表示：“这是一项公共事业。我是为了拯救那些境遇失落、无以为生的人们。我的学生绝不干那些不道德的事情，他们不偷，不抢，只是在路人动了善心之后，接受一些微不足道的施舍而已。”然而，尽管可能不教之偷盗、抢劫，教之欺骗世人美好的善心难道是“道德的事情”吗！实在是滑稽的扭曲逻辑。何况，这些“学生”进入乞丐行帮之后，谁又能担保他们“不偷，不抢”，“绝不干那些不道德的事情”呢！欺骗，在一定条件下属于不为法律所制裁的“道德”范畴；但是直接以欺骗手段获取别人钱财，则构成了不同程度的犯罪行为。

在中国，迄今尚未有关于乞丐技艺的专门培训机构。但是，行乞技艺在历史上却清晰地留有其作为亚文化民间传承的轨迹。通过寻踪探源，正可展示这一下层社会群体在社会纷纭世事中的众生相。

根据古今乞丐的传统行乞技能方式，概括言之，大

抵可划分为五种类型：（一）原始型；（二）卖艺型；（三）劳务型；（四）残疾型；（五）流氓无赖型。下面，我们就分别进行一番寻踪考察。

所谓“原始型”，即指以最本能的也是最本分的哀乞苦讨为主要行乞方式的乞丐。这是古今最为常见的基本乞丐类型。这种类型的乞丐，古今皆有，不过自乞丐行帮堕落变质为黑社会一系以来，在亚文化群体中已不占据主流地位。而在此之前，则是最基本的主体。

由于这种类型的乞丐，大多是一时落魄沦入社会底层的落难者，或一蹶不振为生计所迫而长操此业谋生度日之人。这种乞丐大都比较质朴、软弱，自立能力较差，其境遇颇得世人怜悯，时获施舍。故《管子·轻重乙篇》称：“民生而无父母，谓之孤子；无妻无子，谓之老鳏；无夫无子，谓之老寡。此三人者，皆就官而食，是以路无行乞者也。路有行乞者，则相之罪也。”认为孤老无人照管衣食，是出现乞丐之源，而出现乞丐则是为官者的罪过了。像这类乞丐，一般不会卖艺、做劳务，更不至于是流氓无赖，只能以哀告苦讨为生，唐李商隐《义山杂纂·不忍闻》中有一则说：“夜静闻乞丐儿声。”即当就这种原始型乞丐而言，绝非指后世当行中的流氓。

原始型乞丐境遇最苦、社会地位尤其低下，见人矮三分。宋王君玉《杂纂续·不得人怜》中说：“使性气乞儿。”依靠别人施舍求生还要脾子、使性子，就会因

“不得人怜”而没饭吃、活不下去。因而，只能低声下气、逆来顺受地屈辱求生。否则即若宋苏轼《杂纂二续》所说，“乞儿突好人”（冲撞好人），就是“不藉赖”（不知好歹，不计后果）了。真是：在人屋檐下，怎敢不低头。有的，为境遇所逼，竟发生饮食心理变态现象。据宋徐铉《稽神录》载：广陵有个男乞丐行乞于市，一遇见地上有马粪，就抓来吃。据他自己讲，从前曾经给人喂马，但不能做到夜里起来添饲料。主人每每夜间亲自进行监督，发现槽里没有草料即斥责他。于是他即用乌梅饼喂马，马齿因酸楚而不能吃嚼，竟然饿死了。后来他就得了个病，看见马粪就馋得淌涎水，吃下去亦觉得像吃乌梅一样味道，并感觉不到秽臭之味。乞丐境遇由此可见。

这种原始型乞丐地位低贱，人身安全亦无保障，甚至，非但自己讨不到吃食，还会被人当食物吃掉。如清代睢宁地方有个叫张小三的粮差，性情悍逆，好吃人肉，曾打发人到野外拣来弃儿蒸了用醋佐吃，或者干脆花钱买来乞丐吃掉。最后，竟然吃到了自己生父身上。他父亲以牵车为业，像奴才似地伺候小三，稍不称意即连骂带打。一天，小三坐他父亲牵的车去乡下催税。回来的路上，他父亲饿得没了力气，车走得较慢。小三就呵斥让快走，没等回声，他父亲已倒卧路旁。小三大怒，举起棍子就向胸前打去，当即打死，然后就将他父亲的尸体放到车上，盖张席子往回推。道经南关为一个

路捕所疑，就问车上是什么东西。小三坦然答道：“是野猪，要载回家吃的。”那个捕差越觉生疑，就开玩笑说：“能分块肉吃么?”被小三拒绝。捕差掀开席子一看，竟然是一具死尸。当即把小三扭至官署，一经审讯就认罪招供了，后病死在监狱中。由此人吃人惨剧可见，张小三丧失人性沦为饮食变态心理的吃人狂，非但买乞丐来吃，连其亲生父亲也不在话下，乞丐命运显见低贱到何等地步了。

类似变态，还有吃瓦片子、吃石头的。清代，曾有人亲见一个乞丐，接过别人递给的两片破瓦放到嘴里像嚼冰藕似地吃下肚去。明代时，还有人在广州市上遇到一个二十多岁的收购瓦石磁器的乞丐，腹大如瓠。好事的先给他一点银钱，然后即捡起石块瓦片让他吃。那乞丐将东西放到嘴里，与咀嚼莲藕、甘蔗没有什么两样，像吃得甚是香甜有味。但要是让他吃磁器，必须给予重赏才干，吃后瞪眼伸脖略有难以下咽之状。除非某种特别病态，瓦石岂是人食之物，原始型乞丐命运可知。正因这种类型乞丐老实可欺，才遭致一些好事不轨之徒的非人式侮辱，他们也只有自甘运苦而自戕其身，以求一时苟活于世。

相传清代有个姓李的乞丐，往来江汉三十年，看去总像五十来岁的人。他随身没有别的东西，只有一只讨饭瓢，常讨到些牛肉、彘膏之类吃，还抓老鼠生吃，吃剩下的，都装到破袄里，即或是盛暑季节也不变质。人

们同他说话，都不回答。遇有纸笔，即胡乱写些什么，像符箓似的。有位郡丞派人过江来，勉强把他请到官府，留了数日，即告辞出来。临别，郡丞送给他一双轻葛花鞋。不多久，鞋坏了，在风雪中仍自若行乞。在现实生活中，普通的原始型乞丐竟受到郡丞礼遇者，远非可以寥若晨星为譬，实在太稀少了。更多的，只能认同命运的摆布，在饥寒潦倒中默默地挣扎着，然后即为尘世所淹没。

二、卖艺型

所谓“卖艺型”乞丐，是指那些依靠本身的一点专长或力所能及的技艺为资本，用以招徕或博人欢心而换取施舍的人们。比起“原始型”乞丐来说，他们算是有“能力”，是略有“江湖本事”的。这种“卖艺型”乞丐，是宋元以来都市经济和文化日趋繁荣的产儿之一。但是，追踪寻源起来，却大都可以在唐代以前乃至秦汉社会历史中发现其早期踪迹或雏型。

“卖艺型”乞丐的形成时代，正是中国乞丐群体的主流向流氓社会群体转化的时期。因而，这些走江湖卖艺者之流的个体成份、社会背景与境遇，也十分复杂，其中相当的乞丐，已结成行帮团伙，或即黑社会中的活跃人物，良莠混杂。即或某些以“原始型”方式行乞为生的人们，亦往往能偷即偷、能骗即骗，惯于“顺手牵羊”或兼及其他不轨手段了。

“卖艺型”乞丐，用以招徕或换取施舍的方式五花八门、无奇不有，如果把他们综合在一起，堪称一个“江湖艺术团”了。

吹箫行乞　　最著名的当属春秋时代“伍员吹箫行乞，食于市”了，伍子胥也因此被很多乞丐奉为行业祖师加以供奉。至现代，仍可见以吹箫行乞的乞丐，但大都是盲人。他们站在路旁或闹市上，吹着哀怨低婉的乐曲，等待路人施舍。至当代，西方的口琴传入，又有吹奏口琴来乞讨的了，仍以盲人乞丐居多。这种情形，在中国内地和香港均可见到。从伍子胥吹箫到当代吹口琴行乞，反映了行乞方式的变异与更替，口琴的流行使人们更乐于接受，于是古老的箫在乞丐手中也只好应时让位。但是，在漫长的历史中，“街头吹箫”一直是行乞的代称。

卖唱行乞　　江湖上又称“卖春”，也是一种源远流长而古今常见的行乞方式。相传很早以前，大约战国至秦代时吧，即有一位善于唱歌的女人名叫韩娥，她就曾卖唱讨食，至今仍留有“绕梁三日不绝”这个成语。此事详见于《列子·汤问》：说是韩娥没了粮吃，过雍门即卖唱讨食。她经过的地方三天之后仍有余音，人们还以为她没走呢！经过一处客店，店里的人侮辱她，使她放声哀哭，弄得附近老少人们都跟着悲哀涕哭，三天都吃不下饭去。于是追回韩娥，让她再给唱歌，人们则喜不自禁地随歌而舞，一时忘了悲哀。因此，当地人厚赏

了韩娥。据说，以后雍门地方的人大都善于唱歌、善于哀哭，那都是韩娥的遗音。可见卖唱行乞久已有之，非但沿途卖唱，早已进入客栈向行旅唱乞了。

后世歌女以唱技为生，或盲艺人为少女伴奏在酒肆茶楼或旅店为客人演唱以糊口，皆当以韩娥为祖。甚至，有的兼出卖色相或身体，却远比韩娥命运更为凄惨。在乞丐诸行中，卖唱行乞早成一行。南宋时临安（今杭州）的瓦舍勾栏中的妓乐，即属卖唱行乞的一种专业化演变形态。据宋吴自牧《梦梁录》卷十九《瓦舍》载："瓦舍者，谓其来时瓦合、去时瓦解之义，易聚易散也，不知起于何时。顷者京师甚为士庶放荡不羁之所，亦为子弟流连破坏之门。杭城绍兴间驻跸于此，殿岩杨和王因军士多西北人，是以城内外创立瓦舍，招集妓乐，以为军卒暇日娱戏之地。今贵家子弟郎君，因此荡游，破坏尤甚于汴都也。其杭之瓦舍，城内外合计有十七处。"又卷二十《妓乐》亦载："街市有乐人三五为队，擎一二女童舞旋，唱小词，专沿街赶趁。元夕放灯，三春园馆赏玩，及游湖看潮之时，或于酒楼，或花衢柳巷妓馆家祗应，但犒钱亦不多，谓之荒鼓板。"云云，皆属卖唱行乞者流。只不过比起通常的街头、店舍中的卖唱，内容、方式更为复杂、花哨，或兼出卖女色。

据载，还有因卖唱行乞发迹致富的。清末，有个家在吴会地方的乞丐，六七岁即丧父，尔后依赖母亲做针

线为生又难以维持，不久即沦为乞丐。他人还聪明，即以自己的悠婉之声唱小曲乞钱。以后日积月累，渐渐富裕起来，竟胜过富商百倍。待他长大成人之后，即继承先父遗业开个鞋店，当了店主。

在清末民初，卖唱行乞仍比较习见。他们走街串巷卖唱行乞，甚至有时还被招入宅第为人助乐。凡此，从当行流行的隐语行话中，即可略见一斑。例如：唱春求乞谓唱响子，小锣谓响子，小锣板谓敲响板，店家谓高铺子，掌柜的谓铺头子，行乞谓挨瓦檐，所唱的小曲谓片子，乡村谓狗窝子，住户谓窑口，富豪宅第谓高狗窝，等等。从这些隐语行话代码的构成字面语义，不难显露卖唱行乞者们的境遇、处世心态，乃至情感。

旧时北京街头，又有男女盲人各持马竿，身带乐器，且行且弹，还一边敲鼓，这也是卖唱行乞。有的人家为了消夏或办喜事，让这些盲艺人来家演唱。每唱一段给二、三角钱或包天（唱几个小时给多少钱）。唱的小曲有北京实事，如《探清水河》、《枪毙王友全》等；以及《今古奇观》中的段子，如《杜十娘怒沉百宝箱》、《乔太守乱点鸳鸯谱》、《金玉奴棒打薄情郎》等。还唱西河大鼓、乐亭大鼓、梅花大鼓、五音联弹等，唱起来有声有色。是知出于谋生乞食之旨，唱歌行乞有时未必局限于歌曲，尚兼及戏曲曲艺之类人们喜闻乐见的形式。

敲打响器吟唱行乞　即手里一边有节奏地敲击竹

板、木板、牛胛骨之类可用为伴奏的响器或简易乐器，口里吟诵或演唱一些相应的歌谣、曲词，向人叫化乞讨。下面，即分别考察几种常见的此类形式。

打竹板行乞　又称“打呱嗒板儿的”，是现代常见的一种行乞方式。以打竹板为行乞方式，起于何时何地，已难于考证。据认为，流行于闽西客家地区，已约有二百多年的历史。竹板长约十八厘米，宽三厘米左右，厚约半厘米，计四块，两两以绳穿系连结，分执于两手；右手所执的两块，上半部削制成锯齿状。打法有单击、联珠和拉锯刮奏等。有的一手执双片竹板，一手执由多片小竹板组成的“碎嘴子”，指间另夹一齿状竹条备用。在各地流行的形制、打法不一。边打边进行说唱，唱词以七言四句或七言五句为主。客家地区以五句式为主，故又称“五句板”或“五句落板”。因为是用来乞讨叫化的卖艺方式，故又称之“乞食歌”、“告化歌”或“江湖调”，后发展演化为一种民间曲艺曲种。但仍常为操此艺者用以沿门乞讨、闹市卖艺换饭吃的谋生手段。流行于河北、山东一带的“盐山竹板书”、“任丘竹板书”等曲艺曲种，原来也都是乞丐们“唱街”、“吃街”或为举办婚礼唱“喜歌”的行乞方式，后逐渐演变为民间曲艺艺术品类。

清同治、光绪年间的北京著名民间说唱艺人朱少文，在北京天桥等处摆地摊时，即常采用打竹板的说唱形式。他使用的一副竹板上，一边刻着“日吃千家饭，

夜宿古庙堂”；一边刻着“不做犯法事，那怕见君王”。这个以“穷不怕”为艺名的说唱艺人，显然与卖艺行乞的叫化子无异，本来就是如此。

打莲花落行乞　乞丐以打莲花落为行乞方式，至迟已于宋代就出现了。“莲花落”本为“莲花乐”，“乐”与“落”，一声之转。佛家语录《续传灯录》第二十三《俞道婆》载：“一日，闻丐者唱《莲花乐》云：‘不因柳毅传书信，何因得到洞庭湖。’忽大悟。”又宋释晓莹《罗湖野录》卷二亦载：“金陵有俞道婆者……一日闻丐者唱《莲花乐》于市……忽有省，不觉大笑。”可为另本之证。其后多写作“莲花落”。如《古今杂剧》所收元人张国宾《合汗衫》剧第一折：“兀的这一座高楼，必是一家好人家。没奈何，我唱个《莲花落》，讨些儿饭吃咱。”又如秦简夫《东堂老劝破家子弟》剧第一折：“你少不的撇摇槌，学打一会《莲花落》。”再如郑廷玉《布袋和尚忍字记》剧楔子：“兀的不是一个大户人家？我问他寻些茶饭吃……唱个《莲花落》咱：一年春尽一年春。”至今，大都写作“莲花落”了。不过，从写作“莲花乐”时起，它就是一种乞讨营生了。

由于乞丐四乡游乞，流动性很大，加之《莲花落》又是一种通俗易演、便于为人所接受的说唱艺术形式，因而在各地流行较广，至今已很难说清它最初产生于什么地方。流行于云南姚安、大姚、景安等县坝区的“姚安莲花落”，相传是清咸丰、同治年间由四川乞丐传入

的。流行于江西大部分地区的“江西莲花落”（一名“打莲花”），据说是由江苏、浙江到江西的乞丐传入的。流行于湖南各地的“莲花闹”（即《莲花落》），相传也是由外省乞丐流乞来本地繁衍起来的。在湖南，这种即兴编词演唱的行乞方式与表演艺术，分乐曲体和诗赞体两种。在衡山一带流行的是乐曲体，演唱时以说带唱，说口合辙押韵，以板击节；唱的则有衬字衬腔和乐器伴奏。诗赞体流行于长沙等地，句式结构与数来宝相同，采取单口或对口演唱，用竹板击节伴奏，因而又叫“长沙快板”。在黔阳一带流行的“莲花闹”，属于乐曲体，又叫“兴隆沙”。

据《清稗类钞·乞丐类·李阿七唱莲花落以行乞》载：“乞丐截三寸竹为两，以绳贯其两端，指捩之作声，歌而和之，作乞怜及颂祷语，亦有演故事者，名之曰‘莲花落’，亦曰‘莲花闹’，然所陈率鄙诞俗媟不入耳之词也。苏州有李阿七者，所唱独佳。每入市，唱于商店之门，人不厌其聒，或且招之使唱，自是而遂得粗给焉。”可见打《莲花落》行乞基本状况和伴器形制，然而亦不能说明肇始于各地。在北京，旧时也有这种乞丐。如“燕归来簃主人”所辑《燕市负贩琐记》所载：“唱《莲花落》，打大板，为上等乞丐，有黄门、红门种种名词。逢年按节，在各大铺之门前叫唱，唱完必须给以数百文。否则啸聚徒党，围绕门前，喧嚣叫唱，至十天半月不休。此时虽给之十吊八吊，亦不去矣。近时警

察厅行，此种刁风已无形消灭矣。”是知于《莲花落》业已成为各地的一种民间曲艺曲种之后，至民国仍不乏照例用作行乞方式的，在北京这样的大都市里也不例外。

打十（什）不闲行乞　　这种行乞方式，至迟于清代康熙年间（1662～1722年）即已见于北京等地的市巷乡街。北京图书馆珍藏的清代民间艺人绘副稿本《北京民间生活彩图》第二十四幅，即《小什不闲乞丐图》，图上题辞称：“此中国小什不闲乞丐之图也。其人用粉抹丑脸，以木盘盛小鼓、门钹，敲打唱曲，为要钱文而已。”所谓“小什不闲”，显系出于简便兼新奇有趣，易于流动表演招徕施舍。演唱时，边敲打击节，边说唱。李声振《百戏竹枝词》认为十不闲是“凤阳妇人歌”，虽有一定道理，却不知所据。之所以说有一定道理，是因其形制、方式与凤阳花鼓有相类似之处。清末又有称十不闲为“太平歌词”的，也是这种情况，后来，十不闲渐与莲花落融合，称作“粉扮莲花落”。这种“粉扮莲花落”，即为《北京民间生活彩图》中的“小什不闲”。

又据清缪润绂《沈阳百咏》第十四首：“镫月交辉照八关，蟠龙技熟斗龙娴；锣鼓敲更牛车走，取闹添来十不闲。”末有按语云：“按俗于元宵节前后，土人杂扮龙灯耍狮子诸戏，竟斗春风。妙舞清歌，一时各极其盛。又有所谓打十不闲者，则品斯下矣。”从其将“打

十不闲者”谓之于“龙灯要狮子诸戏”之类本即“俗乐、俗技”之“下品”，显然可知，当时盛京的乞丐们也照例“凑热闹”来了。“所谓打十不闲者”，即乞丐者流的俗技兼俗娱。

打鼓行乞　《清稗类钞·乞丐类·上海有湖北之丐》载：“沪有湖北之丐，皆妇孺也，无壮男子。辄集三五人，游于市，手持乐器为锣、为鼓、为九连环，背负之囊藏刀叉杂物。一人口唱江淮小曲，如《十八摸》、《十杯酒》、《十送郎》之类，手抛刀叉，一人击鼓而以锣节之。其来也，始于光、宣间，至宣统辛亥而遂多。三班鼓者，亦行乞之具。其演法，用三人，一人陈鼓击之。鼓有竹架，活之，可翕张。一人槌小鼓，一人歌，金者、锣者节而和之。其词亦多鄙，其人之语言率鄂者。”说的是湖北乞丐以表演三棒鼓（即文中所说“三班鼓”）行乞。明田艺蘅《留青日札》说：“吴越间妇女用三棒上下击鼓，谓之三棒鼓。江北凤阳男子尤善，即唐三杖鼓也。”这种曲艺表演艺术因表演时轮番抛动三根嵌有铜钱的棒子击鼓，边击边唱得名，流行于湖北、湖南一些地区，据说是出自凤阳花鼓的演变。此说当有一定道理，在历史上，一向以灾害不断、贫穷落后著称的凤阳，向出乞丐流往各地。《清稗类钞·乞丐类·凤阳人乞食之由》中说：“江浙接壤处所，每入冬，辄有凤阳流民行乞于市，岁以为常。揣其乞食之由，则以明太祖念濠州（即凤阳府——原注）为发祥之地，乱后，人

少地荒，徙江南富民十四万实之，私归者有重罪。富民欲回乡省墓，无策，男女扮作乞人，潜归祭扫，冬去春回……遂以行乞江湖为业矣。”将原因归于当年叫化子出身的皇帝朱元璋及其政策，似有道理，未免有些传奇色彩，而这里历年出乞丐，根本原因还在于贫困而民不聊生。当然，这样说，也并不否认由此所积淀的某些传统观念、习俗与地理文化心态。实质上，上述传说的本身，即反射着一种变态式的价值观念，似乎已不以当乞丐为贱。

再如流行于江西瑞昌、九江、武宁等地的“龙船鼓”（瑞昌船鼓），原本是端阳节时湖滨地区竞渡龙舟活动中的娱乐性曲艺曲种，以击锣鼓伴奏说唱，在清代的乾隆年间即已非常流行。然而，一如凤阳花鼓之于棒鼓的命运，后来也渐渐成为当地乞丐四出行乞时的一种方式。再如《北京民间生活彩图》第十三图《三棒鼓图》，画的是又一地区流民到北京以打三棒鼓行乞。其题辞称：“此中国三棒鼓之图也。其人陕省来京采差，手持木棒三根，下支一小鼓，其棒起落于鼓，连打带唱，讨钱作为盘费、非作艺江湖也。”这个事例也说明，由于乞丐以三棒鼓为行乞方式流落四乡，也使得这一民间艺术形式得以传播扩布，或于各地相类曲艺形式互相交流借鉴与融合。

至于更有以牛胛骨等物击节为说唱行乞的，则已非正统民间艺术，具有较大的临时性、随机性。不过，诸

般“行乞艺术”中用以伴奏击节的响器，由于其已为民间所习见，已成为乞丐的随身标志，行乞的招幌，亦即乞讨者的符号性特征之一。这种符号特征，既可使人们识别身份，亦是其行乞方式。正是基于这一性质，有人即不断以此为本翻新花样。据报道：农历猪年大年初一早上，香港有位茶客一早上茶楼，发现早已人客满座，无处挤身。忽见本区马路口那位以电子扩音器、吹口琴行乞的跛脚老汉，也踞桌大饮其新春早茶，身边还有两男一女三名十岁上下的儿童助兴，桌面摆满蒸笼、瓦碟，吃兴正浓呢！原来这就是鼎鼎有名的“电子乞丐”。街坊邻里，彼此一见就认得。当下老乞丐忙腾出个位置让那茶客就座。相谈之下，才知道旁边三个拼命吃虾饺的少年，乃是由于春节期间行乞“生意”兴隆，他以三十元一天请来帮忙进行“电子行乞”的小伙计！原来他最近又有新招，“发明”用七个大小不一的胶桶，行乞时轮流拍来拍去，发出高低不同的音阶，颇像非洲丛林中的黑人部落的鼓点。路人果然为其怪招所吸引，纷纷围观并投以一元或五毛的施舍。收入颇为可观，于是他也请伙计了。“他们从年初一到年初七，随我到中环码头天桥底行乞。我答应生意好，给他们加奖金！”老乞丐说起话来，倒俨然是个老板的模样呢。这可能是打鼓行乞别出心裁的花样吧，这样一变换，即引来许多额外施舍，还雇了伙计帮忙行乞。

弄蛇行乞　弄蛇作为民间杂要起于何时，尚很难

考证，不过以弄蛇行乞，在宋人徐铉的《稽神录》中已有记载。书中说：有个姓毛的乞丐，是安陆人，善吃毒蛇下酒，曾游乞齐鲁，又到豫章，总是弄蛇于市，以乞讨为生达十多年。有个从鄱阳来的卖柴禾的人，夜宿黄培山下，梦见一位老人说："寄我一条蛇，给江西弄蛇的那位姓毛的乞丐。"于是就到豫章，快将柴禾卖完时，发现船舷上盘有一条苍白色的蛇，触之不动。这时他记起梦中老人的话，晚上带上蛇到市中访到了弄蛇的姓毛乞丐，送给了他。姓毛的乞丐刚要拨弄，忽被蛇一口咬住手指，于是失声大叫倒地，当即身亡。不多久，乞丐尸体就腐坏了，蛇也不知跑到哪里去了。这是一个传奇故事，未必可靠，却透露了至迟宋代即已出现乞丐弄蛇行乞的历史信息。

明刘元卿《贤奕编》载：吴中有一位老汉，起先家中很穷，以弄蛇为生，其长子讨饭、次子钓蛙，老三唱采莲歌（案：即唱《莲花落》)，一家子都是乞丐。后来渐渐富有，这天他把几个儿子找到身旁说："以前家中贫寒，发家不易，现在生活好了，必须改业学习文学，这样才能使全家有个好名声。"于是在家设馆请来私塾先生，督促教习三个儿子学业。大约过了半年，听到先生不时夸奖三个儿子的学业日益长进，老汉就设宴请来名儒当面考试一下。名儒先考试老三对偶句，首先提出上句说道："纷纷柳絮飞。"老三应声对云："哩哩莲花落。"再提问让老二对"红杏枝头飞粉蝶"，当即对云：

“绿杨树下钓青蛙。”最后要老大对“九重殿上排两班文武官员”，又听其对云：“十字街头叫几声衣食父母。”老汉一听三个儿子的对句非常奇怪，这些怎么都说的是从前弄蛇乞讨那一套呢！

以上是宋、明两代弄蛇行乞之例，下面再看清代一例。

据传，清乾隆四年（1739年），冯某与人在杭州游览西湖，在净慈寺前遇见一个生得黑胖而有短髯的乞丐，身上挂着布袋，后面还跟着数十名拿着竹丝篮子的乞丐，不知正要到哪里去。一问，说是到南屏山捕蛇。冯某当时年轻好事，也跟了前去。来到寺西山坳深处，有一个洞，洞口约有一尺多，四周光滑，好像时常有动物出入的。那个乞丐禹步（跛行）至洞前，念咒鼓气，嘬口向洞口里喷，只听里面传出隆隆声响。这时其他乞丐也都分左右排开，各从口袋里取出事先带着的草叶放到口中咀嚼。不大会儿，洞里的许多蛇即如潮涌似的爬出来，先是乌梢、青梢、时鳗，然后都是赤练、虺蝮之类。其形状有的像螃蟹，有的像鲤鱼，有的像鞋子；有虎头蛇身的，也有的头尖但体宽全长不过数寸，有的细如秤杆，有的短若棒槌；有的红如朱砂，也有青如蓝靛、绿如铜青，有白得似粉，还有黑白相间的，令人惊奇骇怕。众乞丐用所嚼的草汁往手上涂抹，将嚼剩的草渣塞在鼻孔里，然后各自捉一类蛇装到随身带来的竹篮子里面。眼看快要捉光时，忽然听到洞中传出阵阵风雨

声，那为首的乞丐对大家说："蛇王来了，快躲开!"说罢也从口袋里取出草叶放在口中咀嚼，同时高举两臂独自一人在洞前守候。随着洞中风声加紧，只见一条黄首青身、头上生有短肉角、大如人股的巨蛇随风出洞，直接就缠在那乞丐身上，昂首喷气，嗡嗡作响。只见那乞丐不慌不忙地闭着眼睛，不住地用喷 吐嘴里所嚼的草汁来抵挡，巨蛇立即垂下头去，但却缠绕得越来越紧。其他乞丐又送上草叶，那乞丐即一边口嚼草叶一边用手对着蛇作诀，巨蛇重又翘首鼓气，他仍喷出草汁抵挡，蛇立即再次委顿在地。如此反复三遭，巨蛇支持不住了，松开乞丐，蜿蜒爬回洞去了。

就在那乞丐与蛇王搏斗之际，其他人已把剩下的蛇全捉光了。大家高高兴兴地回到寺前，那个领头的乞丐的脸却渐渐肿起来，不一会儿就耳目口鼻全平了，急忙召集其他乞丐一齐嚼草喷汁，随喷面肿随消。有人问那乞丐怎么放走了蛇不除掉它呢?他说："这是蛇王，我要是杀了它，则会召来四山蛇王，我们就都遭殃了。我昨天就到这儿来了，以念咒聚蛇，所以南山的蛇今天群集于此。这次捕捉之后，方圆四五里之内，五年不会再有蛇患。但我也必须数年不能再来此地，恐怕蛇王报仇。"

南屏晓钟碑亭右侧石阶，人要在上面坐过，必然红肿，溃烂到骨头。大家请那乞丐去看看，他一看即说："那下面有毒蛇藏在石间出不来，所以只能从缝隙中透

气，人正恰这时坐在那，就中毒了。”启开那石头一看，果然两石间夹着一条蛇，再搬开石头，蛇如大鲫鱼，是石头压成的形状。那乞丐说：“这是蝮蛇，身子出不来，所以在此，去不了洞，不然也早被我们捉住了。”随即把它捉到篮子里。人们问乞丐捉那些毒蛇有什么用，说是卖给药铺，各种蛇都有不同的药用价值，而蛇越是毒性大药效就越好，价钱也高，所以来干这种冒险事。寺前的居民都感激他捉蛇恩德，凑钱买酒相款待，众乞丐欢呼畅饮，还从口袋里取出草来酬谢主人，说：“这草能解毒，无论蛇伤、蜂螫、疔毒、痈疽，嚼了敷上，无不立即就好的，不要轻易滥用。”然后就都带着蛇走了。

这是江湖上有别于一般耍蛇卖艺兼卖蛇药行乞的又一种乞丐，实质是劳务型的弄蛇换钱谋生方式。在明清江湖隐语行话中，捉蛇乞丐与耍蛇乞丐的行话亦略有分别。江湖上称捉蛇乞丐为克地龙，蛇为地龙，草药篮子为线头篮，草药为线头，旱烟管为压寸头，捉蛇为缚带，坟为高泥墩，草泽为大沟，毒蛇为辣货，蛇洞为漏子，蛇窠为龙庄，破蛇胆为取宝。等等。而耍蛇求乞的乞丐，称耍蛇为扯溜，蛇为溜头，租来的蛇为当头，自己捕的蛇为本当头，耍蛇求乞为献庆隆，收藏蛇的口袋为乾坤袋，把蛇耍死为倒溜，蛇逃走为溜走，吃蛇肉为炖地鳗，向店铺求乞为挨朝阳，向落家求乞为挨门槛，等等。显然，均就本身弄蛇事项而造相应隐码，当然各有当行特点，在本质上，却都是以弄蛇为生计的乞丐。

行医卖药行乞　中国传统医药学源远流长，且以整体观念、辩证施治、防治结合见长。在今所见商代卜辞中，对现存疾病的记载即达五百条之多。在西周时代，医属天官冢宰，已经出现了食医、疾医（即内科）、疡医（即外科）、兽医诸科，有医师总司医政。此后民间私医雀起，据《史记·扁鹊仓公列传》记载，春秋的秦越人精于内科外术，兼作带下医（即妇科）、小儿医、耳目痹医等，皆“随俗而变”。传统中医学起自民间，因而历来有游方郎中浪迹江湖，以行医卖药为生。而且，中医学向有家传习惯，一些从事其他职业者，亦可能有缘兼习医药技术或深得有关知识。旧日药店从业人员，即或不是坐堂医生，亦多懂些医药知识，可诊断某些疾病、开方下药。正是因为我们民族文化中存在这样的医药学文化传统，在乞丐中出现以行医卖药方式行乞一行，亦无足奇怪。不要说那些药铺从业人员，和采药、种药、制药的药农、药工，即或某些得有家传的土宦等其他从业人等，一旦落魄，穷困潦倒患难之际，且以此技讨碗吃、换两个钱用，自比凭白沿途挨门乞讨要便利和体面得多。

据《后汉书·方技传》载，有个叫郭玉的，是广汉雒人，其父因经常在涪水钓鱼，则号涪翁，隐居在民间乞讨时，看见谁有疾病，即采用针术给治疗，后来著有《针经》、《诊脉法》，传给了弟子程高。程高也隐迹不出去追求功名。郭玉即从小跟随程高学习方诊六微之技和

阴阳隐侧之术，后来当了宫中的太医丞，医术很有效应。但是他仁爱不居才自矜，对贫贱下人也尽心尽力治病，最终死于任上。说的是郭玉的父亲以行医求乞，而郭玉成名作官后仍保持家风，不歧视贫苦病人，人品医德均佳。从这个例子得知，至迟在汉代，中国民间即出现了以行医求乞者。

又据宋邵博《邵氏闻见后录》卷二十九载：郑师甫脚上曾患了伤手疮，进了水肿痛难以走路。有个乞丐让他用耳塞（耳屎）敷疮，只一个晚上水就流出，疮也痊愈了。书中仅略记三十多字，极简，是郑师甫的自述，亦未述及是否给那乞丐什么犒赏报酬。但据所记情形可以判断，那是个以行医为技求乞的乞丐。

明黄姬水《贫士传》下卷《王逵》载：王逵字志道，是钱塘（杭州）人，有一只脚跛，家境极贫，吃了上顿没下顿，于是以卖药为生。后来不能继续卖药，即再以占卜为生，为人解难质疑，无不张口就来。可知这王逵非但能卖药行乞，尚能用占卜换碗饭吃，是个身怀双技的乞丐。

古代向以江湖医、卜、星、相之术为“方技”。《史记·仓公传》中说：“方伎（同技）所长，及所能治病者。”《汉书·艺文志》亦载：“方技者，皆生生之具，王官之一守也，太古有岐伯、俞拊，中世有扁鹊、秦和……汉兴有仓公。”这里说的都是江湖方技中的医术。后来江湖社会亦分四行，其中一行即行医卖药之行。据

清光绪年间苏州桃花仙馆石印的唐再丰编的《鹅幻汇编》卷十二《江湖通用切口摘要》中称："江湖诸技，总分四行，曰巾、皮、李、瓜，行此者名曰相夫。凡做相夫者，不曰做而曰当，故自称当相者。算命、相面、拆字等类，总称曰巾行；医病、卖药、膏药等类，总称曰皮行；戏法四类，总称曰李子；打拳头、跑解马，总称曰瓜子。"这四行之人，实质上都是卖艺型乞丐。

早在明清时，这些江湖行医卖药的乞丐，即流行着许多"当相"隐语行话。例如《新刻江湖切要》所录：医生称济崩公、扶本或苦劝人、名医称熯火通，富医称汗火，时医称丹青、竹彩，眼科称皮悬，针灸称钗烟弯，诊脉称弹弦子，撮药称配熯，末药称暗老、暗熯，膏药称圆纸、涂圆，煎药称煎熯，掺药称飞屑，锭子药称熯火、熯琴，走动卖药称跳皮、行熯，小卖药称丢小包，卖春方称派熯、取鳖、挂狼，追虫去积称七节通、七节吊，下针称叉卖、叉党，丸药称丸熯、粒粒，牛黄称爆工，换药珠称鼓釜工，吐虫称泼卯水，挑担卖药称天平党，卖丸药称跳粒粒，虎撑称寸铃，卖疮药称跳十字熯，烧香朝山卖药称拱党、观音党，打弹卖药称弯子，卖方子称提空，烫膏药称炊涂儿，京人卖药称念七皮通，僧人卖药称三皮跳，道人卖药称火头生、全真党，取牙虫称柴受，妇人卖药称拖青、扳柴，空中取药称采粒，骑驴卖药称拖鬼，撑伞卖药称昌皮，戏法卖药称丁叉党，摆摊卖药称圪埞党，打坐卖药称丢墩子，告

示卖药称设僻，卖假药称跳将熯，学医称锁皮，等等。“当相”行事诸生相皆入语中。

至于《江湖通用切口摘要》所录，尤为具体生动，其中说道：“台上设药瓶治病者曰四平，台上设药瓶并有锉锉药者曰捻子，地上设药瓶无多者曰占谷，手摇虎撑走街用长布招牌者曰推包，虎撑曰推子。卖膏药用铁鎚自打者曰边汉，卖膏药用刀自割臂者曰青子图，卖象皮夹纸膏曰龙宫图，卖膏药不取钱但要香曰香工。专走乡间自称戏子而治病者曰收包，摆草药摊曰草汉，卖吊虫丸挂虫无数于竿曰狼包；（卖）吊虫丸不挂虫，而于无人之时先将饭粒虫子或钱倒地上，以作病人呕出，曰倒毛水。卖参三七曰根根子，散药入水成丸曰汤李子，卖黄色起楞头浸酒可治病曰追李子，卖眼药者曰招汉，卖假龙骨曰凄凉子，卖膏药打弹子者曰弹弓图。治毒疮卖春药曰软账，卖药糖者总称曰甜头，敲戏锣卖（药）糖曰超包，剉药入糖当前煎熬曰剉木甜头，预做糖成长段而临用锯片者曰小包甜头，空松之药糖曰铺货捻地，先做戏法而后卖药曰聚麻。一应卖药总称曰皮行小包。”

凡此种种，悉见行医卖药者当行内幕。两者所载，略有异同，互为补充，悉因时、地流行差别而异。

清代《北京民间生活彩图》第九十六幅，是《串铃卖药图》，其题辞称：“此中国串铃卖药之图也。其人系江湖土郎中，微通医数，明点药性，口有佞才，即往各省游艺，一手持串铃摇动，一（手持招牌上写药名）不

等。看病时，目视其色，言能变化，尚带卖药，无非求衣食也。”图画形象莫如其题辞，寥寥数语，则活现出一副以行医卖药为行乞方式的乞丐举止行为；“无非求衣食也”，言之尤切。实在是一语道破其乞丐本质。

以口技行乞　口技起源颇早，在《史记·孟尝君列传》中，记载孟尝君急出函谷关，却因鸡未报晓而不能开关通行。于是有人急中生智，让一位善学鸡叫的仿学雄鸡报晓之声，引发众鸡齐鸣，得以出关。是知当时已有人具有这类摹声技艺了。至宋代文献中，即有明确的口技表演的记载了。如《东京梦华录》卷九《宰执亲王宗室百官入内上寿》中载：“乐未作，集英殿山楼上教坊乐人效百禽鸣，内外肃然，止闻半空和鸣，若鸾凤翔集。”《武林旧事》卷一《圣节》中说，“百禽鸣”有胡福等二人；卷六《诸色伎艺人》（“伎”即“技”）中说，“学乡谈”有方斋郎，“吟叫”有姜阿得等六人。而且，当时所谓的“叫果子”、“吟哦”，亦属口技。宋高承《事物纪原》卷九中说道：“嘉祐末，仁宗上仙，四海遏密，故市井初有叫果子之戏。其本盖自至和、嘉祐之间，叫紫苏丸，洎乐工杜人经十叫子始也。京师凡卖一物，必有声韵，其吟哦俱不同；故市人采其声调，间于词章，以为戏乐也。今盛行于世，又谓之吟哦也。”这也就是当时《都城纪胜》书中“瓦舍众伎”之一的因市井诸色歌吟卖物之声，采合宫调而成的“叫果子”，即综合摹拟市中叫卖声调。

在当时，各类说唱、歌舞、曲艺、杂技艺人，均与乞丐地位无异，何况尚属雕虫小技的口技艺人呢。至《清稗类钞·乞丐类》，即辑录了一个《丐效各种声》事例。这个以表演口技方式行乞的事例，取自清程趾祥所著《此中人语》卷三《丐技》。说是光绪初年，上海市中有一个乞丐，口含葫芦管，能摹拟出小孩子哭声、鸡雏叫声、放风筝声等，非常逼真，令人难辩真伪。此外，还能摹拟猪、狗、牛、羊等家畜音声，也很像。

表演气功行乞　据文献直接记载，早在两千多年前的史书和医书中，即已出现了关于运用气功防病健身乃至治病的记载。而且，传统武术也很早就吸收了气功健身、防身的功能，将之融为一体。历史上很多著名武术大师，多精于气功之道。随着江湖上出现了以卖艺求食谋生，气功竟也成为赖以乞讨之技。据载，清宣统末年（1911 年）七月，即发生辛亥革命那年，江宁下关市上来了一个乞丐，他走进一家店铺，拿过一条长凳倒过来放到柜台上，然后握拳运气，在离凳头二三寸处伸缩拳头，使凳子随之进退，反复做了四回，但拳头却不挨碰凳子。当然，表演一番之后，店家是要赏钱打发他的。

以占卜相术行乞　从甲骨卜辞到《周易》，说明中国在很早以前即形成了自己固有的占卜思想和完整的方法论体系。从《周礼·春官·司巫》等记载来看，“凡丧事掌巫降之礼”，占卜巫术非但流行于民间社会，而且早就在上层社会的政治生活中占有了很重要的合法地

位。在如此深厚的文化传统土壤中，滋生出众多的江湖术士以适应日常民间生活需要，则是极正常的事情。然而，尽管当代科学已部分认识了其中某些科学要素的合理存在，以往更多的江湖术士却多属传承浮浅的成说，貌合神离、似是而非地以此为一种谋生手段。穷困潦倒之际，乞丐运用此术，早已不是什么新鲜事了。

据唐段成式《酉阳杂俎续集》卷一《支诺皋上》载："辛秘五经擢第后，常州赴婚。行至陕，因息于树阴。傍有乞儿箕坐，痂面虮衣，访辛行止。辛不耐而去，乞儿亦随之。辛马劣不能相远，乞儿强言不已。前及一衣绿者，辛揖而与之语，乞儿后应和。行里余，绿衣者忽前马骤去，辛怪之，独言此人何忽如是。乞儿曰：'彼时至，岂自由乎?'辛觉语异，始问之曰：'君言时至，何也?'乞儿曰：'少顷当自知之。'将及店，见数十人拥店，问之，乃绿衣者卒矣。辛大惊异，遽卑下之，因褫衣衣之，脱乘乘之，乞儿初无谢意，语言往往有精义。至汴，谓辛曰：'某止是矣，公所适何事也?'辛以娶约语之，乞儿笑曰：'公士人，业不可止，此非君妻，公婚期甚远。'隔一日，乃扛一器酒，与辛别，指相国寺刹曰：'及午而焚，可迟此而别。'如期，刹无故火发，坏其相轮。临去以绫帕复赠辛，带有一结，语辛异时有疑，当发视也。积二十余年，辛为渭南尉，始婚裴氏。洎裴生日，会亲宾，忽忆乞儿之言，解帕复结，得楮幅大如手板，署曰'辛秘妻，河东裴氏，

某月日生’。乃其日也。辛计别乞儿之年，妻尚未生，岂蓬瀛籍者谪于人间乎？方之蒙袂辑履，有愤于黔娄，擿植索涂，见称于杨子，差不同耳。”故事显具荒诞传奇色彩，亦不过是对乞丐预卜灵验的渲染，而那精于此术的乞丐却因此而获厚遇，另眼相待。

宋代曾官至兵部尚书要职、同知枢密院的官惇（字处厚），当年因事被贬谪潭州途中，经仪真，见客河亭，有一个乞丐上前自称有戏术，愿陈一笑。安惇心中奇怪，就欣然以礼相待。于是，那乞丐要来砚、笔、纸和香炉，用土和唾液为墨，又取土呵之成为薰陆，点燃后异香扑鼻。然后，一边研墨一边对安惇说，我不会写，让小吏握笔，题诗说：“佳人如玉酒如油，醉卧鸳鸯帐里头，咫尽洞庭君不到，长生不死最风流”。安惇读罢心想：我已无嗜欲许久了，岂有“佳人如玉”、“醉卧鸳鸯”之事；并且说“洞庭君不到”，是说我不能成仙呵。于是谢过乞丐，送上一壶酒，乞丐一饮而尽，长揖而去。而后，当安惇经过洞庭时，竟被朝廷取消官籍，放归田里。这时他想起那奇怪的乞丐题诗，愈发感到神奇。显然，这一传奇中的那个卜测灵验的乞丐是个卖卜行乞的人。

旧时江湖上星卜相术一行为“巾行”，行中颇多隐语行话，以掩饰当相者们内部秘事信息。据《江湖通用切口摘要》辑录的如：“文王课曰圆头，六壬课曰六黑，批张算命曰八黑，测字总称曰小黑，隔夜算命曰代子

巾；唧鸟算命曰追子巾，又名雀巾；量手算命，用草量者曰草巾，用绳量者曰量巾；敲铁板算命曰湾巾，弹弦子算命曰柳条巾，拉和琴算命曰夹丝巾。相面总称曰斩盘，在庙内或租屋住者皆曰挂张，庙内挂张曰阴地，租层挂张曰阳地。不开口相面曰哑巾，立于墙边门首相面曰抢巾，用副相者曰寻风，用活络句、借用字、名十八条捆仙绳曰扑板。在地上测字曰砚地，在台上测字曰桥梁，走茶馆测字曰踏青，写蛤蜊测字曰蜊黑，板上墨画测字曰混板，板上蓝画测字曰蓝板。”至于各类星卜相术因方法有别，各为细支，隐语行话亦互有分别。

耍猴行乞　“猴戏”是中国民间百戏之一，俗称“耍猴儿”。清《北京民间生活彩图》第五十幅为《耍猴图》，题辞称：“此中国耍猴之图也。其兽人形，遍体生毛，其性甚灵，能自戴鬼脸，穿衣服，爬竿，翻觔斗，跑羊等戏。其人拉至沿街，鸣锣为号，以此为（生）也。”

以此技求乞，亦属卖艺型。其自成一行，当行隐语行话可为《耍猴图》别种图解。例如：猴为老子，耍猴为耍老子，锁猴铁链为长命，狗为叭子，羊为双角，鬼脸为脸幌，场地为盘子，鞭子为提引，猴子表演的木架为天平架，命猴叩头为献桃子，店铺为摆式，人家儿为窝子，乡村为跑灰堆，乞讨到钱物为有响头，讨不到为无响头，等等。

运碗行乞　这种卖艺型行乞方式从民间艺术来

看，是一种极简单的小杂耍性质，即小型杂技水流星。因其简单易学，以此技行乞者多见于儿童乞丐。清朝最末一年，即 1911 年，有人在济南城外，看见一个小孩用这种方式招徕施舍。那孩子手里拿着一只盛满水的碗，碗用绳系在眉间，然后先用手悠汤水碗，松手后，随着摇摆头部水碗旋转如飞，而碗中水不洒出来。据知，那乞儿姓王，因父母双亡而流浪行乞。

至现代乃至当代，我们仍不时看到另一种儿童乞丐以眼疾手快方式在两个扣碗中搬运小球方式行乞的，亦属这一行乞类型。

在成年人中，还有以耍火流星行乞的。《北京民间生活彩图》第九十幅即《耍火流星图》，其题辞说："此中国耍火流星（图）也。其人用绳一根，两头拴铁丝络，内盛炭点着，名曰火流星。用碗盛水，名曰水流星。用手耍之，或衔在口内，或仰卧在地耍，有'二龙戏珠'、'飘洋过海'、'背剑'、'骗马'等名色，在街市以此为戏要钱。"

此外，还有变戏法、打拳练武术、耍坛子、打连湘、耍石锁的，乃至拉洋片、耍耗子，几乎都被用为卖艺型行乞方式，五花八门，无奇不有。

三、残疾型

因为身体生有残疾而不能像一般人那样获取正常的生活来源，于是就依靠唤起世人对他们的同情怜悯之心

而给予一些施舍维生。当然，这其中也包括了那些因受“采生折割”之苦人为制造的残疾乞丐，也包括某些以改相手段伪装的残疾乞丐，如果说第一种情况的命运不佳、为生计所迫，第二种情况属于处境凄惨的受害者，那么，第三种则是以欺骗手段侮辱世人慈善之心的流氓无赖了。关于第二种情况，本书前面已经讲过，这里只考察第一和第三种残疾乞丐。

先看一下本身确有残疾的乞丐。

据唐段成式《酉阳杂俎前集》卷五《诡习》中记载：唐代宗李豫大历年间（766—779 年），东都（洛阳）天津桥（故址位于今洛阳旧城西南）有个乞儿没有双手，靠用右脚夹笔写经来讨钱谋生。每要写的时候，都先再三把笔向上抛起一尺多高，从不失落。他写的是正规的楷书，比一般人用手写得还好。应该承认，这个故事中的残疾乞儿既可怜又可敬。没了双手，却用脚练就一手好书，以此技写经讨钱，有谁不因同情敬佩乃至惊叹而多给予儿个钱呢！

宋人徐铉《稽神录》中，记载了一个女残疾乞丐的事。说是建业（南京）地方有个妇女，背上长了一个斗大的瘤子，里面包有许多像茧栗似的东西，走起路来还能发出响动，常年行乞于市。据那妇人自述，她本为村妇，曾与妯娌们分别养蚕，发觉唯有自己连年损耗，就偷偷地烧嫂子的茧，却使自己后背生了疱，逐渐长成了大瘤。平时如果用衣服遮盖那瘤，即觉气闷，如露出

来，则像背个大囊似的。这个故事未免有因果报应式的传奇色彩。不过，一个女人患了此疾，既使其丧失了劳动能力，又丑陋，难以再有相应社会地位，岂不可怜。

盲人行乞，古今皆不乏其例。据载，古代在一个名叫新市的地方，有位姓齐的盲人在市上行乞，如果街上有人不注意给他让路，即会引起他的忿骂："你眼也瞎啦"！行人见他是个盲人，也就不去计较。后来，又有一位姓梁的盲人也来此地乞讨，这个人性格更为暴戾。这天凑巧，齐、梁二位盲人行乞中竟然在路上相撞，姓梁的张口即骂："你也眼瞎呀！"互相不知彼此都是盲人，于是对骂起来，引起了路人的哄笑。看起来这未免是个笑话，却说明以往盲人乞丐比较常见。

清末广东曾流行一阵麻风病，在广州城外专门开辟了一处麻风院，以避免扩大传染。麻风病患者眉发脱落，面目多痈肿，手足蜷曲，给人以恐怖之感。他们有时离开疯人院到市上乞讨，人们见了即赶紧给钱走开。因而，麻风病乞丐比其他乞丐乞讨较易，根本在于看到那副模样又害怕传染，即尽快打发了事。

残疾者本身即非常痛苦，沦为乞丐则又格外凄惨，自然会引起世人的怜悯、同情，给予一些力所能及的周济，自在情理之中。而这些乞丐身体的残疾，也就成为他们赖以乞讨的资本。对于那些不知自立、自重、自爱的残疾乞丐来说，往往还以为是因祸得福，以此作为依赖社会、依赖他人而苟活于世的本钱，未免有负世人的

同情与关照。更有甚者，一些本来并非残疾的身体、智力都很健全的乞丐，一见残疾乞丐易于唤起世人同情，招徕施舍，于是就施展起化装手段，伪装成残疾人行乞。有的甚至连装也不要化，直接装成病人。当代中国某城市的大街人行道上，躺着一个中年男子，眼睛翻白，脸色紫绀，口吐白沫儿，一只手死死地攥着，另一只很像刚挨过刀的鸡爪儿，抽动蹬打，身体有规律地振颤抽搐。显然，这是俗称羊角疯的癫痫病，一种十分痛苦、但要不了命，又很难治愈的病。他身旁还坐着一个五六岁的小男孩哭得正令人揪心，孩子背上缝着的一块白布上的黑字，无言地向路人述说着他们父子俩的不幸遭遇与乞求："好心的城里人，爷爷奶奶，叔叔婶婶，我是山西×县×村人，家乡连年饥荒，老婆被人拐走，老人活活气死，上天无路，入地无门，只好带儿千里寻妻，乞讨求帮，望乡亲可怜，大恩大德，来世做牛马相报。我有抽风病，犯病时，望好心人照料小儿，莫使走脱，行善积德者，大福大贵，儿孙满堂。"字里行间，悲切动人。同情弱者是人类共有的一种民俗心理定势。于是，一时间无数硬币便纷纷投入了小孩手上的破瓢，时或还有角币。然而，谁又知道他已经一日两次地如此表演了四年，早已是盖起四间瓦房的万元户了。他姓尚，绰号"二赖头"，是内蒙古兴河县×乡×村好吃懒做的光棍汉。那抽风病是装的，连小男孩也是拣的。除小孩外，其他道具即一块名符其实的布告乞帖，一只破

瓢。表演前，在嘴里含人少许洗衣粉，就可以“吐沫儿”了。他根本没有被人拐走的妻子，要泄欲即临时找个姘头。

尤为令人啼笑皆非的，健全人还可以把残疾人当成乞讨的招幌与道具。沈阳市收容遣送站曾收容了一老一少，少的四十三岁，名叫刘混，是山东滕县人；老的叫刘巴，是刘混的二叔。他二叔是个身体仅一米多高的畸形残疾人，有妻有子而游手好闲的刘混即懂得他二叔在求乞路上的价值。于是二人合伙作戏，侄子用婴儿车推着残疾叔叔，南京、天津、沈阳、车上挂起了写有“高抬贵手”字样的小白旗，一路上到处唱那“可怜可怜吧”的哀怜曲。于是，在怜悯的目光与叹气声中，工人、干部、军人乃至小学生等路遇者，纷纷往外掏钱，一角、两角、五角，还有整元的纸币，不断投向车中老人的怀里；推车人点头致谢，车上人流泪称道，没多久就收入了几千元钱。

人们善良的天性就这样经受着乞丐们扭曲心灵的反复亵渎，他们用那拙劣的原始伎俩花样翻新地招徕同情与施舍。

然而，这绝非当代的“新生事物”，这些招数早已是明清时代的旧把戏，那些乞丐隐语行话代码所掩饰的种种“谜底”，即是历历可数的罪证。例如，披街是指瘫叫化子，地黄牛是在地上滚行，推羊角是用车推着行乞，踏定胜是以手代足而行，东瓜是手足全无的残疾乞

丐，金钱豹是满身疮痍，拐仙是扶拐杖的，聚宝指乞钱筐，迎地藏即行乞，沐猴指装扮斯文人落难，献苦肉指把手脚化妆成浓疱烂瘤，来滚是脚上残疾不能走路，过锋照子指伪装成盲人，画指是扮作哑巴，描黄指装出病容，描容是改装，等等，完全都是些习用而往往行之有效的欺骗伎俩。

四、无赖型

近代以来，大多数乞丐都具有流氓无赖的性质，其主要表现即在于能骗就骗，得勒索即勒索，敲诈强乞，偷、劫、掠、淫，乃至残害人命，危害人身安全，可谓五毒俱全，无恶不作、凡此种种，本书前面已陆续述及。

但是，应当承认，相当一些乞丐还未完全撕下伪装，还是以各种比较隐晦手段施展伎俩的，例如江湖卖艺、改相行乞等。试看清末民初反映江湖乞丐行乞手段的各类隐语行话，其本来面目即昭然若揭了。

作揖行乞　作揖称丢圈子，行中人称丢圈党，追随人后求乞不舍称赶狗阵，追随车后行乞称赶四脚，老人称吧老，老妇称雌吧老，少妇称洋毛，小孩称狗子，行乞盛钱的纸袋称金斗。

书写情节行乞　书写令人同情的情节招帖称挂皇榜，以此手段行乞称磨街党，手执写有情节帖子称提摇牌，送情节帖给路人看称投帖子，诉说帖上书写的情由

称背神咒，情由称家乘，将情由书写墙角地上称涂粉子，伏在地上称磨街石。

托神行乞 佯言神灵保护他向人乞募称童子党，以向住户送纸人求乞称送子，纸人称天赐，一人独往称冷送，结伴敲锣打鼓而往称响送，行乞称挑黄，住户称桩子，施舍者称桩头。

送字行乞 送字行乞称飘叶子，送对联称飘龙门，春联称飘宜青，笔称洒花，纸称叶子，送字给不识字者称对石牛，送字给识字者称同派，对方不接受送字称打退鼓。

哭诉行乞 哭诉行乞称诉冤党，在地上书写哀情称告地状，书写哀情的纸状称苦册，哭称双口犬，佯称投亲不遇称脱轴头，佯称夫死或妻亡称打单子，装病卧地哭乞称老磨苦，小孩在一旁随母号哭称小磨苦。

手本行乞 手本称相板，持手本行乞称古相，流犯称汆来板，假言保镖的称武相夫，上门乞讨称拜客，假言文人雅士称文相夫，以字谜求乞称扯签经，伪作逃难受灾称寻伴子，硬乞强要称挣把子。

戴孝行乞 假言父母亡丧乞称丧亡党，父亡称失上，母亡称失下，同伙者称打边鼓，佯言无棺木盛尸称等外套，佯言入殓无衣称等包身，佯言无力出殡称等水头，讨到钱称兜水头，伎俩被人识破称走潮，逃走称退潮。

诸如此类，悉见其流氓无赖本色。至于撕掉伪装，

赤裸裸地敲诈索要、聚众哄抢之类，在作为流氓无赖黑社会乞丐团伙来讲，亦属常事；以行乞为名，暗中窥探，伺机劫掠、盗窃，以及以女乞丐为诱饵“放白鸽”，“钓鱼”，更为恶劣。

本世纪初，上海沪江大学社会学系的吴元淑、蒋思壹两位女大学生，在对当时上海七百乞丐进行社会调查中看到：“按照乞丐行乞的方法分类，上海的乞丐，可分二十（余）种……他们的求乞技术，也随着文明而进步了。”她们分列了总共二十五种具体情况，大抵可与本书上述分类的五大类型相印证，可资帮助读者了解古今中国乞丐行乞技艺形成与发展的一般历史轨迹，不妨转述如下。

（1）告地状　以此方式行乞者，比较起来，体面的居多。爱多亚路、西藏路一带人多处的人行道上，即常有这类单身或带着小孩的女乞丐，坐在地上低头不语，或跪在那流泪。她们的面前，铺放一张白纸或白布，上面写些乞望路人解囊相助的苦情，也有的是用粉笔直接书写在地上。地状的内容大同小异，有的说自己出身清白，是大族后，却不幸父母双亡流落异乡，人情如纸薄，昔日师友亲朋均如陌路人，不肯相助。自思出身名门，不敢有辱祖先，无奈人地生疏，因而恳求仁人君子慷慨助以川资，以归故里；有的称自己丈夫染病卧床，大人孩子挨饿；有的说是家有八旬老母生病，无钱医治，等等。

（2）跟车　这种跟车乞钱的乞丐以租界内居多。他

们终日唱着江北小曲在马路上游荡，遇到载有穿戴整齐的妇女坐的包车或人力车经过，就紧紧跟随在车旁边，手里持一顶破旧呢帽，或捧着双手，向车上喊着太太、奶奶或小姐之类，哀乞一个铜子儿。如果哀乞不得，就啐一口、骂一句什么，再等下一个。

（3）拉车　这种乞丐，大半都是十三四岁或十四五岁的孩童，以男孩居多，专候在二白渡桥、自来水桥、天后宫桥、盆汤弄桥、老闸桥等处，轮流帮人力车夫把车子拉上桥头，然后向车中的乘客乞钱。这种童丐是有组织的，每人都拜有一个白相人"爷叔"，日缴二三百钱，否则便不能安然拉车。

（4）顶狗或钉把　这种乞丐为数最多，以狡诈者为首。他们在街上向行人讨钱，有的手拿破罐等物，追随行人身后。口中不绝地呼唤："老爷、太太、少爷、小姐，做做好事，救条人命，保你多福多寿，升官发财。施我一文，功德无量；救苦救难，后福无穷。老爷，太太，行个好事，譬如造桥修路，给子孙积点阴德！"说得口沫横飞。有的行人被硬缠住不放，为了尽快走开，只好布施一个铜子。否则，便会紧跟着叫个不休，一直缠到其必须遵守的地界。有时一不小心，随身的东西还会给顺手偷去。也有妇女抱着小孩，身旁领着大点的，跪在那讨要。那跟在身旁的大孩子，先趴在地上给人磕个头，然后追着张手要钱。她们也有固定的地段。

（5）走街丐　这种乞丐大都是新手，脸嫩口笨，胆

小声低，伸伸缩缩，不敢上前。站在人家门口或店前，未免不雅，也令顾客讨厌，于是就施给他一个铜子。

（6）玩青龙　这种乞丐以江北人居多，大都性情强悍，手握臂一样粗的青蛇，向人强讨铜钱。不给，他就百般玩弄那蛇。

（7）三脚蛤蟆　这种乞丐都是被拐骗来上海的外地孩子，将手足刳断，使之匍匐街头哀泣求乞。讨来钱交给领头的，给一口冷粥吃；讨不来钱，便要挨打。求生不得，寻死无路，过着凄惨的非人生活。

（8）开天窗　这种乞丐，有的用刀或针戳破自己的头或脸，有的用尺把长钢刀塞进喉间，或者用铁板把头打破，弄身血肉淋漓，以换取路人怜悯掷他一个铜子。

（9）水碗流心（星）　是把水碗挂在口或鼻上，沿街求乞。这种乞丐上海不多，有时可以看到。

（10）不开口　这是装聋作哑的乞丐，以聋哑唤起路人可怜之心。

（11）顶香炉　这种乞丐，以盲人居多。他们把锋利的铁钎插在头顶，钎上点着一枝线香、两支红烛，香烟缭绕地走在街上，用来招引观众和激发慈悲之情，向他们施舍几枚铜元。

（12）念三官经　这种乞丐背负佛像或神座，敲着木鱼，口念佛经，持寺院的募捐信，沿街化缘。不是说要修造佛院，就是重装金身，态度诚恳，言语和善，信佛者尤其乐于给他们施舍。

（13）三老江湖　这种乞丐，三五成群，男女皆有，专以跑码头、走江湖卖艺为生。上海是通商大埠，因而他们常常在此驻扎。或打一套少林拳，或顶茶碗，或搭人山，或翻跟斗，或拉起胡琴男女合唱一支《四季相思》，博得观众击掌称赞时，领班的即弯腰拱手讨赏，收入比叫街的乞丐总是多几倍。还有的在店铺门口用鼻子顶着筷子转碗，手里抛耍小刀，耍过一通之后便向看客及店家讨钱。如果不给钱而驱赶他们走，他们便说“打乞丐不是好汉”，赖着不走。店家为免得吵闹，便打发几个铜元。

（14）凤阳婆　都是江北凤阳的贫民，三五成群在风雪雨露中行乞，年年可见。男的手持秫秸棍，女的手摇花鼓，头上歪戴着无顶的破草帽，上面插着几朵旧红绒花，头后绞梳着一个鸡毛似的小髻，唇涂胭脂面擦粉，口里哼着小曲，一边打鼓跳舞，男的相伴动作。表演一阵，即向行人讨钱，说：“娘娘喽，老爷哩，做做好事呀！”可得数十个铜元。

（15）僧侣　这种乞丐大都是走食四方的托钵僧和贫苦道士，行人为结善缘，即行施舍。

（16）残疾丐　有的手断足削，有的双足截去，有的手足全无，血肉模糊，在泥水街上辗转打滚，叫唤着求乞。这种乞丐在寺庙、如邑庙等一带最多见。有的是故意戳破一刀，涂上猪血，沿途叫喊，使人见他凄惨可怜，给他数文。

（17）拍胸　这种乞丐，任何人见了，都是咧着嘴替他难过一阵。因为他向人家要钱跟别的乞丐不同，一边儿有声无泪的哭诉苦情，一边儿敞着胸口用一只破皮鞋底子用力拍打，打得胸口皮肉早已肿起大紫疙瘡。

（18）送财神　这种乞丐，专在新年时行乞。每逢夏历新正初四晚上，一般迷信的店家为求发财，都要烧香上祭，迎接财神。乞丐抓住了这种人的心理，便在纸烟店里买些用黑墨印在黄纸上的财神像，挨门去喊道："财神来啦！"世人没有说财神来了往外推的，所以一听"财神来了"，便为图个吉利，急忙就接了过来，随便给他们几个铜子。乞丐送来的这张财神像，纸张并没有多大，很便宜。这种本薄利厚的买卖，一夜之间的收入要比平时乞讨多许多。

（19）念春歌　这种乞丐，也是在新年里方可见到。从大年初一到十五为止，乞丐到人家门口讨要的时候，头一口儿不能像平常似的就喊老爷太太，必先念一套吉祥的歌儿："新年新月过新春，花红对子贴满门，斗大的元宝抬进来，前门进的是摇钱树，后门进的聚宝盆。聚宝盆，插金花，富贵荣华头一家。"念完这套歌之后，跟着再喊"老爷、太太，给你拜年啦，给个利市钱吧！"人家要讨个吉利，也就不吝施给几个铜子了。

（20）赶节日　这种乞丐，专在端午节和中秋节逐个大小商店讨钱。他们站在店前边打木板伴奏边唱俚曲，都按店铺经营的内容唱，半是奉承半是挖苦，什么

时候给钱什么时候打住。

(21) 倒冷饭　他们年纪很轻，都是拜过“爷叔”的。每当午膳、夜饭时，按照划分出的地段，专等送包饭的回来，夺下饭担倒去残羹剩饭，然后拿回去吃。

(22) 拾荒　这种乞丐，大半是女人和小孩，以江北人、山东人最多。他们背着畚箕、手持竹夹在街头巷尾的垃圾箱中找破旧物，拿去换钱，每天可得两三角钱。

(23) 拾香烟头　这种乞丐，手持铁罐在马路上专拣人们扔下的烟头，卖给人家得钱糊口。

(24) 开汽车门　这是近几年新出现的一种乞丐，他们衣冠楚楚地专候在三大公司、戏院、酒店、舞场等处门口，将坐车来的车子号码记住，客人出来即去找来车子，恭恭敬敬地打开车门送上车，然后笑嘻嘻地伸手讨钱。倘不给钱，便饶舌不止。对没有车的客人，还代为叫车，以得到几个铜子。

(25) 码头丐　这种乞丐大都是家室，专候在各个码头帮人提包抬货，生意好时，一天可得七八角钱。

近代的上海滩，黑社会猖獗一时。这份调查报告所列举的二十余种乞丐情况，尚仅属直观的一般情况，尚未涉及与黑社会相交织纠缠的各种乞丐黑幕。但是，在当时身为两名行将毕业的女大学生，能够做到这一步，已是十分难能可贵的了。透过这份报告中的材料，仍可为我们考察古今乞丐行乞方式提供一个很有价值的参照

系。

最后，我们再看两个以学问为行乞方式的乞丐。

据载，清代杭州钱塘门外的昭庆寺，香火很盛，每到游人、香客多的季节，乞丐也多。一次，从绍兴来了一个乞丐，面目清癯，很会诙谐，懂掌故，尤知小学。他不像其他乞丐那样或呼号于闹市，或匍匐道上乞求。他每天同各种人在一起讲故事、说笑话，或为人调解纠纷，当有人问及字音字义，无所不知。因而，市上人大都乐于给他施舍，有十文的，也有二十文的。他得了钱除吃饱饭外，剩下都买酒畅饮，喝完酒即酣睡。这样过了半年，有天他突然离去，也不知是上哪里了。

清末，上海有个三十多岁的乞丐，以吟诵八股文乞钱。某生觉其一篇八股文才换一文钱，未免很令人可怜、可叹，就上前打问。那乞丐说："我中年落魄，流落此地囊中已空，实感羞耻，别再问题。如你能赠我一双旧鞋，即不胜感谢了。"某生没有旧鞋，就作了两首绝句连同数十青蚨（钱的代称）相赠。诗说："憔悴青衫泪欲涟，文人落魄最堪怜；未曾学得吹箫技，朗诵名家八股篇。""咨嗟我亦清寒士，赠尔青蚨莫诮微；同是斯文人欲议，从今切勿进柴扉。"那乞丐接过诗，也口占一绝说："鹑衣百结走风尘，落魄谁怜此一身，世路崎岖俫历遍，逢君今日独周贫。"随即一去未回。如此穷酸迂腐，令人感叹。

旧日读书人，除所学诗文之类之外，别无谋生技

艺，沦为乞丐，亦只有以卖那点学问为乞讨资本。但后例中人却远莫如那绍兴乞丐处世豁达，只一副穷措大相而已。读此，不觉令人想起鲁迅短篇小说《孔乙己》来，孔乙己不也是一个沦为乞丐的读书人吗！孔乙己最后竟致伤残而亡，命运更惨。

综观古今乞丐行乞方式，则知人一旦落魄沉沦不能自拔，为求苟存于世，则会不计廉耻，丑态百出，乃至堕落作恶为患。此一时，彼一时，难以伦比，不堪回首。此际，尽管或有伪相，但亦更会赤裸裸地丰富几种人间世相。只有此时，人的求生、求食、求欲的本能，才更加暴露无遗，并导演出种种人间丑剧、悲剧。其中，有弱者，也有恶者。既要有同情，也应有所识别。最根本的还是应消灭乞丐现象，却又谈何容易。尽管如此，这种群体性的病患，终须治愈。要使人类社会的生活舞台，乞丐的一席之地成为历史遗迹。

一卷古今行乞图，亦即一部人间社会生活史的变态式投影，一部下层社会生活史。

第四章　乞丐习俗

本章导读

乞丐史是人类社会中一支变态的文化史。

对乞丐群体历史上所积淀、传承的习俗风尚以及民族文化史上有关乞丐的各种习俗风尚，进行双向的分别考察，将会有助于更清楚地了解民族文化对这一变态文化的“母体功能”，和这一变态文化对母体文化的“反向效应”。就是说，变态文化的形式与内容，在整体上受制于其母体文化，而作为文化深层结构中的一种形态，亦势必反作用于其母体文化的习俗风尚乃至雅文化层次。

○乞丐的节日

○有关乞丐的记述与传统

一、乞丐的节日

乞丐是一种社会现象。

乞丐是一种文化现象。

从个体文化来说，乞丐自有这一群体的固有习俗传承，是亚文化中的一种变态文化。同时，文化整合来看，乞丐文化并非孤立地存在，它是在本民族文化土壤中滋生的亚文化分支形态。由此，乞丐文化也必然直接或间接地渗透于民间文化乃至亚文化的多种层面。

由于中国是一个农业文明古国，加之地广人众，又深受地理文化环境的制约，因而岁时节日习俗是生息在这块土地上的汉族及一些少数民族最基本和最重要的习俗惯制。

汉族乃至许多少数民族把春节视为非常隆重的喜庆性岁时节日。实行公历以来，其元旦至今也未能动摇和超越农历春节的传统地位。春节是岁首，是辞旧迎新之际，俗称“过年”正是这一基本内涵的反映。据《尔雅.释天》载：“夏曰岁，商曰祀，周曰年，唐虞曰载。”是知远在尧舜这样久远的传说时代，即已形成了过春节（新年）的习俗。仅是各汉族地区，各地就形成了诸如挂桃符、贴门神、贴年画、贴春联、贴挂签、祭财神、破五、吃年夜饭、放爆竹等等许多子习俗事象。俗语说，“一年之计在于春”；“新年顺，一年好”。在长年衣食疾病天灾人祸所困扰中生活的农耕文化传统中，穷、

病与灾祸始终是人们心理上的一个忧患的阴影。因而，从大年初一至初三这三天过年期间，忌讳象征贫穷落魄的乞丐上门乞讨，成了一种像不许讲不吉利话、不能打破东西（尤其是锅碗之类与饭有关的器皿）等同等重要的禁忌，惟恐一年都不景气。这一禁忌，至今在许多汉族地区仍然流行。衣食无着、无以为生计者，才落得沿街挨门叫化。人们穷怕了，渴盼新的一年成为富贵福寿的转机，因而春节前夕就要接财神，祭请“赵公元帅”关照保佑，而一过年就逢乞丐上门叫化，自然要觉晦气了。而且，正月初五大多数地方作为“破五节”这天，一些地方还有“送穷”、“崩穷”等活动事象。《临潼县志》载：“正月五日，剪纸人送掷门外，谓之送穷。”《延绥镇志》载：“五日饱食，谓之填五穷。”《韩城县志》载“五日，忌出门，以新肉置釜中，炭火炙之，或以麻豆，名曰崩穷。”等等。穷困无路就得当乞丐要饭，谁愿如此！不愿当乞丐，即导致了新年别倒霉丧气撞上乞丐。

那么乞丐靠什么“过年”呢？人们不是害怕穷而在除夕接财神图吉利求庇护吗，于是乞丐们也就知趣地迎合这一民俗心理，买些个纸张质次、印刷粗糙但价钱低廉的财神像给挨户送去，借此讨些个赏钱。谁敢把财神拒之门外，为图个吉利，这个赏钱得给，财神得请。而且，还得和颜悦色、痛痛快快地请，惟恐从送财神的乞丐口中流出不吉利的言辞来。这一晚上敲诈式的“送财

神”，非但可以够乞丐们过年费用，亦是行中每年的例行收入之一。更有甚者，有些乞丐团伙常借此进行大肆勒索。如陈雨门《开封春节钩沉》所述一例：“年节也是花子（乞丐）和相国寺‘光腚猴’及杂八弟之流最活跃的时期。据开封耆旧傅拂尘老人谈：清末民初，一入腊月至年三十，相国寺偕白之徒，结合杂八弟（江湖上下九流之一支，包括扒手、诱子、骗子等）装神鬼妇女，击鼓吹口哨，于每日晚在坐商闭门之际，沿门诈索，接近除夕尤甚。嗣经相国寺糯子（即把头）鲁耀出面调停。每届年关，由巨商选出一家，代表醵金若干，送给花子头，称之为‘送年’。民国八年以后，此风始敛。另为所亲见者，抗日战争以前，常有打莲花落之乞丐，使一幼童，头蒙蒲包，剪孔仅露鼻口，上用石灰画一鳖状，中书‘王八’二字，颈系麻绳，以手牵之，沿街乞讨，声称为收晦气。每至一商号，按商号门面大小，索钱必为八数（即八十文、八百文、最少也得八文），有经验的商家即给与八十文或八百文，唱一两句吉利辞而去。否则满口不吉利之辞，终日不休，至如用托盘置四色年礼，预贺新岁，均须封之以重礼（少则制钱百文，多则千文），更是司空见惯。”

凡此之类，均成为旧时春节习俗的一个组成部分，而乞丐亦形成一些相应的习俗惯制。有趣的是，平时人们在同情弱者的心理定势和善良之心的促使时，还是乐于力所能及地给予他们一点施舍周济；但与自家命运与切身利

益至关紧要的禁忌相冲突时，人们则又本能地实行了自卫的方法。知趣的乞丐自觉回避过年禁忌期间上门乞讨，而于年前施以勒索式的求讨，也是囿于习俗制约而巧妙地顺应，即方式的转换，并使之成为双向共有的陋俗。至于旧时河南乞丐“索钱必为八数”，也更是巧妙地利用了汉民族数文化以“八”为吉数、定数的习俗惯制。

年关乞丐例行勒索式的乞钱，在宋代已开先例，谓之“打夜胡”。宋孟元老《东京梦华录》卷十的《十二月》载：“自入此月，即有贫者三数人为一火（伙），装妇人神鬼，敲锣击鼓，巡门乞钱，俗呼为‘打夜胡’，亦驱祟之道也。”这种“打夜胡”在杨彦龄《杨公笔录》中写作“打夜狐”，赵彦卫《云麓漫钞》中写作“打野胡”，实与“打秋风”是一码事。只不过，有的地方是送财神，有的则是装神弄鬼，实际上都是变相借机乞钱的幌子，只是名目差别而已。在清代苏州，则又是乞丐跳灶王，如清顾禄《清嘉录》卷十二《十二月．跳灶王》载：“月朔，乞儿三五人为一队，扮灶公、灶婆，各执竹枝噪于门庭以乞钱，至二十四日止，谓之‘跳灶王’。周宗泰《姑苏竹枝词》云：‘又是残冬急景催，街头财马店齐开。灶神人媚将人媚，毕竟钱从囊底来。’”对此，顾禄还以案语方式作了考订征引：“李廓《镜听词》：‘匣中取镜辞灶王。’是称灶神为灶王，唐时已然。又李绰《秦中岁时记》：‘岁除日进傩，皆作鬼神状。内二老儿，为傩公、傩母。’家雪亭《土风录》谓即今之

灶公、灶婆。蔡铁翁诗：‘索钱翁媪总成双。’《后汉》：‘季冬大傩，谓之逐疫。’《梁书》云：‘傩，谓之野云。’《南史．曹景宗传》：‘尝于腊月使人在宅中作邪呼逐除。’……惟江、震志并载：‘二十四日，丐者涂抹变形，装成女鬼判，嗷跳驱傩，索之利物，俗呼跳灶王。’周密《武林旧事》亦云：‘二十四日，市井迎傩。’又吴曼云《江乡节物词》小序云：‘杭俗，跳灶王，丐者至腊月下旬，涂粉墨于面，跳踉街市，以索钱米。’诗云：‘借名司命作乡傩，不醉其如屡舞傞。粉墨当场供笑骂，只夸囊底得钱多。’”此间，当地还有乞丐跳钟馗的习俗。《清嘉录》卷十二《十二月．跳钟馗》载：“丐者衣坏甲胄，装钟馗，沿门跳舞以逐鬼，亦月朔始，届除夕而止，谓之‘跳钟馗’。周宗泰《姑苏竹枝词》云：‘残须破帽旧衣赏，万两黄金进士香。宝剑新磨堪逐鬼，居然护国有忠良。’”当然，要乞丐跳钟馗也是此间他们敛钱的又一名目，不过尽已成为习俗惯制。人们既要娱神兼自娱，却又不愿“有失人格”而亲自饰作神鬼，只好解囊破费雇佣乞丐这些“贱民”们充任代劳，通过布施方式买通乞丐，从而实现娱神与自娱的目的。这样一来，又使乞丐充当了沟通凡人与鬼神之间联系的角色。敬神而又以乞丐戏神，牺牲乞丐的人格，将乞丐视为人鬼之间的中介使者，真是一种令人莫解的逻辑。然而，在古今各种习俗之中，这类自相矛盾的情形又何止一二。从一定意义上说，习俗即特定矛盾的产物，一种兼容并蓄

和调解、平衡特定矛盾的工具。

二、饮食

民以食为天，从本来意义上说，乞丐行乞，首先在于解决吃饭问题。这样一来，即使乞丐与某些饮食习俗发生了联系。

相传，从前有个大老财，绰号万大爷。听说“老来香”饺子馆的饺子好，远近闻名，他想品尝一下。堂倌不敢慢待，赶紧端上饺子。万大爷咬了一口，吧嗒吧嗒嘴说：“这饺子是有点滋味，就是边大馅小。”于是，他就光吃饺子肚，而把饺子边都吐在地上，吃得饭桌周围一地饺子边。又一天，万大爷还在这吃饺子。一个老乞丐挤进了饺子馆，见地上有饺子边，就弯腰拣了两片放到嘴里。这时万大爷一脚踩住他的手骂道：“你这老不死的，瞎了眼睛啦？这是我花钱买的，你拣什么，给我滚远点！”堂倌怕惹事，赶忙把老叫花子劝走了。就这样，万大爷每天都来吃饺子，而且都是这样吃肚扔边的吃法。这年秋天，山上起了天火，一直烧到了万大爷家，把他万贯家产全烧光了。几天工夫，他成了穷光蛋，只好背起要饭口袋拄棍讨饭，成了乞丐。这天，他行乞来到“老来香”饺子馆门前，口袋中全部小钱也不够吃顿饺子的，无奈饿得肚子叽里咕噜直响，只好进去找点吃的。堂倌方要往外撵他，却认出是当年的万大爷，就说：“你是这里的老主顾了，坐下吧，我给你找

点吃的。”说着，把万大爷拉到旮旯里，让他在桌子旁坐下。一会儿工夫，给他端上一碗热腾腾的面汤说：“吃吧，这是白送给你的。”看万大爷狼吞虎咽地吃着，堂倌问他香不香，他直点头。堂倌告诉他：“这是饺子边做的。这饺子边，就是你当年扔在地上的，我把它一个一个地拣起来，晒干了，留给要饭的人吃。今天赶巧，你自己也尝到一碗。”万大爷呆呆地看着碗里剩下的汤，手一颤，汤洒了。他想快点走出去，只觉着两脚重得抬不起来，他使劲一迈步，摔倒在地上，再也没有起来。在中国，这类富不知俭，沦为乞丐方觉羞愧、醒悟的民俗传说，几乎各地都有，属于同一或相近母题。

美国学者丁乃通的《中国民间故事类型索引》的“普通故事”中的“生活故事”里面，亦有一个与“饺子边”故事内容相近的类别。说的是：一个富人的花花公子几乎天天要把一些米饭、面条倒进阴沟，一点也没把它们放在眼里。后来他父亲破了产，他也开始尝到了饿肚子的滋味。一天，他被迫出门要饭，几个穷邻给了他一些好吃的东西。当他感激不尽时，他们说这些不过是他从前每天扔掉的食物的一部分，被他们又捞了起来罢了。而类似实例，在古代文人笔记杂著中，亦多有记述。人们一代一代地运用这类母题的民俗传说教育世人，陶冶后代珍惜粮物、富而不奢的品格情操。在有关的传说中，又大都以沦为乞丐作为不听劝戒的可悲下场。

食物是维持、延续人类生命的最基本的必然消费，在此基础上所形成的各种饮食习俗大都是以如何吃得好、吃得有益健康为中心的。有趣的是，有些美味食俗，竟然也同乞丐发生了渊源关系。

在江苏省长江以南的苏南地区，有许多以“陆稿荐”这字号的熟食店，有些还在这字号前冠以“真”、“老”之类字样，以示区别和自我标榜。陆，是姓；稿荐，就是稻草垫子。原来，最老的一家“陆稿荐”在苏州醋坊桥，本名“陶永斋”，老店主姓陆，乐善好施。相传有一天来了一个衣衫褴褛、病容满面的乞丐要求施济。陆店主留他住下，并且给他请医生治病。这个乞丐在病愈之后的一个清晨不辞而别，只留下床上的一条稿荐，陆店主即叫人把它卷起来捆好收藏起来。恰巧这年春天柴草奇缺，店主也就吩咐人将乞丐留下的那条稿荐拿来当柴草烧煮酱肉。小伙计刚把那条稿荐塞进灶中，顿即肉香四溢，周围的人莫不垂涎欲滴。大家都感到非常怪异，怀疑那个乞丐可能是传说中八仙之一、专门化装行乞的铁拐李的化身，他睡过的稿荐必定不是一件平常的东西。于是，立即又把灶里还未烧尽的稿荐抽出来，保管好。以后，每煮一锅酱肉即拔取一两根稻草投入灶中助燃，效果也一样好。从此，该店烹制的酱肉遐迩闻名，生意兴隆。为了招徕顾客，店主即将原来的店名“陶永斋”改称了“陆稿荐”。后来，为了竞争，光是苏州城里就出现了许多以“陆稿荐”为字号的熟食

店，“陆稿荐”亦作为一种名牌肉食传名大江南北。

一个神秘的乞丐，一条神奇的稻草垫子，给一种美食罩上了传奇色彩。既反映了人类对美食的欲望，又体现了不可轻贱弱者和廉贱之物的民俗美学意识。孰知，非但在年节等特定环境下被视为不吉祥之兆，草垫子亦曾几何时被认为是凶物。唐人李商隐《义山杂纂．不祥》中即有“荐上座”一则，远在《仪礼．丧服》将“寝苫枕块”即以苫荐为席、以土块作枕视为居丧服之礼。再者，草在天地间万物之中本即贱物，乞丐于世间亦属贱民。将美食之源附会于贱物、贱人，也是社会心理中“以贱为美”或“美出于贱”的又一哲学意识层面，是民俗美学心态双重性格的矛盾兼容特征的反映。

关于“叫化子鸡”的民间传说，也是这样。叫化鸡是江苏常熟的一样名菜，以特殊的烧制方法和独特风味驰誉四方。其大体做法是，选用肥大的母鸡，宰杀后除毛出白，取出内脏，漂洗干净，然后往鸡腹中填加多种配料，如鲜肉、虾仁、香肠、香菇、鸡杂、丁香之类，以及葱、姜、盐、酱油等佐料，拌均填入，鸡身裹一层猪网油，再用荷叶包好，外涂湿黄泥，最后即可置于炭火上烧烤大约四至六个小时，去掉泥壳便是。这种鸡酥嫩可口，有特殊的清香，别有风味。光是常熟虞山镇，即有好多家经营叫化鸡的饭馆，远近慕名而来者络绎不绝。据说，清光绪八年（1882 年）开设的虞山山景园菜馆，是第一个做这种叫化子鸡的，至今已有一百多年的

历史了。

那么，如此美味怎么以“叫化子”的命名？相传这种烧制鸡的方法，是明代常熟虞山脚下的一个叫化子首创的。这位叫化子，不知其名。一年年关时节，他流落到常熟一个村口的城隍庙里，肚子饿得慌，又恐此时人家忌讳讨饭的，不便进村求乞。他忧心忡忡地出了庙门，看到一位中年妇女正提着一只杀好了的大母鸡往村边小溪走去。她刚到溪边，后面又跑来一个小男孩，跑到溪边蹲下玩水。那妇女连声叫道：“哎呀，我的小宝贝，掉到水里可不是玩的。回去!”说着，连忙把大母鸡放在溪边的石头上，回村送孩子去了。这边叫化子一看，倒是个机会，够我过个好年哩。于是，他拎起那只大母鸡转身就跑，急忙中一脚踩在烂泥里，连破鞋子也跑掉了。跑到山上，一无锅，二无罐，总不能吃生鸡呀！他猛然看见脚上沾着的烂泥巴，就生了个主意。于是，他把大母鸡放进水潭里浸湿，用烂泥巴糊了个严严实实，点起干草杂枝烧起来。等他等不及地扒出土块似的大母鸡，捧在手上时，却又烫得“哎哟”一声扔在地上。鸡一掉地，泥块脱落，连鸡毛也粘下来了，露出的是红通通、鲜嫩嫩的鸡肉来，他尝了一口，味道满香，美美地吃上了一顿年夜饭。后来，这种煨鸡的方法不知怎么传到了饭馆那里，试一加工，即吸引了许多食客，于是越做越精，工艺、配料虽多有改进，但泥糊火烧的基本方式依旧，成为一道民间传统风味美食。

人类学家把人类发现了火烧食物比生吃更有营养，也味美可口，以及学会用火取暖，用火烧荒，用火照明，和取火与保存火种等，视为进入文明社会的标志之一。以最原始的方法来烧制的“叫化子鸡”，非但味美诱人，还涵存了“返朴归真”所诱发出的人们怀古念旧的这种纯朴美学底蕴。就是说，“叫化子鸡”这一食俗事象，也是物质与精神有机溶合的结晶。否则，它就只能会有名无实，也不会因受到人们的青睐而具有民俗传承的生命力。

从人类最原始的祭祀起，就开创了以人类所必需的食品供奉鬼神的仪式。从奉献五谷、家畜，直至以人头乃至亲生儿子献祭（“孟”字的甲骨文字源即如此烹子敬神习俗之遗）。这些，既是信仰习俗、仪礼习俗，亦属食俗范畴。人们既然将鬼神人格化，亦必然按照人类的文化模式将自身的食俗附会于鬼神。乞丐以讨饭充饥为本，靠吃百家饭为生。于是，人们即创制了种种以“百家饭”禳灾祛病的做法，成为一种习俗。据胡朴安编《中华全国风俗志》下编所载江苏“崇明之鼠迷信”说：“崇明人对于老鼠之迷信有三种。一曰老鼠数钱……二曰老鼠落空。鼠出外寻食时，或失足落地。迷信妇女以为见者大不吉利，非生疾病，必有他种祸事，必须设法禳解。禳解之法，须见者亲往乡间，沿户讨乞白米，谓之百家米，回家以之煮饭，食下便可解除灾晦。虽富家妇女，亦必装成乞丐样向人乞米，殊可笑也。三

曰老鼠咬东西。”云云。平素人们以乞丐为贱，乃至不祥之兆，遇事却又要屈身效法乞丐行乞，以人格的自贱来禳灾解祸，实际则是以愚昧行为来自我调解心理的平衡。乞丐不为鼠祸困扰而疑神疑鬼，是因他们沦落街头一无所有，饥一顿饱一顿，只为一时衣食奔走，尚不能有所更多忧虑，其他人则比乞丐忧患与欲望多得多了。这种心态表明，似乎只有充任一时乞丐，即可排遣忧患，得以清静无灾了。事实上，如此所能解决的，仅精神效应而已。

效仿乞丐讨百家米禳灾之俗，各地多有。如清末民初时湖南萍乡人，如遇患有跌打损伤及皮肉肿痛、糜烂等外伤，或患了皮肤病之类，又久不见愈，即请亲朋提筐背袋，挨家讨米，多者一升，少则一碟一瓯不等，外带线香若干，因贫富不一。这样沿门乞讨多日，可讨得三四担乃至十余担米。然后，即将其中的一半或大半磨成粉，制成汤圆，煮之半熟，藏于竹器之中，选择数名健壮者站到屋顶上向四面抛掷，由附近男女人等来争相抢拾，称作“抢 天斋”。撒完，人们一哄而散，据说即可藉此祛病。在争抢天斋时，精神疲倦者一般不敢上前，因为若抢不至十数以上的汤圆，或可反而招病，必须还得抛弃，称作“打天斋”。如此效法乞丐讨“百家米”再散与众人，虽非直接敬祀鬼神，却是一种通过自贱方式向众人求助来排遣、发散灾病的取意。

凡此，无论讨“百家米”而食禳鼠灾，还是“打天

斋”，都是一种愚昧的变态食俗形态，借乞丐这一变态文化衍生而成。

三、有关乞丐的记述与传统

在中国传统文化中，忠孝伦理观念早已经周秦以来的儒家等思想家们使之跳出宗族家庭的范畴，升华为“安邦定国平天下”的为政之道，并使二者并行进入本民族文化传统的核心体系。一部集从虞舜、汉文帝至孟宗、黄庭坚等二十四人孝行，有序有诗，教育儿童的《二十四孝》、《二十四孝图诗》之类，在社会广为流行，如若经典，影响极为深广。除为尽孝自杀或割肉之类极例而外，就要算是为尽忠孝而甘愿充乞丐行乞的范例了，即历来为世人所极尽褒扬、倍有荣光的“孝丐”。因孝行乞之例，在历代笔记杂著中多见记载，倍受赞叹，成为一种社会风尚。在所见历代“孝丐”之中，以见诸明代的为多，可见一时社会风习。在此，即略述几例。

据明人耿楚侗（定向）《二孝子传》载，有一个乞丐，在吴市行乞。吴门有位贵人月夜途经桥上，闻下面有人歌唱，往下瞧去，是个乞丐，正捧着所讨来的酒跪送一位老妇喝，一边唱歌助兴。这位贵人未免惊奇，上前一问，那乞丐说：“我是贫家子，这样做是为了使老母高兴。”这情景使那贵人嗟叹许久才走，于是辗转传了开去，人皆称奇，不时还有人来亲自观看，果然不

假。从此，当地有钱人家饮宴时，都多备一只空闲酒杯，说是给那无名孝顺乞丐留的。此事，人们作为佳话盛传一时。

据同为吴郡人写的《西樵野记》记载，说长洲相城有个乞丐每次向沈孟渊（字隐君）求乞的所得，都不吃掉，而是将饭菜分别贮存在所带容器之中。沈某起初并未在意，久之则问其缘故，回说是带回去供养老母的。他感到很奇怪，于是派人悄悄尾随观察。发现那个乞丐讨得饭菜后就来到河边一只船上，船虽破旧却很清洁，一位老妇就在其中，乞丐取出讨来的饭菜放到母亲面前，又倒出酒来跪着奉上，然后在一旁跳舞唱歌嬉戏，以使母亲欢娱。待老母吃喝完毕，他再去干别的，天天如此。后来老妇死了，那乞丐也就不知到那去了。李诩不知此人此事与《二孝子传》中的上例是否即一回事，即附载前例之后存记。《古今图书集成》乞丐部名流列传之三亦辑有此事，题为《沈孝子》，说那乞丐亦姓沈，末有祝允明语称："隐君叹诧，亦时少周之，此非有为而为可谓真孝矣。"

清褚人获《坚瓠秘集》卷四《孝丐》引述《都公谈纂》说，明代正统（1436－1449 年）年间，有个乞丐侍奉双双残废的父母住在南仓桥警馆里。他每天早出晚归，在市上所乞讨到的鱼肉，一定选好的重新做过，连酒一起跪奉父母吃喝，并为之唱歌助兴，必使二老欢醉方可。市人亦都为乞丐的贤孝所感动，乐于给他施舍。

清张潮专辑明末清初人文言小说的《虞初新志》，卷十五辑有王洁《哑孝子传》一篇。哑孝子姓崔名长生，邳州（邳县）人，是个生来就哑的孩子，手还拘挛不好使。他以乞丐奉养父母，深得市人怜悯，时有施舍周济。讨来东西供给父母先吃，自己则吃草根充饥，这样他那跛父病母才赖以于大灾之年活了下来。有一天，他在破纸中拾得遗金，守候失者未得，过了一个多月才拿来换钱供养父母，并为之备下送终衣物棺木。后来他父母死了，哑孝子哭得很悲哀，三日未吃东西。安葬了父母之后，哑孝子也不知怎么样了。对此，有人感叹说："今士大夫日诵诗书，称说仁义，而晨昏内省，不知于哑孝子何如也！呜呼，可胜叹哉！"

凡此之类，一时颇多传闻，引为佳话，足见一代风气。甘为沿门乞讨而供奉父母，堪称至孝。孝敬老人，是中华民族传统美德之一。相反亦不乏因子孙不孝，致使父母沦为乞丐之例，与"孝丐"恰成鲜明比照。至当代，由于社会就业与福利事业的发展，已鲜见有"孝丐"或因子女不孝敬，不赡养缘故而流落行乞的老人了。然而，却仍时有以晚辈不孝为幌子行乞的老乞丐。例如某市近郊即有这样一位年近七旬的老翁，他豁上老脸行乞。是帮助儿子们发财。当地还有一位年过六旬的小脚老太太，言称儿媳不孝被赶了出来，实际呢，她也是要出卖老脸为儿孙们积点财。她三个儿子，家家有瓦房、彩电、录音机，三房儿媳还经常为争要这个会赚钱

的老婆婆生气斗殴。这类老人充当乞丐，完 全是出自一种病态的慈爱，变态意识。这一行为本身，即在污染、败坏社会风气。



第五章　帝王与乞丐

本章导读

在中国历史上，出现过一度沦落为乞儿的帝王，某些历史大背景与偶然的小环境，也为帝王与乞儿结缘提供了有趣的条件和机遇。由此便演绎出许多传奇性轶事奇闻。这些事例不仅可以用来佐证历史、考察社会，更可从中剖析、透视民族文化传统中的观念传承，以及种种固有矛盾，从而也将进一步帮助人们比较清醒、深刻地重新认识社会，评估历史，进行深刻的历史与文化的反思；从变态中分辨出根源，从扭曲中发现正直。无论正史所记，还是野史所载，帝王与乞丐的关系已经成了极为珍贵的史料。

一、乞讨为生十几年的帝王

在中国历史上，有一位著名的有着十九年流亡乞讨经历的帝王，这就是春秋时从公元前636年起当了九年晋国国君的晋文公重耳。重耳是晋献公姬诡诸之子。在娶骊姬之前，晋献公有三子一女，即申生、重耳、夷吾和穆姬。后献公率兵攻骊戎（西戎一支）时得骊姬，后又生一子奚齐。骊姬得宠于献公，册封为夫人，并欲立奚齐为太子。骊姬出于切身利益，要扫除奚齐将来继位称帝的隐患，先是让献公将其余三子发往三处边城，后又以谗言逼死申生，派兵和刺客追杀夷吾与重耳。夷吾兵败城破，逃往梁国（今陕西韩城县南）。重耳也避开刺客，带着狐毛、狐偃几个亲随，仓皇逃到了他生母出身的狄族封地狄国。此间，晋国相继发生重大变故。夷吾、重耳出走他国之后，奚齐被立为世子。不久献公病危，即拜托大臣荀息辅佐奚齐登基。献公死，年仅十一岁的奚齐即位为国君，拜荀息为上卿。此事遭到了里克、丕郑等人的强烈反对，即派人混入卫队，借为献公做丧事之机杀掉了奚齐。骊姬再立其妹之子卓子即位为君，并密谋收买刺客借送葬之机除掉里克、丕郑二人，里克等人则将机就计，以“为太子伸冤、迎立重耳为君”作号召，杀了骊姬的亲信东关五，又摔死卓子，劈死荀息，鞭笞并杀了骊姬。国不可一日无君，家不可一日无主。夷吾不惜割地赠金，在秦穆公的帮助下，回国

即位当了君主，即晋惠公。惠公不仅滥杀功臣良将，背信弃义，还派出刺客勃鞮暗杀重耳，恐怕重耳回国争位。就这样，重耳闻讯后只得再离开流亡住了十二年的狄国，逃往齐国。临逃时，身边专门分管衣物盘缠的小臣头须，将所有财物席卷而逃，使重耳一行处于艰难的穷困境地。

逃经卫国，卫文公对当年晋国不支持卫国建都一事耿耿于怀，拒绝接济他们。再逃到五鹿（今河北濮阳县南）时，已饥饿难忍，向农夫讨饭，却给盛了一盘泥土。只好再往前走，却已人困马乏，重耳又累又饿地倒在了随行的人身上。在他们挖野菜熬汤充饥之时，介子推则割了自己大腿上的肉煮汤献给重耳，使之感激涕零。此后，他们又屡经流亡坎坷，终于借助秦穆公的帮助，于公元前 636 年即位当了国君，即晋文公。文公在位九年间，先与秦国结盟，成为历史上有名的“秦晋之好”；以后平息王子带之乱，纳周襄王，救宋破楚，称霸诸侯，成为春秋五霸之一。《左传》认为重耳的成功在于“天助”，事实上却应该说是这十九年的流亡乞讨、寄人篱下的艰辛经历，给了他谋略与才智，一定程度上改造了他身为贵公子的虚伪、苟安、懦弱的本质，使他成为一代富有才干的成熟的政治家。在那个时代，不仅没有任何一个君主的功业堪与重耳相比，更重要的潜在基础，是都没有经历过像他所遭遇的重重磨难。

这就是历史上较早的从流亡乞丐生活中磨砺发迹，

终成大业的一代君王。

二、酷爱当乞丐的帝王

据唐人李百药编撰的《北齐书》卷八《帝纪第八》记载，北齐幼主高恒于隆化二年（577 年）即位当了皇帝，当时年仅八岁，改号承光元年，尊后主高纬为太上皇帝。然而，他只当了一年皇帝国就灭了。八岁之帝于灭国有什么责任，如果放下其他诸种因素不论，最直接的责任当归咎于其太上皇、后主高纬的昏庸无道、荒淫坠败。他执政期间，奸臣当道，结党营私，乱政害人。对此，高纬整天不闻不问，他干什么去了呢？时间都花在了奢靡淫乐上面。据载，他把宫中小婢女都封为郡君。宫女中穿着华贵、食用高级的，即达五百多人。而且，一条裙子即价值万匹，一面镜台即值千金，大家竞相奢靡斗艳，甚至早上穿的衣服晚上就扔掉不要了。皇帝认为这样做理所当然。于是又大修宫苑，建筑偃武修文台，在诸嫔妃各宫造起镜殿、宝殿、玳瑁殿，都是丹青雕刻、妙极一时，还另于晋阳造了壮丽非凡的十二院。但他喜欢什么又没有个常性，今天建造的没几天就可能毁掉重建。让工匠们夜里点火赶制，百工困穷而不得一时休息。只是开凿晋阳西山造大佛像，一个夜晚就耗油达万盆之多，火光照入皇宫。又为胡昭仪建造大慈寺，未待造成，即又改建为穆皇后的大宝林寺，穷极工巧，运石填泉，耗钱数以亿计，至于人、牛死者更不可

胜数。他的御马光是食物就达十余种，发情交配时还专设青庐亲自观赏。他的狗喂食粮食和肉，马及鹰犬都各有仪同、郡君之类封号，斗鸡走马，无所不好。光是向各地索要蝎子，一夜之间就是三升。

最可恶、也是令人啼笑皆非的，是这位当朝天子竟在后宫的华林园中建造了一些荒村穷舍，自己脱下皇服穿起破衣烂衫饰作叫化子乞食讨饭。还扮成穷寒模样，到市肆中做买卖。他让人穿着黑衣饰成羌兵，鼓噪凌之，还亲自用弓箭射击。从晋阳东巡，他单马奔驰，敞衣散发而还。凡此种种，身为当朝天子置民不聊生于不顾，却在穷奢极欲厌腻之余拿乞丐等贫寒世事寻开心，以娱其变态之欢。在中国历代帝王之中，实属一大奇闻。对此，史家评论说："但爱狎庸竖，委以朝权，帷薄之间，淫侈过度，灭亡之兆，其在斯乎……辅之以中宫奶媪，属之以丽色淫声，纵绳继之娱，恣朋淫之好。语曰'从恶若崩'，盖言其易。武平在御，弥见沦胥，罕接朝士，不亲政事，一日万机，委诸凶族。内侍帷幄，外吐丝纶，威厉风霜，志回天日，虐人害物，搏噬无厌，卖狱鬻官，溪壑难满。重以名将贻祸，忠臣显戮，始见浸弱之萌，俄观土崩之势，周武因机，遂混区夏，悲夫！盖桀、纣罪人，其亡也忽焉，自然之理矣……齐自河清之后，逮于武平之末，土木之功不息，嫔嫱之选无已，征税尽，人力殚，物产无以给其求，江河不能赡其欲。所谓火既炽矣，更负薪以足之，数既穷

矣，又为恶以促之，欲求大厦不燔，延期过历，不变难乎！由此言之，齐氏之败亡，盖亦由人，匪唯天道也。”云云。谁说不是，身为万民之首，非但不问民间疾苦，反以饰乞儿为乐，何得民心！除速垮之外，别无结果。在中国历史上，北齐后主当了一回乞丐，但不是为境遇所迫的真叫花子，却是以变态心理捉弄世人，乞丐群中人至今不以此为荣耀，也是一个极具讽刺鞭挞力量的历史回声。

三、帝王与叫化子

中国历代帝王虽然不乏昏庸之辈，为维护自家地位，却大都力求实行德政、仁政，即或是做样子装饰门面也会必将做作一番。在这一点上，高纬就未免显得特别愚蠢至极了。相传春秋时，齐景公看到有小叫花子沿途乞讨，即说这是个无家可归的孩子。身旁的宰相晏婴即说，有你皇帝在，他怎么会无家可归呢？如果派人收养了他，大家就会都知道了这个事。言外之意，这样不费力气地收养了一个小叫花子，却可以为你赢得百姓的赞扬与归顺，使国君博得仁政美名。又如公元 976 年，宋太宗赵炅嗣位为帝，立国号为太平兴国元年，他时刻在想如何使内外人都顺服于自己。一天，京城市中有个叫化子乞讨不到钱物，就倚门大骂。虽有店铺主人一再致歉，但仍然大骂不绝，招来上百人围观。忽然围观人群中跳出一人，用刀刺死了大骂着的乞丐，扔下刀就走

了。这时天已经黑了，人们追捕凶手未得。第二天，太宗闻讯大怒，说这是习五季之乱，胆敢大白天杀人，即限期捕获归案。有司恐怕逾期获罪，后来推究得知这是店主人气忿不过而杀了叫化子。将案情呈报圣上，太宗高兴地说："爱卿如此用心尽职，当然是为我立了功，且把那把杀人的刀呈上来。"没几天，即又将狱词及刀奉上。太宗问："审过了吗?"回道："审过了。"于是太宗就叫近旁内侍取自己的刀鞘来，将刀插入鞘中，拂袖而起说道："这样岂不是妄杀人了吗!"原来，这是宋太宗假借严究忿杀乞丐之事来博取人心兼以威慑众人，一箭双雕。同时，不但杀了无辜乞丐（很可能是假扮的），而且被有司推究的冤主店主人也以杀人定极刑，又是一箭双雕，妄生两个无辜冤鬼。用血来换取权威，给人们以一个连乞丐这样的贱民被忿中杀死也为当朝天子不容的一个爱民如子的形象。果不然，赵炅未白费心思，宋代大奸臣蔡京之子、徽猷阁待制蔡絛将此事记人了以歌功颂德、粉饰太平为主旨的笔记《铁围山丛谈》之中。然而，千秋功过，后人自有公议。明眼人不难从中发现，这是历史上一起罕见的故意制造的冤假错案，在赵炅仁政的伪善面孔上涂上了冤鬼的鲜血遗恨。在赫赫天子心目中，几个草民的生命算得了什么，又何况是个乞丐之流呢!

在齐景公、宋太宗诸君面前，同是身为一代君主的高纬就大大逊色了。但比起宋太宗来，却又只是以饰叫

化子行乞取乐，并未杀人，所以，亦各有长短优劣。

四、乞丐出身的帝王

在中国历代帝王之中，还有一位乞丐出身的天子，这就是明太祖朱元璋。而且，他当的不是一般乞丐，是个以行脚僧面目出现游走四方的小叫化子。这同身为“龙种”的北齐后主高纬比较起来，未免寒伧许多。然而，朱元璋的这段沦为叫化子的经历，却是后来他发迹登上皇帝宝座、开创出一个朝代的重要伏笔，一次难得的潜在机遇。

朱元璋于元代天历元年（1328 年）九月丁丑出生在濠州钟离（今安徽凤阳）孤庄村的一个贫苦农民家庭。凤阳县是中国历史上有名的穷县，不仅以花鼓戏著称，也以出叫化子闻名，直至现代。因而，在这样一个地理文化环境中，出了一个小叫化子朱元璋本不足奇。可是，这个叫化子后来竟登基坐殿当上了明朝开国大皇帝，就未免令人咋舌，当需刮目相看了。至正四年（1344 年），朱元璋十七岁。当时濠州遭受严重的旱灾、蝗灾和瘟疫，农民饥病交加、衣食无着。他的父母和一个哥哥相继贫病而死，二哥也远走他乡逃难，朱元璋便到皇觉寺做了个给僧人当仆佣的小行童。这样，也有了个安身之处，也就饿不死了。

然则，好景不长。就在朱元璋刚刚当上行童五十多天、还不足两月的时候，即被迫离庙出去云游行乞，当

了行脚僧，还是成了乞丐。原来，这皇觉寺以往主要依靠收地租维持不败，只是这年灾重，无论如何收不来租。加上当时寺中和尚又大都有妻室家属，吃饭人多，存粮已经不多。怎么办？就陆续都打发出去讨饭（化缘）混日子。论理说，庙上还算不错，最后一个打发朱元璋。但是，这个仅仅在庙上干了不到两月杂役的小行童，既不会念经，也不会做佛事，虽然也戴顶破箬帽、穿着破烂的百衲衣、带着木鱼瓦钵，实质就是个道地的叫化子。就这样，他遍走安徽合肥、河南信阳、固始、临汝、淮阳、鹿邑，再回走安徽亳县、阜阳等地，三年里风餐露宿，沿街挨门求乞，受尽风霜欺辱，一时心境可知。即如朱元璋后来在《御制皇陵碑》中所回忆的："众各为计，云水飘扬。我何作为，百无所长。依亲自辱，仰天茫茫。既非可倚，侣影相将，突朝烟而急进，暮投古寺以趋跪，仰穷崖崔嵬而倚碧，听猿啼夜月而凄凉。魂悠悠而觅父母无有，志落魄而佒佯。西风鹤唳，俄淅沥以飞霜，身如蓬逐风而不止，心滚滚乎沸汤。"即或荣为万民之首的多年之后，这三年的乞丐境遇仍历历在目，情景太深刻了。也正是这一段沦为乞丐的切身经历，使少年朱元璋眼界大开，结识了许多江湖朋友，增长了见识；同时也造就了他勇敢、坚强的性格，乃至猜忌、残忍。这一切，都为后来事业的成功奠定了素质条件，发生了非常重要和深刻的影响。叫化子多的是，普天下无数，但叫化子出身的皇帝古今只此朱元璋显赫

一家，也是自有各人素质及历史机遇。朱元璋行乞回乡，适逢郭子兴红巾军起事举义，走投无路中他即投军成了义旗下的一名步卒。仅两个多月，即被郭子兴提升为亲兵九夫长调入帅府，视为心腹，并把养女马氏嫁给他，即后来的马皇后。从此，朱元璋发迹，再屡经坎坷，终于开创出一个新的纪元。

至后来，朱元璋三年乞丐生活对他思想的影响，仍可略见。例如他曾对近臣宋濂（1310——1381 年）说过："秦始皇、汉武帝好神仙，宠方士，妄想长生，末了一场空。他们假使能用这份心思来治国，国怎会不治？依我看来，人君能够清心寡欲，做到百姓安于田里，有饭吃，有衣穿，快快活活过日子，也就是神仙了。"他不仅出身农家寒门，而且还曾有过三年之久的乞讨求生经历，小民心态自然体悟极深。因而，身居皇帝宝座之后，仍然"生活比较朴素，讲究节俭，不喜饮酒。"更有趣的是，朱元璋本身当过要饭的小和尚，当皇帝后又曾重用过一个同是出身于乞丐的疯道士周颠。据朱元璋亲自撰的《周颠仙人传》讲：周颠十四岁时得了癫病，在南昌市上讨饭。三十多岁时，正当元朝末年，凡新官上任，一定去求见，说是"告太平"。元璋取南昌，周颠又疯疯癫癫来告太平，元璋被告得烦了，叫人灌以烧酒不醉，又叫人拿缸把他盖住，用芦薪围住放火烧，烧了三次，只出一点汗。叫到蒋山庙里去寄食，和尚来告状，说周颠和小沙弥抢饭吃。元璋亲自去

看，摆一桌筵席，请周颠大吃一顿。又给关在空屋里，一个月不给饭吃，他也不在乎。这故事传扬开了，诸军将士抢着做主人请他吃酒饭，他却随吃随吐，只有跟元璋吃饭时，才规规矩矩。大家都信服了，以为确是仙人。周颠去看朱元璋，唱歌："山东只好立一个省。"用手画地成图，指着对朱元璋说："你打破个桶（统），做一个桶。"朱元璋西征九江，行前问周颠："此行可乎?"应声说："可!"又问："友谅已称帝，消灭他怕不容易?"周颠仰首看天，稽首正容说："上面无他的。"到安庆舟师出发，碰上没有风，他又说："只管行，只管有风，无胆不行便无风。"果然一会儿起了大风，一气直驶到小孤山。十多年后，元璋害了热病，几乎要死，赤脚僧觉显送了药来，说是天眼尊者和周颠仙人送的，服了当晚病就好了。吴晗说："以上这些神迹都是元璋自己说出和写出的。说的全是鬼话，没一句人话。"或许正是如此，就更加说明了朱元璋对周颠这个与自己同为乞丐出身的疯道士的偏爱，未免不潜有同命相怜的内在意识与情感。一个先入佛门后行乞，一个讨饭的疯道士；一个高居为人主，一个攀附受宠成近尊，无独有偶，世上奇缘，也是天地既大且小呵，叫化子牵系了佛、道之缘。

说到朱元璋，也就使人想到，东方文明史上出现过乞丐出身的皇帝，那么西方有没有呢？有，那就是举世闻名德国纳粹元凶、战争狂人希特勒。希特勒年轻时，

貌似高雅，却设法偷看艺术学院的裸体模特。这种流氓恶习，显然同他早年投考学校不中沦为乞丐的经历有着直接的渊源关系。现代西方乞丐社会，同中国近代以来的乞丐群体一样，已经变质为流氓团伙的集合，成了犯罪的渊薮。朱元璋虽然执政后有着与流浪行乞经历相关的猜忌、残忍的性格，却从切身贫困落难之中深知民心，由一位农民革命领袖登上明代开国皇帝宝座；“和历史上所有的封建帝王比较，朱元璋是一个卓越的人物”。而希特勒呢，登上德国元首宝座之后，即不仅实行纳粹独裁统治，更成为向世界泼洒战争祸水的杀人狂。两相比较，优劣高下就十分清楚了。可知，如此跨文化的比较，对于考察乞丐史来说也是富有一定科学价值的。

或许正是由于明代开国皇帝是乞丐出身这一潜在社会历史背景之故，明清以来，民间即流传了一个“乞儿行好事，皇帝做媒人”的故事。虽未必信史，却是口碑。生活于明末清初，以戏曲家兼戏曲理论家著称于史的李渔，曾将这个民间故事编成一篇即以《乞儿行好事，皇帝做媒人》为题的通俗小说。其开篇词《玉楼春》说：“好汉从来难得饱，穷到乞儿犹未了。得钱依旧济颠危，甘死沟渠成饿莩。叫化铜钱容易讨，乞丐声名难得好。谁教此辈也成名，只为衣冠人物少。”说的是，“明朝正德年间，一个叫化子的好处”。李渔说：“世上人做了叫化子，也可谓卑贱垢污不长进到极处了，

为什么还去称赞他？不知讨饭吃的这条道路，虽然可耻，也还是英雄失足的退步，好汉落魄的后门，比别的歹事不同。若把世上人的营业，从末等数起，倒数转来，也还是第三种人物。第一种下流之人，是强盗穿窬。第二种下流之人，是娼优隶卒。第三种下流之人，才算着此辈。此辈的心肠，只因不肯做强盗穿窬，不屑做娼优隶卒，所以慎交择术，才做这件营生。世上有钱的人，若遇此辈，都要怜悯他一怜悯，体谅他一体谅。看见懦弱的乞儿，就把第二种下流去比他。心上思量道，这等人若肯做娼优隶卒，那里寻不得饭吃，讨不得钱用，来做这样苦恼生涯。有所不为之人，一定是可以有为之人，焉知不是吹箫的伍相国、落魄的郑元和，无论多寡，定要周济他几文，切不可欺他没用，把恶毒之言，去诟詈他，把呼蹴之食，去侮慢他。看见凶狠的乞儿，就把第一种下流去比他。心上思量道，这等人若做了强盗穿窬，黑夜之中，走进门来，莫说家中财物，任他席卷，连我的性命，也悬在他手中。岂止这一文两文之钱，一碗半碗之饭。为什么不施舍他，定要逼人为盗。人人都把这种心肠优容此辈，不但明去暗来，自身有常享之富贵，后世无乞丐之子孙，亦可使倡（娼）优渐少，贼盗渐稀。即于王者之政，亦不为无助……况且从来乞丐之中，尽有忠臣义士，文人墨客隐在其中，不可草草看过。至于乱离之后，鼎革之初，乞食这条路数，竟做了忠臣的牧羊国，义士的采薇山，文人墨客的

坑儒漏网之处。凡是有家难奔，无国可归的人，都托足于此。有心世道者，竟该用招贤纳士之礼，一日三吐哺，一沐三握发，去延揽他才是，怎么好把残茶剩饭去□（亵?）渎他。”云云。可见李渔极尽恻隐之心，同情诸般源由沦落为乞丐的苦命人。他所分别的各种乞丐多属本来意义上并未堕落变质的，故而呼吁“都要怜悯他一怜悯，体谅他一体谅”；并据此直截了当地否定了旧有的“笑贫不笑娼”传统价值观念。

《乞丐行好事，皇帝做媒人》，说的是明代武宗朱厚照当朝的正德年间（1506～1521年），山东有个轻财重义的旧家子弟，因仗义疏财兼为不平打官司而将数千金产业耗尽，落得个一根棒、一只碗浪迹江湖乞食，但仍秉性不变。为避免因此辱没先人亲属，即隐姓埋名，诨号“穷不怕”。他不仅行乞饱腹度日，还时时“行些道义出来，使人见了，个个思忖道，乞丐之人，尚且如此，岂可人而不如乞丐乎?”意在使“叫唤之叫，募化之化”成为“劝教之教，变化之化”，警戒世人。如此说来，真是个有识有见的仁义德行叫化子。久之，“穷不怕”即成为北京、河南、山东、山西等地以侠骨著称的乞丐名士。

一天，在高阳城街上乞讨时，“穷不怕”看到一位中年妇女跪在一户乡宦人家边磕头边哀告：“天官老爷，还了我的人罢。”一连数日均如此。“穷不怕”动了恻隐之心，上前询问原由，那妇人见是个叫化子，啐了一口

便走。无奈，他就跟踪至家，几经周折，方知情由。原来，这妇人有个十六岁的女儿，生得眉清目秀。三年前妇人的丈夫周某去世，娘俩相依为命。不料地方上的几个恶棍见色产生恶念，诡称她爹在世时曾将姑娘许配了他，竟要平白领去做媳妇，见妇人不肯，即以告状相挟。在此当儿，那个乡宦即派管家来说："我家老爷闻得地方光棍，要白占你女儿，十分不服，要替你出头，你若肯假写一张卖契，只说卖与我家老爷，他们自然断了妄想。若再来与你讲话，待我老爷拿个帖子，送到县里去，怕不打断他狗筋。待事平之后，歇上一年半载，把女儿交付还你，寻好人家做亲就是。"就这样，妇人便听信了一番"好意"，就央人写了一张卖身契，填了三十两银子的虚价，把女儿送上门去，还磕了许多头谢人恩德。

不曾想，至今已过三年，是非也平息了，女儿也大了，当妇人要把女儿领回招婿养老，那知这乡宦又生不良之心，非要收她女儿做小。妇人方知是误入了圈套，无可奈何，只好依从。但那乡宦夫人却是高阳城里的第一号妒妇，就百般折磨妇人的女儿，定下规矩，每天打一百皮鞭，逼妇人领回。妇人去领，乡宦又不放，竟要按卖身契上的虚价连本带利交付赎金才行。凑不上银子，只好每日到门前磕头苦求，期望能感动乡宦发个慈心。昨天，女儿捎信说，至今已挨过上万皮鞭，浑身上下烂紫，没个好地方，再赎不回家只好寻死。因而，妇

人走投无路，急得不知如何是好。

“穷不怕”见状，情急之中心生一法，取出不久前饿死过去时一位救命恩人赠送的元宝来，要妇人以这元宝为引子背情由字帖沿门走街乞求资助，上面特意写着：“海内知名乞儿穷不怕，义助赎女三十两。”但是，世人却以被叫化子占了先或诬叫化子元宝来历不明相辱，竟白费一场心思。“穷不怕”只好另舍出救命恩人用以警戒他不可乱散钱财的金戒指，连同新讨来的零钱一并让她拿去赎女儿。谁知当她拿着这些东西前往赎女儿时，那乡宦追问来历之后即要妇人明日再来。当第二天“穷不怕”去妇人家看是否赎出女儿时，却被一伙人当做打劫钱粮的强盗，连妇人一起锁住送到了县衙。原来，半年前高阳县押解一项钱粮进京，途中被响马全部打劫而去，弄得解户（解差）倾家荡产赔银做了元宝，重解进京，这才保住了身家性命。而“穷不怕”的元宝上面，却正巧打印着解户和银匠的名字。知县即以此为据百般刑问，逼“穷不怕”屈招成供。于是妇人讨保，“穷不怕”也只好等死了。

那么，“穷不怕”的东西是那儿来的呢？原来，他乞讨向以不再二次登门及侠义闻名。在他到山西太原行乞之前即有人冒名乞讨了许多钱物而去。当真“穷不怕”行乞至此，人们就断定是个乞丐骗子，非但分文不给，还多受侮辱冷落，使他饿得昏死过去。当地的地方总甲也乐得借此四处科敛银钱，以便从中渔利。这天敛

至一个姓刘的娼妇人家，这个名妓正同一位嫖客对坐下棋。听说是山东乞儿“穷不怕”死了，就想起当年曾受他周济银钱买棺葬母之恩。前日来乞食，已不认得是我，留吃一顿饭，约他改日再来以便说出原情并重报一番，谁知几日不见，竟饿死了。嫖客知道此情后，即吩咐家人取出五两银子，交地方总甲为之备办棺衾收殓，并请和尚为他超度亡魂。名妓则恐怕地方总甲从中渔侵，也叫家人跟去收殓。有幸的是，抬去了棺木，“穷不怕”还剩有一口余气，没绝命，即经灌粥吃点心之后央人扶去面谢恩人。嫖客要他与名妓拜为兄妹，养在家中。但“穷不怕”认为，吃妓女闲饭，做乌龟亲眷，有失节义名声，枉自争了十年饿气。于是，没几天就借故托辞。临行，嫖客取出一锭五十两的大元宝来亲手相赠，要他拿去用做生意本钱别再当叫化子了。推辞不过，只好收下。名妓又恐他象以往那样随便施舍给人，就退下一只金戒指替他戴在手上；意思是每次要用银子时见此物可想起我的告戒，免得施舍了别人，再饿死自己。谁曾想，正是这些东西给自己招来了杀身之祸。屈打成招，等死吧。知县要刑房张挂的告示中，即称“穷不怕”为盗首，晓喻百姓举报其同党及疑人疑物。

然而，这一天“穷不怕”却连同知县、乡宦及那妇人母女俩一同被上面官差押到了京城。如此一件寻常狱案，难道还要惊动天子不成？事出意料之外，竟然真个是当朝正德皇帝朱厚照亲自坐殿研审。先问知县，次问

乡宦，再问妇人，这才问到“穷不怕”。“穷不怕”即伏地原原本本说来，诉说冤屈。忽然，圣上赐他抬头相看龙颜，是否同赠元宝给他的那位嫖客的福相相似。但是，“穷不怕”岂敢直言。倒是皇帝自己笑着道破了原委曲折：“若不相似，你如今被庸官势宦处死在狱中，不得到这边来了。老实对你说，那赠你元宝的嫖客，就是寡人。寡人只为要访民间利弊，所以私行出宫。偶然游到太原，在妓女刘氏家中住了几月，只不好说出姓名。连妓女刘氏，也只说我是远方客人，不知就是当今正德皇帝。那日无心之中，不曾检点赐你那个元宝，后来思想起来，着实替你害怕，岂有叫化之人，带了元宝，不弄出事来之理。及至后来游到高阳，看见那张告示，知道你果然弄出事来。寡人又在地方住了一日，把你受害的原故，细细访在肚里，然后进京。进京之后，就差人来救你。你如今冤也申了，祸也脱了，‘穷不怕’的好处，天下都知道了，劝你以后这样险事少要去做，留条性命，吃几年饱饭罢。”

然后，将知县发与锦衣卫重打四十棍，削职为民，作为不问虚实即正典刑、不公不明之戒。乡宦占人子女、冤害良民，发与刑部，立刻枭斩，作为行势虐民之戒。看看殿下跪着的妇人女儿，虽久经折磨，仍难掩姿色，就对“穷不怕”说：“寡人知道你没有妻子，看这女儿尽有福相，你当初为他一人受了百般折磨，若不把她配你，还教嫁哪一个？就是寡人做媒，成就你这桩好

事。”当即叫二人在金銮殿上拜了堂。拜完堂，皇上又说：“你这样好人，莫说乞丐之中没有第二个，就是衣冠里面也寻不出来。寡人眼见这些好处，岂有不擢居民上之理。如今就要分付吏部，教他补你一个清要之官，替百姓做些好事，也强如在乞丐里面仗义疏财。”这时“穷不怕”却叩头道：“万岁在上，别的赏赐臣只管谢恩，惟有这桩事不敢奉诏。衣冠乃朝廷之名器，怎么好赐与乞丐之人。臣叫化十年，足迹遍于天下，谁不知‘穷不怕’是个有名的乞儿。一旦顶冠束带，立于缙绅之间，使人见了视冠裳为秽器，等俸禄于残羹。不说叫化之中，贤愚不等；只说朝廷之上，贵贱不分。万一贤人君子，都挂冠逃遁起来，万岁的天下与谁人共理？难道叫臣领些叫化子，来替朝廷做事不成？所以这一桩事，断断不敢奉诏。”皇帝见他说得理正，虽然不好相强，心上毕竟丢他不下。踌躇了一会，又对他道：“不肯做官，也是你的好处，我如今另有个赏赐到你。那妓女刘氏已随寡人入宫，现拜贵妃之职。你当初曾与他结为兄妹，我就把你赐姓为刘，使异姓联为同族，封你做个皇亲国戚如何?”“穷不怕”想了一会，方才答应道：“皇亲国戚虽然荣贵，还有官无职，与临民治国的不同。自古道：‘皇帝也有草鞋亲’，就下贱些也无碍，这等说臣就要奉诏了。”

当即谢过皇恩，并与周氏成了亲。满朝文武，见“穷不怕”封了皇亲，那一个不来庆贺。后来皇上的宠

眷日隆，赏赉甚厚。又赐他一个宅子，住在皇城里面，荣华富贵享用不了。起先是“穷不怕”，后来富贵太过，倒有些怕起来，只恐怕命轻福薄承载不起，要生出意外之灾。惹出非常之祸，所以见人一味谦虚，一概“老爷”到底，自己称为“小人”。自做皇亲之后，还时常扮做叫化子，出去私行，访民间利弊。凡有兴利除害之事，就入宫去说劝皇上做。后来，“穷不怕”的三个儿子，也都成为显官，他自己则以八十八岁高寿终了天年。

这就是被传为乞丐之中第一异人、第一奇事的“乞儿行好事，皇帝做媒人”传奇故事。

凡此，引出感识有三：

第一，李渔在小说开篇辞中将乞丐视为在娼、盗之上的下流贱民，当属于一反“笑贫不笑娼”观念。然而，铺叙的传奇故事，反以名妓刘氏感恩救了“穷不怕”为契机，引出了乞儿终于缘此而获荣华富贵，借刘氏入宫为贵妃而成皇亲，到头来仍是“笑贫不笑娼”娼贵于乞，仍未跳出旧窠。观念中的自相矛盾、观念与“正果”的纷歧，则不难透视出中国文化传统的重重矛盾结构。这种娼、乞行流易位，即为一斑。

其次，“穷不怕”原本富有，却因仗义疏财而落魄为丐，虽人穷志不穷，不甘行恶及不愿寄食名妓门下，到头来仍是以效忠正德皇帝而为正果。这个传统观念中的“正统”逻辑，非但当时人逃不过，清代的李渔也跳

不出，即或当代，遗风犹存。在“穷不怕”的身上，虽饰以奇人奇事，貌似与时弊格格不入，以侠骨名世，仍未免以“忠君报国”为“正果”，走不出传统观念的藩篱。上至达官贵人、开明雅士，下至乞儿贱民，无不如此。正因如此，才不断演义出无数曲折的历史悲剧。

第三，李渔于小说篇末说：“看官们看了，都要借他来警策一番，切不可也把‘叫化’二字，做了回护，说乞丐之人，我不屑学他，反去做乞丐不为之事也。”这恰是对小说中借正德皇帝之口称赞“穷不怕”的一个呼应：“你这样好人，莫说乞丐之中没有第二个，就是衣冠里面也寻不出来。”通篇要人们怜悯、爱护乞丐，不可欺侮，原因是乞丐之中藏龙卧虎，落魄之后未必就沉沦到底不会重新发迹。这些，只讲了当时乞丐的行侠仗义一面，完全回避了明代的乞丐群体已经日趋变质、鱼目相杂。

通观整个传奇故事，虽仅为口碑，未必属信史，但不无相应历史文化背景。圣上隐行民间宿妓，远在明正德皇帝老早之前的宋代，不是已有先例了么！皇帝于金銮殿前亲审民狱、封赏乞丐，似乎离奇荒诞。然而，大明朝开国皇帝不就出身于乞丐行列吗！据说，直至清代，江、浙接壤地区，每年入冬即有凤阳流民乞讨于市，岁以为常。有人推测其乞食原由，则溯至于明太祖身上。说是朱元璋感念濠州亦即凤阳府为其发祥之地，灾乱之后，人少地荒强行迁徙十四万江南富民充实此

处，私自逃回者重加罪罚。这些客户每年要回乡省亲扫墓，无奈何只好都扮成乞丐潜回，冬去春归，相沿成习，因而就形成了凤阳人多行乞江湖的历史现象。当然，这可能是事实。但是，凤阳自古即以贫困著称也是事实。而且，说朱元璋感念当年流浪行乞的地方、情景，也是人之常情。何况，沦为乞丐的凄苦经历更是令人终生铭心难忘之事；又何况朱元璋并不忌讳掩饰这段人生经历。在这样的历史背景条件和文化观念环境之中，产生像《乞儿行好事，皇帝做媒人》的民间传说，亦属自然。再说，明代至正德、嘉靖年间，已日趋中落，景象衰败，作为支撑社会的纲常已乱，更为皇帝与民间娼妓、乞儿结成缘份提供了可能和机遇。

第六章　乞丐与士大夫

本章导读

“士”字是一个古老的汉字符号。汉代许慎在《说文解字》中认为：“事也，数始于一，终于十，一从十。孔子曰：推十合一为士。”以为是由数记而衍出的“事”为本义。据统计，在孔子的《论语》中，单用“士”字有两种情况：有三次是泛指一般人士，有十二次是特指有一定社会地位或者有修养的人。有趣的是，“士”字的甲骨文原形竟然是象征生殖崇拜的牡器，先是发展成为男子的通称，进而成为指有一定社会地位或修养的人的美称。

一、行乞的士人

所谓有一定社会地位或修养的人，在中国文化传统中，是官本位的典型体现。《论语·子张》说：“子夏曰：‘仕而优则学，学而优则仕。’”对此，刑昺疏称：“言人之仕官行己职，而优闲有余力，则以学先王之遗文也。”“士”与“仕”通。也就是说，“士”早已成为中国社会中的一个阶层，而且是居所谓“四民”（即士、农、工、商）之首的社会上层。如《旧唐书·崔融传》中说的：“仕农工商，四人有业。学以居位曰仕，辟土殖谷曰农，作巧成器曰工，通财鬻货曰商。”就说明着这种层次划分。同时，这个社会阶层不仅包括出仕为宦者，也包括那些求仕不得而终生不仕的人、隐士、绅士之流，这些人是官本位制度下派生的士流，均以“雅士”自居。即或晋陶渊明归隐田园，也总不属农、工、商阶层，仍是浮在这三个阶层之上的士流。即或落魄的士人，沉沦于世，其“士气”犹存。汉语语汇中的“仕子”、“仕女”、“仕户”、“仕林”、“仕门”、“仕家”、“仕贫”、“仕隐”等，堪称“士”作为中国社会一个阶层的历史印证。

士林中人，即士大夫阶层以雅士自居，但一旦穷困潦倒或因祸落魄，则地位一落千丈，难免沉入社会底层。这是士人最为痛苦和恐惧的事。因而，在语言上则出现许多相应的避讳产物。例如，称贫为家本穷空或资用乏，称窘困为急困之中，称贫士为居蓬衣白之士或藿

食之人，称冻饿无食为饥寒不聊生活，称丐者至贫为裸行草食，称乞丐为操瓢而乞，称行乞为效伍员吹箫之戏，等等。光是宋代任广编的一部《书叙指南》卷十一的“饥寒贫贱”类下，就收录了古籍中类似常用说法二百余种。

然而，人事沧桑，世事多变。莫说世间风云变化无穷，即或荣居帝王身旁争得一时宠耀，亦有“伴君如伴虎”之危，何况芸芸士林呢！水可载舟，亦可覆舟。以地位与修养居于士林之中，也难免因失去赖为根本支柱的地位而跌落民间下层社会，甚至沦为乞丐。俗语说，虎落平川遭犬欺，落配的凤凰不如鸡。士人沦为乞丐、屈居社会底层，其凄惨之境可知。连帝王都与乞丐有缘，何况在此一人之下的士林中人呢，其人众多，机缘也就更多。

纵观古今，雅士与乞丐发生置身其境的直接联系，一般有如下几种类型。

中国有一个著名典故“不食嗟来之食”，意思是决不接受带有轻蔑、侮辱性的施舍。这个典故出自《礼记·檀弓下》的记载：说是齐国闹了饥荒，黔敖把食物放在路上等待饿者来吃。有一位显得很困乏的饥民，因羞于见人而用袖子遮着脸不明情况地走上前来。于是黔敖左手拿起食物，右手举起饮料轻蔑地说：“喂，过来吃吧！”这个饥民却抬头看着他说道：“我正是因为不接受带有侮辱性的施舍，才沦落到这种地步。”于是拒绝不

用，最后饿死了。像这样落难而不失节的乞丐之中的义士，士林中也有。例如战国时齐国隐士黔娄即这样，他家境贫寒，不求仕进，对于齐、鲁国君的聘赐概不接受，以致于死了之后落得盖在身上的被子盖上头露出脚。盖住脚又露出头。曾子前往吊唁时见状即对黔娄妻子说："邪引其被则敛矣。"黔娄妻则说："邪而有余，不如正而不足也。"就是说，被子斜着虽然满可以盖全头脚，却不如这样正着盖不全。弦外有音，含义深刻。

俗语说，人以食为天。士人可以"不为五斗米折腰"，却不可久不食人间烟火。于是，即难免有人沦为乞丐，或出仕前曾有过行乞的经历。

晋代有位贫士，姓董名京，字威辇，不知是什么地方人，曾与陇西计吏住在洛阳的白社（今河南偃师县内），懂道学，陈子叙曾跟他学道。贫而没吃的，他时常到市上行乞，披头散发，还逍遥自在地吟咏诗句。若讨得一点残碎丝絮，即用以遮身，但不受完整的全帛全绵。当时著作郎孙楚曾前往和写信劝他一起回去或作官，却被他写信拒绝。以后过了些年，就不知去向了，只在住处留一石竹子和两首诗。由此可知，董京这个贫穷隐士，宁愿行乞于市，却不愿出入仕途官场，成为一时怪人怪事。

相传清代雍正、乾隆年间，湖南、湖北的贫士失学后，即外出游学。遇到塾馆，即进去拜谒塾师乞钱，而且要在馆中吃饭，住上一宿再走，象云游四方要饭和尚

似的。

有的生于士绅门第，却不愿读书，终于走出士苑而成为乞丐。据说，清代嘉庆时，南汇县周浦镇有位很有钱的孔某，晚年得子，自然溺爱，虽然延请蒙师来家教读，却总是不上课。塾师以虚糜饭谷为耻，作了一首诗说："学堂如破寺，来作住持僧。白日三餐饭，黄昏一盏灯。经声原不起，佛号总无凭。"一天，塾师看见他在院子里玩耍，就强迫他读书。他气得大骂，受到塾师的嗔怪斥责。于是他去告诉母亲，说："先生打我，我一定还手打他。"他母亲就安慰说："等你父亲回来再说吧！"等到他父亲从外面回来，不但不教育儿子，反倒请来塾师的好友贿赂塾师暂且忍受让他打一下算了。后来他儿子长大，不学无术，只知在外游荡，家业也就坐吃山空了。于是只好到市上乞讨为生，一直到死。父母谁不望子成龙，却以弱爱过甚使之最终沦为乞丐，实在可悲。是知出身士绅门第，未必一定不当叫化子。

晋代重耳身为王公贵族，历经流亡乞讨生活磨练而后建功立业，成为一代霸主、政治家。明太祖以乞丐经历为后来建立大明奠定了个人的素质基础。士绅阶层也不乏因贫寒行乞之例。如清代同治时的湘军名将，后任福建提督的王明山，早年即曾因"王壬秋检讨闿运谓其少壮不偶"，行乞于湘潭，后来加入行伍，屡创军功，富贵显赫一时，真是天上地下，今非昔比。

有趣的是，无独有偶，清代乾隆时也有一名出身八

旗的制军，却是先贵后贫而成乞丐。据说他当初富贵一时，无论姬侍僮仆，还是服饰饮食玩物，均穷奢极侈，耗费无度。等到他被罢官回到京师时，已成穷困不堪，不几年就变成了沿门乞讨的叫化子。京师中的王公贵人全都不许他上门，只有大兴人朱文正告诉看门人不要拒不理他。这样，他每隔十来天必上门一次，朱文正每次都亲自赠送给他二百青蚨（即二百钱）。一天，他又来了，见房中没人，就偷了一个小镜出来。仆人找不到了镜子，就说制军来过，怀疑是被他拿去了。朱文正叫下人不要去找，别声张，待他再来，只管捧茶伺候就是了。对此，则被人感叹说："人生实难，古人豪侈逾度，势穷则死。"清人薛福成说："如果制军长寿，还莫如尽早死了（不然有何脸面见人）。听说从前有位喜欢吃鸭子的，每顿饭都一定宰鸭吃。忽然梦见有一个地方，池中有许多鸭子。守池人说，这都是你的口中之物。醒来便更加欢喜，益发滥杀鸭子吃。后来再次梦那池子，鸭子已不多，于是赶紧叫人别杀了。正好他患病了，亲朋故友馈送的食物全都是鸭子。一数，恰合梦中所见鸭数，于是惊悸而死。可叹的是别人怎么会知道自己的鸭子将要吃光，又如何懂得鸭子没有了自己也会与之共亡呢?"所言是以隐喻来感叹制军的遭遇、堕落。

无论如何，士贫行乞，迫不得已，也只有躬身于市、流落街头，乃至沦为无义偷儿，均不乏其例。有的先为乞丐，后发迹进入士林成为显贵，却也不能抹去那

段自以为耻的经历。此一时，彼一时，岂能回避遮盖得住！

宋龚颐正《续释常谈》载：“《汉宫仪》曰：张衡云：明帝临辟雍，历二府，见皆壮丽，而太尉府独卑陋。显宗东顾，叹息曰：椎牛纵酒，勿令乞儿作宰。”无论显宗说这话时初衷本义如何，乞丐尚可当皇帝，难道还能止得了他作宰相一类显宦吗！旧时讥讽人官职提升得太快，往往用“乞儿乘小车”来譬喻。这个典故出自《世语》一书。《三国志·魏志·邓艾传》附《州泰传》“官至征虏将军，假节都督江南诸军事”，裴松之注引《世语》：“宣王为泰会，使尚书钟繇调泰：‘君释褐登宰府，三十六日拥麾盖，守兵马郡，乞儿乘小车，一何驶乎？’”

历史上，非但确有“乞儿乘小车”之事，尚有许多雅士、贵人落魄为乞丐之例。在元代，曾轻视士林中读书人，将之列作仅强于位居末流的乞丐，属社会诸流的第九等，谓“九儒十丐”，堪知其贱。元谢枋得《谢叠山集》卷二《送方伯载归三山序》中说：“我大元制典，人有十等，一官二吏，先之者贵之也，贵之者谓有益于国也。七匠八娼九儒十丐，后之者贱之也，贱之者谓无益于国也”在当时，读书人境遇可知。然而，这是一定历史条件下具体情况、不同视点中的产物。纵观古今，士阶层大都高居平民之上，是一个以清高、风雅自居的“有闲”阶层。不过，一当他们中人落魄之后，其处境

即远莫如一般平民，“落魄的凤凰不如鸡”了。试看如下诸例。

春秋战国初期有一位著名政治家，即《管子》一书的作者管仲，又称管敬仲，名夷吾，颍上人。经鲍叔牙荐举，被齐桓公聘为卿，尊称“仲父”。在齐国任职期间、管仲推行了政治、军事、经济等一系列改革措施，使之国力大振，成为当时第一个强国，齐桓公亦成霸主。然而，就是如此一位显赫一时之士，当初他由鲁国投奔齐国的途中，迫于饥渴之难，也曾不得已乞讨于乌封人，并且感激地跪着吹讨来的东西。当时，乌封人见状就悄悄说：“如果你有幸不死并为齐国所重用的话，将怎么报答我呢?”管仲即说：“如果那样的话，我将选贤任能，怎么报答你呢?”惹得对方很不高兴。是知一代名士，即或落魄行乞，亦不失志忘节，难怪后来能建功立业。

中国历史上最著名的落魄行乞、而后东山再起之士，是向来被乞丐奉为祖师的伍子胥。《楚辞·九章·涉江》“伍子逢殃兮”王逸注称：“伍子，伍子胥也，为吴王夫差臣，谏令伐越，夫差不听，遂赐剑而自杀。”对此，五代时蜀人杜光庭《录异记》卷七更有奇妙记述：“伍子胥累谏吴王，忤旨，赐属镂剑而死。临终，戒其子曰：‘悬吾首于南门，以观越兵来伐吴，以鮧鱼皮裹吾尸，投于江中，吾当朝暮乘潮，以观吴之败。’自是自海门山潮头汹涌，高数百尺，越钱塘，过渔浦，方渐

低小。朝暮再来，其声震怒，雷奔电激，闻百余里。时有见子胥乘素车白马，在潮头之中，因立庙以祠焉。”这一神话传说，化为信仰民俗，并由吴越扩布到扬州及安徽、闽广等地。唐宋以来，帝王们不时为之封侯封王。这个传说及民俗，出自伍子胥在吴国发迹乃至凄惨而终的事；乞丐们将他奉为祖师，则是投奔来吴国尚未受重用时的遭遇。

伍子胥姓伍名员，子胥是字，其父伍奢是楚国的大夫。楚平王七年（公元前522年）时，平王杀了伍奢及大部分家人。幸免于难的伍子胥即只身逃出，经宋、郑诸国投奔吴国，期望借助吴国之力替父报仇。路经昭关时，楚兵盘查甚严，一夜之间愁白了须发，改变容貌才得以混出关来。一路上他爬山涉水，乞讨充饥，等走到吴国首都（今苏州）时，已经一文不名，披头散发，满面污垢，就立于市中吹箫行乞。吹箫乞讨了三天，被善于相面之术的被离发现，闻其箫声甚哀，观其相貌非凡，推荐给公子姬光，得以重用。据说当时吴王召见子胥时问他：“你本不是一般人士，何致于穷困潦倒到这般模样?”他即跪下垂头哭诉说：“我父本来没罪，却被平王连我哥哥给一起杀了。我想只有大王能帮报此仇。”吴王答应了，留在宫中与吴王谈了三天三夜。吴王见他智勇非凡，即号令全国无论上下贵贱和老少人等，如有不服从伍子胥者，即是不服从吴王，其罪至死不赦。从此，伍子胥忠诚为吴国效劳，并得以报了楚平王杀害父

兄之仇。

民间还传说，后来姬光当上吴王之后，横征暴敛，百姓苦不堪言，而且变得为人冷酷，寡情少义。这时姬光（阖闾）又命伍子胥负责修筑姑苏城（即苏州），他便于修城时暗中留了一手，城垣建成之后，伍子胥悄悄地告诉部下说："我要是死了，国家如遇饥荒，你们就把城墙扒了，百姓便可以得救了。"果然，没过多久伍子胥便遭奸臣诬陷，自杀身亡，越国也乘机灭了吴国。当年就大旱大涝，民不聊生，树皮草根都吃光了，饿殍遍野。这时，伍子胥手下的人想起了他留下的话来，就扒了城墙，掘地三尺，发现那城墙底下的砖竟都是用糯米做的，于是，人们都来捡"砖"，一个抱几块回去煮熟充饥，使当地的老百姓渡过了荒年。人们都说，伍子胥在苏州要过饭，这是报苏州人恩的。后来，苏州一带的乞丐便把伍子胥的像供奉起来，称他为自己的祖师爷。就这样，伍子胥身后在民间信仰中，一身兼二职，既当潮神，又当祖师爷，水陆两栖，够他忙的。而这种现象，在中国民间信仰中实属不多，足见其受人们尊敬爱戴之深。关于伍子胥吹箫行乞市中的故事，不只史书有记，一些笔记、传奇、敦煌变文、小说、评书、戏曲等，也选作题材收入，可见流传之广、影响之深。这样，在民间信仰文化中，他一身二职的现象也就不难理解了。在民俗心理中，人们总是希望自己深深喜爱、敬仰的形象不仅非常完美，而且具有超常的万能力量。

然而，历史上也有士人落魄为乞丐不得人怜的，陈子明即为一例。

陈鉴字子明，广东人，是明末的贡士。至清代顺治时，谒选得任华亭县令（今上海松江县）。陈子明为人心术险僻，喜欢讪人，后因以职权之便侵吞粮食而被罢官去职，并下了大狱。事过出狱之后，他仍住在那里，无以生计，就不时地到旧时属下的吏役家里索要饮食。稍不如意，即揭人阴私短处，或者向官府告发，使人们无不痛恶。至其年迈，无以糊口，就与老伴沿街乞讨，竟活了八十岁，最后讨不到吃的饿死了。人们对乞丐素有偏见，对于陈子明这样的恶人落魄就更无人怜悯了。何况他旧习不改，继续敲诈、勒索别人，最终饿死也是其本来正果。

二、丐中的隐士

隐居山野、江湖等不出来作官者，是隐士。隐士是一种特殊的社会现象，古今均有，境遇各异。《论语·季氏》中说："隐居以求其志。"道破隐士并非无志，也根本不会与世事绝缘，只是各有志趣、追求，各有境遇、苦乐。《荀子·正论》说："天下无隐士，无遗善。"很难会这样。《史记·货殖列传》说："隐居岩穴之士设为名高者安归乎?"古今以归隐或隐居扬名成事者不胜枚举，晋陶渊明即为一著名大隐士。三国时诸葛孔明本为山野隐士，名声传开，终为刘玄德三顾茅庐请出山门，最终

成就了平生大志，青史留名。可知隐士未必都矢志于“隐”，“隐”之意在于“显”，隐而不显，或无“显”之机遇，一有机遇即发迹。

隐士之道多种，有隐居佛门道山的，有隐居乡野、故里的，有隐居市肆诸行的，也有隐入乞儿行列之中的。应该说，尤以隐为乞丐一行的隐士最清苦不易，情况也颇为复杂，时隐时显，无一定规。如清代吴中洞庭山有一位不知姓名的乞丐，貌似狂易，日间沿途行乞，夜宿庙宇，就是个隐君子。曾有汪氏记其绝句诗数首，如：“不信乾坤大，超然世莫群。口吐三峡水，脚踏万方云。”“有形皆是假，无象孰为真？悟到无生地，梅花满四邻。”又如：“灯火辉煌庆此宵，夜深儿女不相招。破蒲团上三更梦，那管明朝是岁朝！”“一杖穿云到上方，湖光山色总茫茫。乾坤有我能担担，明月清风底太忙。”其无牵无挂，悠哉乐哉，赛过行脚僧，但夜宿寺庙却总遭冷遇。从其上述平白如话的诗中，亦略显隐居江湖为丐的心迹，即“乾坤有我能担担”。

再试看以下几例。

清代，福州西市有一天来了一个乞丐，小个子，瘦脸儿，破衣褴衫，手里提着一只布口袋，鼓鼓囊囊地不知装着什么东西。他一边蹒跚走着，口里还不时吟着诗句。路人都感到奇怪，有停步观看的，有的尾随其后。走到了一块空地，只见那叫化子把口袋放到地上，从衣袋里取出纸来铺开，上面写着“四海散人痛苦”六个端

楷大字，字大如钱；下面小字则叙其由浙入闽寻亲不遇，只得流落至此，已经饿了三天未曾吃东西，请求各位解囊相助，云云。一时颇得围观者怜悯，扔下了几十枚铜圆。然而他并不理睬，慢慢从布袋里取出一部书来，高声宣读，声音清郎响亮，其中多有隐语。过了许久，他才俯身从地上拾起讨来的钱装起来，昂然走进一家书坊，把所有的钱都买了书，绑在腰间，彳亍而出。有人不禁惊奇地问他："你怎么还会有闲钱买书?"不料他却嗤之以鼻："你并非鸿鹄，又会怎么知道我的志向呢!"说罢拂然而去，此后再也没有见到他。可知这是一个隐于乞丐行列而胸怀宏志的隐士。

清道光年间，在北京海岱门内永光寺前，有个年约四十来岁的乞儿，长于杖击，又工于诙谐，不时以俗语随口编成小曲吟唱，倾倒全市，大家争相施钱给他。乞讨得钱后，他即买一顿醉饱，余钱全都散济于人，一点不留。据知，这个叫化子乃是勋旧世臣，已经袭了侯爵，曾持戟于乾清门。三十岁之后，即弃家出走，隐于乞丐行列。有时几个多月回来一次，有时终年不归。家里人多番苦劝哀求他回家，享用山珍海味，他也仅只住上三四天，乘家里人不备，仍换上衣服或跳墙逃遁。朝廷闻讯后，也奈何不得，只好假以病故之名去其旗籍，让他儿子袭了爵位。如此怪人，放着荣华富贵不享，却愿当乞丐中的隐士，不知其志趣在那里，但绝非毫无缘故，或为看破红尘之士，世间本就有此例。

也是在清代，有一个自称为李仙的乞丐，不知其真名实姓，整天带着个大酒葫芦在市肆乞讨，得钱当即买酒，都叫他葫芦丐。喝醉酒，他就把钱撒到路上，听凭儿童争相拣拾，引以为乐。因而，他走到哪，身后总是尾随着百十个孩子。市人苦于这种骚扰，就多给他钱，好让他赶快离开，所以他乞讨的钱比一般乞丐总要有十倍之多。听说这个乞丐能写字，市人便取百钱给他，要他立下契状，保证长年不再来此，当即允诺（以后也未背约）。于是即写契约，但每写一字都要向北磕三个头，写上："吾主光绪皇帝某年，乞食臣李仙书。"有人问他，"你颠沛流离到这种地步，怎么还念念不忘皇帝之恩呢?"他则说："我无功而让百户之人供我醉饱，有司还不以为是罪过，这都是皇帝的宽容和恩典呐！今天下职掌一邑的，即取醉饱于一邑；职掌一郡的，则取醉饱于一郡。他们都同我一样是无功之人，但我却因此而耻于取食百户之人，因而就更不敢忘我皇帝了。"有识其用意的说："这是个有道行的乞丐。"有人说："他曾是宫吏，在衙门做事，由于对上司只知渔利百姓、不管小民死活的行为气愤不过，于是即有意这样作为讥讽的。"

相传光绪二十三年（1897年），北京市上出现了一位年约花甲、白发白胡子的老叫化子，自称葫芦叟。他不戴帽子不穿鞋，冬夏一身单衣，拿着一只大葫芦，凡讨来可吃、可用的东西，都盛在葫芦里。如果讨来的是钱，就散赠给别人，或者买爆竹来放。看他若痴若狂的

样子，就叫他糊涂叟。有人怀疑他可能是仙人，争相来求道。他说："不仅我不是仙，而且古来就没有什么神仙。说什么神仙，都是骗人的说法。"有人说他从前是山西某县县令，因为为人刚直忤怒大官，三番五次侮辱他，要置于死地，因而弃家隐于江湖。他自己却说："扔下骨肉而求自己一个苟全，我不干这种事。"也有的说他是山东某个地方的人，少年即有才名，却屡次应考总是落榜，于是愤而当起了乞丐。他说："我本来无才，即或是怀才不遇，也是常有的事，何必那么愤愤不平呢!"有好事的问他："你为什么喜欢放爆竹呢?"答道："意在警醒睡梦中的人们。"好事者即多施给他一些钱，他却说："我不想要那么多。"只取数文，剩下的还回去，或分给其他叫化子或路上遇到的小孩子。当时朝政一日不如一日，他愤慨地说："要出乱子了，这里不可久留。"随后，人们即再没看见过他，不知到什么地方去了。果然，此后三年（1900 年），便发生了庚子之变。显然，这不是一个普通叫化子，即或不是反清隐士，也必属隐没于社会底层的有识之士。

还有一种隐于乞丐行列的雅士，属于玩世自娱类型。清代风台有个叫马体孝的诸生，即属此类。马体孝性情豪爽，夫妻二人都好吟诗和佛学，唱酬裁答之暇，即参禅理，经常通宵达旦。他多年在江南游览名山名水，后改名为旷，号翁恒，行踪不定。后来宿迁县发现了一个死叫化子，怀里还有一首诗，末署"丐隐翁恒绝

笔”。县令甚感奇异，埋葬后即刻其诗，并次韵和之，立一石碣称：“丐隐翁恒先生之墓”。当宿迁死叫化子绝命诗传到体孝妻晋氏手里时，读罢痛哭，说：“死的是我丈夫哇!”上面并未署名，经家人至宿迁核对，果然不假。从中隐约可知，其不专心仕途，弃学远游而隐为乞丐，也是“看破红尘”之士，竟以流浪行乞为最终的归宿。

三、以乞食为戏的放荡士人

出于处世的多种复杂原因，士人中玩世不恭、放荡不羁者，大有人出。而且，又多因此而成风流名士。国君尚有以乞食为戏者，风流雅士亦不乏其例，都是一种与世俗相悖的变态行为，折射出其心态的种种异常迹象。

南北朝时代，梁王朝有一位骁勇善战、屡建大功的将军姓曹名景宗，字子震，新野（在河南）人。他自幼即善于骑射，好畋猎，以后官至侍中、中卫将军、江州刺史，五十二岁时卒于赴任道上。他为人自信自傲，遇有不解之字，不屈尊向人求教，却随意编造。同时嗜酒好乐，腊月里从家中欢叫着跑出去，上街挨家挨户去乞讨酒饭，作为一种娱乐游戏。这时，他那些强悍轻捷的部下便乘机调戏人家妇女，掠夺人家财物。事情不断传到梁高祖耳里，曹景宗才停止这种变态游戏。然而，皇帝并未怪罪他。以往高祖多次宴请功臣、共叙往事，景

宗不时酒醉错忘，或误称下官，皇帝也有意听之，用以取乐。看来连他恃功恣乐的种种变态行为，亦为当朝天子所赏识，难怪洋相百出。

唐代以书法、文章著称的名士裴休，字公美，在唐宣宗李忱大中年间，以兵部侍郎进同中书门下平章事的五年里，改革漕运积弊，制止方镇横赋，政绩显著。而且家中历代信佛，到他这代更甚。就是这样一位雅士，却也不时身着僧服，拿着叫化子钵去歌妓院中以乞讨取乐，成为一桩风流逸事。

韩熙载字叔言，唐五代时潍州北海人，后唐庄宗李存勗同光（923～926年）年间进士。他的父亲韩光嗣被明宗所杀，于是渡江投奔了南唐。李煜时，官至兵部尚书。为人性格疏旷，无所卑屈，尽管遭受遣逐，却始终不失其节，文章写得好，与徐铉齐名，士人及僧道重金求文者颇多。然而，如此一位雅士，竟也曾以行乞妓院为戏。相传，他曾一度买有妓乐百余人，整日与歌妓厮混取乐，并身着破衣、足登芒履，饰作盲艺人，持独弦琴，由门生舒雅执板挽着，到妓房乞食，以为笑乐。宋人苏东坡酬谢友人宝觉所赠旧衲的一首诗说：“病骨难堪玉带围，钝根仍落箭锋机；欲教乞食歌姬院，故与云山旧衲衣。”即用了韩熙载这桩风流事为典入诗。如此不合时俗的变态行为，大抵与其一时境遇不佳的由苦闷所生玩世不恭、及时行乐心态相关。如宋人黄朝英《靖康缃素杂记》所说：“韩熙载本高密人，后主即位，颇

疑北人，鸩死者多。而熙载且惧，愈肆情坦率，不遵礼法。”又如宋周密《癸辛杂识》所评：“后人因画夜宴图以讥之，然其情可哀矣。”是见居身士林虽风雅清高，却亦多有风险艰辛，不乏苦衷隐情。至于北宋英宗赵曙治平（1064～1067 年）时的殿中御史钱觊，因责怪孙昌龄追随王安石而徙贬秀州，家贫母老，向亲故乞讨饮食，却怡然无谪官之色，则是士林称道的雅事，不失士节。因而，苏东坡赠诗中说他“乌府先生铁作肝”，则有“铁肝御史”之称。但与韩熙载相比，却又未免使人产生压抑不畅心理，莫如韩氏痛快。韩熙载放浪形骸，真情毕致；而钱觊道貌故我，未免做作。

俗语说，一人得道，鸡犬升天。裙带关系、宗族观念，在中国文化传统中渊远流长、根深蒂固。然而，士绅们却未必确保其亲故、友人不成叫化子，即或有失门风、有辱祖宗，亦无可奈何。相传苏子瞻泛爱天下贤士，不论贵贱贫富，曾自称：“自上可以陪玉皇大帝，至下可以陪卑田院乞儿。”亲友虽为乞儿，也总是亲友。

清代相国文恭公王项龄的曾孙，即王幼文员外的孙子，以沿市乞讨为乐事。他乞讨时不唱莲花落，而是作诗。店铺里的人大都知他是谁，常施钱给他。他父母把他关在家里，绑起仍设法逃出，照常行乞，夜里即睡卧在市中的石头上，后来就不知怎样了。像这样出身于显贵门庭，本无虑吃穿，却甘心乐于行乞，虽败坏家风有辱门面，也无可奈何。

又如清光绪中叶，在京师南城煖厂住的叫化子群中，有一位身为皇朝宗室的老太爷，也是个乐于行乞者。不时有穿着长袍马褂的贵人前来请安和送钱。这位老太爷性情不好，不时与人殴斗。管理煖厂的人就叫人把他绑起来，老太爷说："你绑我容易，但须知放我不易。"对方佯怒说："岂止绑你，还要打你。"当时，杖打人要松绑，松绑时，即见老太爷裤子上有黄带。按旧例，除非宗人府，其他人不能对宗室中人动刑。就说："你走吧，我不打你了。"看来显贵宗人不仅有入乞丐行列的，而且身为乞丐仍享受宗族特权，也是个凡人惹不得的特殊乞丐。

亲故中出了乞丐或以有伤门风，但士人也有攀乞丐为友的。清代，山东莱阳有位雅士姜学在，字实节，是贞毅黄门仲子。他出游洞庭东山，不与有钱人交往，却在相羊僧寺将一个在壁上题写绝句的乞丐请入上座，视为佳宾，一同饮酒用餐。这个不知姓名的乞丐握着学在手说："你真是我的知己。"学在很高兴，从此经常与之谈论。时间长了，就什么都讲了。寺中和尚即侮慢让乞丐走开，乞丐打了和尚嘴巴后一去不返。后来，姜学在又沿途寻访那个乞丐。时人讥诮说学在不结交正路人，他并不在意。如此大有苏子瞻"可以陪卑田院乞儿"气概。帝王将相、士人学子，均有乞丐出身和沦为乞丐的，其亲友亦不乏此例，同乞丐交个朋友、延入上座，又有什么了不起的呢？何况，即或宋元以来乞丐群体逐

渐堕落变质之后，其中也不乏落魄的贤才隐士。

四、避难及集资兴学的士人

有些雅士，对乞丐不屑一顾，嗤之以鼻，孰知紧急关节尚可以装扮成乞儿模样避难消灾。据《宋史·张永德传》载：张永德字抱一，并州阳曲人，其父张颖官至安州防御使。永德四岁时，其母马氏被休，由祖母抚养，继母刘氏以孝闻名。有个叫周祖的开始作侍卫吏，与张颖相处很好，即将女儿许配给永德。当永德迎接其母及妻子来宋州时，正逢贼寇泛滥之际。于是就换上破衣服，将面容涂脏，住在小巷子里，遇有贼经过，就上前乞讨。对方不予施舍，说声“这是收养叫化子的卑田院”即未骚扰而离去，于是全家免遭灾祸。真可谓机智，此时却已顾不得与乞丐为伍有辱先人声望了。

清道光十八年十月十九日，也就是公元 1838 年 12 月 5 日，山东堂邑县（今聊城西）武家庄贫苦农民武宗禹家中降生了一个在本族行辈排列第七的婴儿，武七。他，就是以行乞筹资兴办义学而在近代史上被称作“旷世奇人”的武训。

武七本非士林中人，而是个小叫化子。他出身并非书香门第，而是土里刨食的农民世家。除父母外，武七有一胞姊出嫁在外，还有个胞兄武让。他五岁时，父亲过世，时值连年灾荒，年纪稍长的哥哥独自外出谋生，他便随母亲崔氏四处讨饭度日。讨来食物，自己先拣不

好的吃，好的留给母亲，有时还唱些歌谣什么的以换得母亲开心。叫化子没钱读书，却不能遏止他渴望读书的欲望。讨饭时，一听到学堂里孩子们的朗朗书声，他就不由得伫足倾听，不愿离去。甚至，每见村童上学或放学，也羡慕得不由自主地尾随一阵。这种情形，则常常招致莫名其妙的呵斥、厌恶。有一天，他竟突然按捺不住求学切望，跑进学堂求先生让他上学读书。结果，招来的只是戒尺和怒骂，和学童的哄笑。他心底痛苦极了，回家哭着对母亲说："人家的孩子都上学，我为什么不能上学呢?"崔氏含着眼泪安抚他说："咱家穷得没饭吃，还有钱让你上学吗? 上学，是要用钱的呀！傻孩子，不要再胡思乱想了。"无奈，他只好天天拎着打狗棍，提着破篮子，求爹爹、告奶奶地沿门乞讨。七岁那年，母亲也死了，他被一位善心的伯母领去抚养。这位伯母家中也很穷，却还未到讨饭为生的地步，他也暂时结束了两年来的乞讨史。

七岁的孩子总是天真的。他以为不需讨饭吃，就该上学读书了。九岁时，他终于憋不住内心的渴望大胆地向伯母提出要上学的念头。伯母凄惨的答复使他再度陷入了失望的痛苦之中："书，不是穷孩子念的，还是长大了扛活换饭吃罢!"读书不成，无可奈何，不认命苦也不行。然而，屡次三番忍受不识字之苦，却激发了他要兴办义学让穷孩子读得起书的强烈意识——这近乎妄想却终于实现了的愿望。

十六岁时，武七辗转乞讨着流落到馆陶县薛店村，给姓张的举人家当佣工，说定年薪六千文钱。一连干了三年，闻知曾收养过他的伯母病了，就想支点工钱回去孝敬孝敬。谁料张举人竟欺他愚诚不识字，取出假账来捉弄他："你的工钱早已支完了，你看这不是账吗？"诬他故意混账，让家丁把他拖到街上打得头破血流遍身青紫。此后，武七又到一位秀才家当佣工。有一天，他姐姐托人捎来两串钱、一封信，恰巧武七不在，就由秀才代收了。等他回来，秀才将信念给他听，却欺他不识字而略去捎钱的话，把钱私吞了。后来，他姐姐再度托人询问收没收到钱，方知真情。去找秀才质问，当然招来一顿痛骂。过年时，秀才写好春联要武七贴出去。风把春联吹乱了。结果贴得一塌糊涂。床头贴的是"猫狗平安"，鸡舍却贴着"阖家吉祥"的横批。秀才大怒，打了他两个耳光，当下扣下二折工钱叫他滚蛋。武七忍不住骂道："你这个坏种！当初欺负我不识字，吞吃了我姐姐捎来的钱；如今又怨我不识字贴错对联，克扣我的工钱，你还有一点良心吗？这几个臭钱，我嫌肮脏，留给你塞狗洞去吧！"说罢将钱迎面掷去，挟着包袱扬长而去。最使武七不能容忍的，是连身为他姨丈的张老板也以不识字来欺负他。他姨丈有几亩田产，是卖豆腐的。在姨丈家里，他平时推磨，农忙时下田，讲定一年一支工钱。不料到年底结算工钱时，姨丈竟然也用一本假账来骗人，说工钱已经支净无余。武七不服，却不许

强辩。有邻居问怎么回事，姨丈就把那本假账指给人看，惹得邻居反说武七不尊重长辈、只知赖钱，弄得他有口难辩，悻悻而去。谁怪自己上不起学、不认得字呢！这次，他痛苦地病倒在村上的破庙里，三天三夜未进米水，昏沉不省人事。不识字的痛苦与不平，给他的刺激太深刻了。

辗转失落中，武七感叹自身命运，也感叹天下同命运的人们，自己因不识字到处遭人欺侮，天下不识字的人不同样也在被欺侮着吗！猛然，一个念头闯入心扉，应兴办义学，让穷人没钱也可以读书，识了字好免遭人欺。于是，武七立誓要以自己的努力拯救后一辈与自己相同命运的人。主意打定，他兴奋地跑出破庙若疯若狂地唱了起来：“扛活受人欺，不如讨饭随自己；别看我讨饭，早晚修个义学院。”一时惊动了整个武家庄，都以为武七疯了。只有他心里明白，自己没有疯。

对于一个乞丐来说，要想凭借自己的两只空手实现兴办义学之举，谈何容易！不要说在一个世纪前的当时，即或是今天，也会令人莫解，以为是“异想天开”的痴想。然而，在武七的执著追求或不惜牺牲一切的奋斗下，竟然“天开文运”成了事实上的壮举，使“武七”转化成为“武训”，获得当时朝廷及社会的赏封褒彰，生前立有牌坊，死后国史馆立传。甚至，旧时南通代用师范学校竟将武训画像与孔子像并列，使之真正步入雅士之林。然而，这一梦想的实现谈何容易。它是武

训忍辱受累、历尽艰辛、饱尝磨难，耗尽一生心血而换来的，至终其本人竟仍未能得识一个大字，全以义举名节荣跃士林，事实上却终身行乞，是一个世人尽闻的“奇丐”。

说起来，实在令人难以相信。

兴办义学首先必须有一笔数目可观的资金。为了积蓄、筹集这笔办学资金，武训最基本的办法是乞讨。为了容易乞到钱，他首先将自己改扮成丑角，左右两半轮换着剃光头发，以求让人开心，得到施舍。他唱道：“这边剃，那边留，修个义学不犯愁；这边留，那边剃，修个义学不费力。”人们讥他为“义学症”，他也唱道：“义学症，没火性；见了人，把礼敬，赏了钱，活了命；修个义学，万年不能动。”逢吝啬人家非但不施钱，反而斥骂，他就唱道：“不给俺，俺不怨，自有善人管俺饭；不强要，不强化，不用着急不用怕；俺化缘，你行善，大家修个义学院。”或唱：“太爷大叔别生气，你几时不生气，俺几时就出去。”施主无奈，只好给几个钱打发他走。讨来饭，好一点的他变卖成钱，只拣不好的吃。有人讥他是贱骨头，他却说：“食菜根，食菜根，我吃饱，不求人，省下饭，修个义学院；吃芋尾，吃芋尾，不用火，不用水，省下钱，修个义学不费难。”甚至，讨来清水先洗过脸后再喝，他说：“喝脏水，不算脏，不办义学真肮脏。”如遇施舍资助较多者，武训便欢喜得给人打跪叩头、唱颂歌：“我要饭，你行善，修

个义学你看看。你们行善俺代劳，大家帮着修义学。不嫌多，不嫌少，舍些金钱修义学。又有名，又行好，文昌帝君知道了，准教你子子孙孙坐八抬大轿。”

古来五行八作，各有其谋生本事。乞丐一行，亦自有其各种乞讨之术。武训为了筹集兴办义学资金，也时或运用一些力所能及的行乞手段。为了博得施主欢心，多乞点钱，有时他便到庙会和集市上为人表演“拿大顶”（也叫“竖蜻蜓”）的小把戏。他双足朝天，两手撑地兼作“蝎子爬”，可支撑半个时辰不倒。他一边表演还一边唱：“竖一个，一个钱；竖十个，十个钱；竖得多，钱也多，谁说不能兴义学？爬一遭，一个钱；爬十遭，十个钱，修个义学不费难。”有时他还伏在地上爬行，供小孩子们轮流当马骑，甚至听凭两三个小孩同时骑在背上玩耍，以便乞钱。他一边爬一边唱：“我作马，让你骑；你出钱，俺出力，办个义学不费事。骑得稳，爬得快；俺高兴，你自在，修个义学永不坏。”有时，他还用耍蛇、弄蝎子来讨钱，乃至当场表演吞下肚去。他唱道：“蛇可食，不要怕，修个义学全在我自家。吃蝎子，吃蝎子，修个义学我的事。”有时又用表演吞吃碎砖瓦乞讨，人们笑他：“武七，你真是疯了，砖瓦可不能吃罢？”他却真就立即吃了下去，还唱道：“破砖碎瓦，都能消化；不修义学，才惹人笑话！”甚至有些毫无心肝者，竟用几文钱引诱武训吃屎喝尿，也被他高兴地接受照办了。面对这种侮辱，他心地坦然，却使后来

为之作传的人不忍将当时所唱歌谣写入文字之中。

光靠行乞筹资不行，武训还不时地用出卖劳动力来赚钱，例如给人推磨、捻线头、晒粪、铡草、拉砘子等。请听他的歌谣：

推磨，推磨，一斗麦子六十个（六十文制钱）。管推不管箩（筛面），管箩钱还多。

捻线头，缠线蛋，早晚修个义学院；缠线蛋，捻线头，修个义学不犯愁。

给我钱，我砘田，修个义学不费难。

晒粪、铡草、拉砘子来找，管黑不管了，不论钱多少。

总之，武训心所想、日所为，全在于实现兴办义学之举。为筹集义学资金，别人不愿干的事他干，一切都心甘情愿去竭尽全力。办义学成了他此生之所以快乐活着的惟一精神支柱，一切苦累耻辱，全然置之度外。有一回，他赖以存身的庙殿顶上掉下瓦来打得他头破血流，他却照样欢欢喜喜地唱道："打破头，出出火，办个义学全在我。"可以说，兴办义学已使武训到了如醉如痴的地步。他的事迹与热诚，感动了乡亲，感动了士绅，也震惊了官府，乃至朝廷。三十年行乞兴学，终于成功。此间坎坷磨难，可想而知，然功夫终未负这个有心之人。

试看山东巡抚张曜于光绪十四年（1888年）给皇帝的奏折：

> 再据署堂邑县知县郭春熙详称绅士选用训导杨树坊等公呈：县民武宗禹之子武训，自幼失怙，其家极贫。事母崔氏，曲尽孝谨，与兄武让，亦极友爱。质朴勤俭，每年佣值余资，积蓄生息，陆续置地二百三十亩有奇，计地价京钱四千二百六十三串八百七十四文，全数捐为创造义学经费。适有乡人郭芬捐助柳林集东门外基地一亩八分七厘，遂建义学瓦房二十间。所需工料，武训又独捐京钱二千八百串，邻村公捐京钱一千五百七十八串。已于本年春间落成，延师课读。生童三十余人，外课生等二十余人。窃观乡里义举，身登贵仕家拥厚资者，尚不肯倡捐办理；武训以贫苦小民，节衣缩食，罄半生之积蓄，以成义学，洵属急公好义，行谊可风。呈请详报奏奖前来。臣查武训捐助义学经费，统计七千余串，合银二千两以上，核与建坊之例相符，仰恳天恩，俯准堂邑县民武训自行建坊，给与“乐善好施”字样，以示旌奖。谨附片具陈，伏乞　圣鉴训示。山东巡抚张曜谨奏。
>
> 硃批：着照所请，礼部知道，钦此。

于是，一座写有“乐善好施”字样的大牌坊即巍立于柳林镇大街上了。然而，奏折所称武训捐助义学的二千多两银子，那里是什么“佣值余资”，那是武训积三十年之久含辛茹苦、忍辱负重的血汗钱。只是惟恐耸听招罪，不敢照实呈报罢了。浸透半生血汗的“乐善好施”，远远莫能昭示武训的真正追求，立牌坊褒彰亦非其所求正果。有的先生教学稍有懒惰，他便前去跪请。有的学生顽皮不用功读书，他以长跪不起相规劝。当先生或学生有了成绩，他再以当众跪拜来致谢和奖勉。当他筹集义学资金稍有眉目时，胞兄欠了赌债后来求他，武训竟分文不给。而听说冠县张八寨寡妇陈氏依靠针线或乞讨孝养婆母的事，却慷慨地赠给十亩良田。他说：“这人好，这人好，给他十亩还嫌少；这人孝，这人孝，给他十亩为养老。”绝大多数乞来的钱财，他都用在了兴办义学上面。义学兴办成功，他却仍然以流浪行乞为生，夜宿庙堂。当学生们全体跪求他到学堂来住时，他却说：“善人施钱，是叫我兴办义学，为穷孩子们读书识字的。我若是自己享受，那就是欺骗善人了。这违背良心的事，我是决不干的。而且我只有快乐，毫无苦恼。你们好好地读书吧，不要常是牵挂着我。”让穷孩子能够读书识字，成了他的崇高理想，似乎世上再没有比这事更能使他感到欢乐的了。

光绪二十二年（1896年）四月二十三日清晨，武训以五十九岁之寿病逝，结束了他颠沛流离、行乞兴学的

一生。当时，学生们放声痛哭，堂邑、馆陶、临清三县官绅全体执绋送殡，送葬的各县乡民有万人之众。光绪三十年（1904 年），亦即武训死后八年，新任山东巡抚袁树勋，则将武训生前乞讨兴学的苦行义举如实禀报给了行将入墓的朝廷，奏请宣付国史馆立传，并建“忠义专祠”以永为祀典。从其奏折原文，亦可总窥武训生平事迹大略，且照录如下：

为义行可风，据实胪陈，请宣付史馆，以彰苦操，而资观感事：窃臣自上年履任，即闻堂邑义丐武七，即武训，积资兴学，能人所难。光绪十四年九月，前抚张曜奏请建坊，给与“乐善好施”字样；奉旨：“著照所请，礼部知道，钦此。”钦遵在案。又查接管案卷内，光绪三十年，署临清直隶州知州庄洪烈，堂邑县知县王福曾，馆陶县知县向植，禀称：“窃堂邑县人武七，即武训，父宗禹，母崔氏，幼失怙，随母行乞，所得食必先其母，人皆称孝。七岁母病殁，武七仍行乞。自恨不读书，不识字，见乡塾儿童就学，辄尾随其后，群儿颇厌辱之，则大愤，誓必教人人读书识字。于是昼则行乞，夜则绩麻，或与人磨米麦，得一钱存之。他人或与饼饵，食其残者，而市其完全者，得钱亦存之。渐积渐多，先为黠者所

给。继而里党钦其行，乃为存放生息，阅数十年，共积至万余串。先在堂邑柳林集捐置地亩，设立义塾。次至馆陶见僧人了证在杨二庄（即鸦儿庄）设塾，喜其同志，资助钱三百千，以赞其成。已而至临清设塾于御史巷。光绪二十三年四月，病殁于临清，年五十有九。今临清城西南有武训义塾，即乞人所建，而州人以其名名之者也。访诸耆老，佥云：武训行乞三十余年，未尝费一钱，甘一饭，或劝置妻室，蹙然曰：有妻则有子，将耗吾资。竟终身不娶。积铢累寸，设学三州县，宅舍经费惟备，并倩首事董理之，己绝不过问。惟师生有惰者，则长跪其前。因是人多敬惮之，成就日多。似此苦操奇行，应请奏知立案，俾免湮没。”等情。臣查该员所禀，在武训殁后，故综叙事实较详。其所设学塾与捐钱之数，有在前抚臣张曜奏奖以后所设施者。以一乞人兴学三州县，捐资万余串，仅寻常旌表，诚恐苦操奇行，不足以示来兹而风薄俗。自圣诏屡颁，学校踵起，教育义主普及，官立公立之不足，必藉私立以辅助之。

国家又设为种种奖励为诱掖劝导之具。近数年间，荐绅巨室，偶有薄输其财产，以求合乎奖励之数，传一时之美誉者，此其人已百不

一二；若以一乞人，竭数十年之血汗，无丝毫名誉之歆动，不娶妻置田产，惟孜孜兴学，以偿其必人人读书识字之夙愿，其志量品格，卓立乎万物之表，非所谓人能宏道者欤！臣甚敬之佩之！前者，恭逢恩诏，采访义行。臣愚以为如武训之行，则可谓大义；武训之心，则可谓至仁。合应仰恳天恩，特降纶音：宣付史馆立传，以彰奇行。出自高厚鸿慈，作齐鲁诸生之气，诵声庶达乎里间，洗播间呼蹴之羞，有志尽成为豪杰。并据署提学使罗正钧详请前来，臣复查无异。所有义丐积资兴学，吁恳宣付史馆止立传各缘由，除造具事实清册，分咨国史馆、学部、礼部查照外，理合恭折具陈。伏乞皇上圣鉴训示！臣山东巡抚袁树勋谨奏。

此后，受武训行乞兴学精神影响和感召，国内又陆续创办了许多学校，如由堂邑县立师范讲习所改办的武训中学，武训族孙金栋在馆陶、冠县各捐建一处武训初级小学；冯焕章分别于泰安县和安徽巢县，独立创办纪念武训小学计约二十所；段绳武（承泽）在绥远包头一带也独立捐建纪念武训小学二十余处，等等，足见其一时影响之大。当年武训在临清县绅士施善政赞助下创办的“史巷义塾”，执教者是学问品德均好的王丕显。武训死后，王丕显四处叩头募捐，将“史巷义塾”逐渐由

武训生前所创三义塾中最小的一个，办成为规模最大的一个。而王先生本人，直至1933年以八十余岁高龄去逝时为止，从未用过义塾一文钱。由于这样做没有得到妻子的理解与支持，乃至干脆脱离了关系。他所赖以维生的，只是靠用祖传秘方卖药糊口，被后人称作“武训第二”，未愧武训生前的叩请与重托，堪称同志。

武训非寻常乞儿，亦非一般雅士，其品德更是许多士林中人所难以相提并论的。教育不兴，是民族危机。无论兴学还是办别的什么事业，实在需要提倡一点武训那种不图名利、勇于献身、执著追求的脚踏实地的精神，鞠躬尽瘁，死而后已。

凡此种种，雅士与乞丐的种种奇闻轶事，反映了民族文化内部士文化与下层文化的跨层次沟通，也是你中有我，我中有你，历尽变异，相互渗透。究其实，又是以人生志趣、品格情操，以及社会机遇为沟通两层次文化的基轴。尽管这种跨层次的文化沟通极有局限，层面比较狭窄，却也自有其在民族文化史上的独到功效，即一定程度地打破了雅文化与俗文化之间的人为历史界限，相互影响、渗透，促进了民族文化的发展和社会进步。同时，也为我们考察、透析社会历史文化中各种人的世相、心态，提供了一个别具一格的视点。

第七章　丐事杂闻

本章导读

如果以形成近代乞丐行帮为分界，而在此之前乞丐犯罪多以个体为主，此后才以团伙犯罪为主要特征。当然，丐帮中乞丐也不乏单独作案者，但历史地分析乞丐与丐帮的形成，以有关事例来说明乞丐群体是社会犯罪的一个重要滋生源，便会清楚的看到丐帮是一所重要的流氓犯罪的大本营。

一、公害之中的大患

在汉语中，所谓“公案”，有多种意义，或指旧时官府的案牍，或指审案用的桌子，或指案件、事件，宋话本小说专有公案一类，佛家又以判断是非的案牍之义借指前辈祖师的言行范例，等等。清雍正年间（1723～1735年）曾任广东省普宁县知县、后兼理潮阳县的蓝鼎元，于被劾罢官后曾追记值任时所办部分案件，写了一部著名的《鹿洲公案》，上下两卷，二十四篇。蓝氏字玉霜，“鹿洲”是他的号。《清史稿》的《循吏传》中列有他的传记，称他“善治盗及讼师”，“听断如神”，“断狱多所平反，论者以为严而不残”。《鹿洲公案》全书内容，主要是有关惩治不法衙役、讼师，打击豪强，肃清盗贼，整顿地方治安秩序，以及破除迷信等地方民刑案件。在此，我以“乞丐与公案”为题，旨在论述乞丐作为一种成份复杂的社会群体，其中与各种刑事或民事犯罪直接相关的现象。无论这个群体的早期，还是堕落变质后，都不断地危害社会正常生活秩序，骚扰、损害着人们赖以生存的社会环境，而且后来愈加严重，终成一种公害中的大患。

当然，我并不是说，举凡乞丐绝无好人。贫不丧志者，古来其例无数，至于古来因孝行乞、乞食孝养父母或公婆之类，均不乏其例。其中，也有贪恋探手可得财物而不忍因此害人之例，均是。在清褚人获《坚瓠广

集》卷五，引述了《白醉琐言》中的一个“丐儿还金”的事。说的是袁忠彻致政后归返四明时，某大参来贺，由于他年迈，而由一名小僮搀扶着。那名小僮约有十二三岁年纪，衣着褴褛，相貌古怪，立在一旁。俟宾主坐下，袁忠彻却注视小僮许久。参政问：“尚宝之注目，殆入相乎?”袁说：“凭我看，这个孩子显贵发达后，与您不相上下。”参政说：“这小儿一向无赖，怎么会有富贵之说呢?”袁说：“不论别的，只看其相便知。”后来，小僮在参政家里越来越放肆，结果被赶了出来，流落于岳庙成了乞儿。一天，有位妇女提着个包袱进庙，跪在岳神前祈祷礼拜了很久，临走竟忘了提去包袱。乞儿拿过来打开一看，里面全是金银，于是收藏起来等她回来找。随后就见那妇女悲号着来找包，乞儿即拿出还给了她。妇人当即取出一锭银子酬谢，乞儿却说：“你弄错了，我如果想得它，岂不都据为己有，还能还包给你吗?”那妇人见状即问：“你跟谁生活?”乞儿答道：“我无依无靠，所以才当叫化子的。”原来那妇女是带着这些钱财为其含冤入狱的丈夫、四明指挥使伸冤诉屈的，于是就带了乞儿同往。指挥使获释出狱，本身无子女，本家也没什么人，就收留了这个乞儿为子嗣，乞儿从此显贵。

故事虽搀杂着袁某的主观想象妄断成份，却仍说明了这个乞儿拾金不昧的纯朴品格，人穷志不短，不义之财不可贪。这种品格，并非人人都做得到，却给一个落

魄宿破庙的小叫花子做了出来。故事的结局，即可视为当时作者对他的礼赞。

清张潮（山来）《虞初新志》卷五《乞者王翁传》，也记述了一位品格高尚的乞丐。说的是樵郡大姓王氏的一位先世，曾经是个乞丐。这一天，这位姓王的乞丐乞讨来到挐口地方的陈长者家，天尚早，就在门前歇歇脚。不多会，门开了，一个小丫环端盆水泼出来。只听得有个什么东西随水落地，一看，是只金钏。王某大喜，转而一想，这金钏一定是女主人梳洗时掉在盆里的，丫环不知道，就给随水泼扔了。假如女主人找不到金钏而疑心是丫环偷去了，拷问急了必然会生意外。我一个穷汉子意外得此横财，未必就是幸运，尚可能牵累丫环出现不测之祸。于是，就守候在那里。过了许久，才略闻门里传出喧嚷，似乎还有呵责之声。随即又见那个丫环脸上流着血、披头散发跑出来，朝门前溪里投去。他急忙上前抱住，问何故至此？丫环更加用力挣脱着哭诉："女主人丢了金钏，枉说我偷去了，我哪得到什么金钏，与其叫她给屈打死，莫不如投水死掉干净。"王某一听果然未出所料，于是告诉她不要害怕，然后就从袖子里取出金钏说："我在这已经等好久了。"丫环进去向女主人回报，女主人以为她胡说，就打发小僮出来看看，果然是实。陈家男主人听了这事感叹说："世上还竟然有这种人!"当即召见王某，一看这乞丐还是个壮年男子汉，于是征得同意后即将王某收留下来照看门

户。考察些时候还满胜任，就经常派他外出买物或收租税，均办得不错，又将那丫环给他做妻子成了家。从此王某益发对主人家忠心耿耿，勤恳做事，主人也将他视为自家人以礼相待，委以掌管钱财重任。久之，王某积蓄渐多，又添了几个儿子，都很聪颖。待孩子们长大，就让他们分别出去经商，一家成为巨富。然后，全家人辞别主人回到家乡安居乐业。对此，人们惊叹其当初身为乞丐而不贪不义之财。张潮评道："东坡有言，上可以陪玉皇大帝，下可以陪卑田院乞儿。然则可以陪乞儿者，皆足以陪玉帝者也。盖乞人一种，非至愚无用之流，即具大慈悲而有守者，不屑为倡优隶卒，不肯为机械以攫人财，不得不出于行乞之一途耳。至王翁之高行，则又为此中翘楚矣。"云云。意思是沦为叫化子的人，除愚昧无能之辈而外，即是些不愿干损人利己的坏事而宁肯沿途行乞保全人格操守的好人，这个姓王的乞丐更是其中的典型，难怪他最后得到了好报！所说未必尽然，却证明乞丐行中历来良莠杂存，总是有一些"思想者"或品格高尚的人沦于这种人生逆境中的。而且，璞中之玉、砂中之金终不失其光彩。

但是，古今乞丐中的确也存在着大量社会渣滓，这也是事实。正是这些污物给社会带来许多公害，以及它反复的欺诈罪恶表演，严重地刺伤了人所共有的善良恻隐之心，促成了对乞丐警惕、鄙视的观念。这又怎么能责怪无辜世人呢！历来人们从乞丐那里受到的损害教训

深刻，身为乞丐的不义之徒也无时无刻在塑造着自身的丑恶形象，改造着世人原始观念中对沦为乞丐者的那种怜悯之心。不是这样吗！

乞丐之中人员成份非常复杂，自古如此，这也正是乞丐往往与犯罪联系在一起的基本原由。宋人郑克编《折狱龟鉴》，在记述“韦鼎览状”事时，顺便论述了《成都古今记》中的萧怀武事。说的是五代时前蜀后主属下有个叫萧怀武的官吏，负责主持特务组织“寻事团”，本是军巡一类的职务。他所管辖的一百多人，各人又豢养着十几个亲信。他们时聚时散，人们难以辨别，称之为狗。大街小巷，马医、酒保、乞丐、雇工、商贩，甚至儿童里也有他们的人。因而，连民间老百姓的相对私语，他们都无不知晓。他们当中有的人就在州郡官府或勋臣贵戚之家做饭、养马、驾车、奏乐，公私动静都可以随时密报给萧怀武。于是人心恐惧，疑心自己身边都是萧怀武的狗腿子。由于萧怀武借此杀人不可胜数，呼冤之声充溢朝廷内外。郭崇韬率兵入蜀后，便把他处以满门抄斩。对此，郑克认为：“这就是用来侦察奸恶的人反而成为奸恶的例子。像这样怎能起到耳目之用，辨清疑似之冤呢?”显然，乞丐于此间也充当了一个丑角。

有的乞丐，本即盗匪再度落魄。清光绪二十三年(1897年)，在绍兴水澄桥桥头，经常有一个没有双臂的乞讨者。他不时用双脚摆弄骨牌作赌博状，还可用脚趾

夹起瓦砾掷出数十步之远。据其自述，少年时因受匪人所诱而成盗贼。一次去福建某富户家行窃，不料人家先有防备，他立即疾跳到房顶，有人也悄悄追了上来，未及抵抗，左臂已经被弄断，于是忍痛越墙而逃。后来来人追到离他仅尺把远时，又断其右臂。来人并未再追，他得逃匿到一所寺庙。庙里和尚很慈善，又懂医道，给他治了三个月，伤口才得愈合。同伙一起本三个人，那两个已被擒获，他只身一人从此流浪乞讨度日。现在他虽然失去了双臂，却仍能跳跃。围观者以施钱为条件，要他演示一下。他就从桥头往下跳去，落地竟然无声，可知其轻功尚在。此例说明，仅从乞丐来源上看，即是一个可以容纳罪犯隐身的藏污纳垢群体。

不只像五代时萧怀武之流知用乞丐为密探，偷儿亦善钻乞丐的空子。据明张景《疑狱集》卷十《疑狱牵联》记载，小偷发现某妇每做佛事时，都有一群乞丐上门请她行善积德予以施舍供饭。于是偷儿也就混同乞丐一块去，乘便探路踩盘子以作行窃前的准备。这也是五代时候的事。案情大白之后，又有谁不会因此而对乞丐多加一分警惕、增添一分厌恶呢！相反，有时也冤杀无辜乞丐。同是《疑狱集》卷十，即辑录了一个《捕急滥冤丐》的事。说是宜、歙二县之间地方，有个强盗在夜里杀死一名过路的，弃尸道上，割下脑袋带走了。天将亮时，又有个人经过这里不慎脚下踏了血迹，亟想回避嫌疑，却被官府当作杀人犯捕去下了大狱。然而无人头

对证，案子一时难以了结。上面追办期限颇紧，捕吏急中生智地把一位卧病破窑里的乞丐脑袋斩下充数。那涉嫌下狱者也因受不了拷掠刑讯，只好屈招伏诛。后来杀人盗匪事败，却已先枉杀了一个路人、一个乞丐两条性命。一个凶犯，三个冤鬼，即有乞丐被无辜杀掉。官家滥杀无辜可憎，尤其未将乞丐当人对待，死尸无头，即以乞丐头顶数，天下岂有这种道理！堪知乞丐社会地位在世俗价值观念中低贱到了何种地步。

有趣的是，同冤杀乞丐相反，竟有认溺水乞丐之尸为父亲和丈夫，为之披麻戴孝的。这是清季蓝鼎元在《鹿洲公案》中，记载的他本人出任广东普宁县令兼理潮阳县时亲身经办的一桩诬告命案。说的是县民郑侯秋之妻陈氏，以有人逼死其夫为由告到县衙。据她称，她丈夫在充任南董坊保长期间，因为萧邦武匿报契税而其夫与之计较，被怀恨在心。于是，萧邦武于十一月十三那天带领一帮凶徒到郑家抄打行凶。其夫被打成重伤，奄奄一息，无处逃生，投河而亡，尸体现在峡山都大坛沟边。不久，死者的儿子果真驾船载了具尸体交县令查验。死者指甲中残存泥沙，确实是淹死的，但身上却无伤痕，嘴脸已难辨认。陈氏母子披麻执杖，哀痛凄惨，要求县令作主要萧等抵命。然而，他根据调查到的各种材料、疑点，判断这是郑侯秋因平日放纵盗贼害民畏官潜逃，反要妻子栽赃诬陷好人。不出三日，果真将潜匿在附近惠来县的郑犯捉捕归案，真相大白，众人称赞。

最后，蓝鼎元交代说：“至于问到这具尸体从何来，那是溺水已久，招寻无主的乞丐。现在既然有假子假妻替他披麻戴孝，手执丧木为他收殓殡葬很有体统，那这个乞丐也可以含笑九泉之下了。”同《疑狱集》所载那个被无辜活活借去脑袋充证的乞丐相比，这个溺死的饿丐可以算是幸运之至了。然而，既沦为乞丐，却终未逃脱因饥寒无着、走投无路，最后落水毙命的命运，仍然是很凄惨的。若非这场诬陷命案，谁会给他送葬呢？还不是照旧像一只可怜的小虫一样悄然而逝。反之，偏得一场虚伪葬仪又有何用？尚莫如生时使之多得一餐残羹剩饭，苟延片刻人生旅程。穷困潦倒而死，终非乐事。

然而，乞丐为生计所虑，不择手段，或偷盗，或行诈骗，其例历来屡见不鲜，也是客观存在。

据《折狱龟鉴》卷五记载，宋代枢密副使孙沔出任杭州知州时，有个乞丐，左臂失去了一只手，右臂只有两个手指头，偷窃一户穷汉家的铁锅，二人相争，来到法庭。乞丐举起断臂，哭泣着说：“穷汉诬陷我！我是个没有手指的人，怎能偷窃铁锅？”孙沔当即表示同意，责令穷汉出去，用花言安慰乞丐，随即把铁锅交给他。乞丐起初不敢接受，孙沔就再三安慰他。乞丐不知孙沔之计，便用残留的两个指头抓起铁锅，慢慢地用胳臂举起来，顶在头上走了。然后，孙沔即派人追回乞丐，斩断他的手指示众。对这桩公案，郑克评论说：“惩治奸恶之事，本不符合中庸之道，实在是不得已才这么做

的。吕公绰所以要特别判处兵士死刑，是说不这样不能安定众军之心。其事关系重大，因而以此来震慑群奸，从道理上讲未为不可。乞丐偷锅，其事极其微不足道，诱出实情，法外行刑，又何忍呢？这是世俗所夸赞的严明，而为君子所不取的呀。特此著录其事，同时辨析其义，以便惩治奸恶的人能够引以为戒。”看来，郑克是不同意孙沔斩掉偷锅乞丐仅存的两只手指的，以为量刑过重。事实上也的确做得过分一些，而且未免残忍，反思之，那乞儿不窃锅且不反而诬辩，又何至于此呢？

从古至今，乞丐一行最重要的恶行是行骗。这一点，恰是最为世人所憎恶之处。然而，由于人世更迭，和骗术变换，世人总不免重复上当，真是一系理不清的公案。总体上看，乞丐行骗不出若干套路；从共时上看，则显得花样翻新，往往别出心裁。于此，不妨试举若干古今常见的乞丐骗术为例。

清朝时，某甲为别人事做中间证人，人家约他一同去公所封贮银两。正称银时，一个手拎竹篮子的破叫化子前来乞钱，某甲即拈几颗碎银给他。谁知那乞丐嫌少，某甲又佯怒地把一锭元宝扔到乞丐那只盖着破衣裳的讨饭篮子里，叱之说：“你想要这个吗？”叫化子显得很惊恐地说：“您这位财主，不多施舍一点也罢，何必这样发怒呢！”于是从篮里取出元宝，双手放到案上而去。后来，事主启封后方知，乞丐还回的元宝竟是假货，真的已被换走了。原来，某甲与那乞丐是串通好了

以掉包计施骗的。

又某科会试时，各省公车群集京城。某孝廉经过琉璃厂时，遇到一个乞丐正拿着一件蓝呢马褂在那里求售，看样子许是偷来的。上前一问价，果然便宜，仅要二两银子，孝廉当即非常欢喜地买了下了。回去后，孝廉对人讲："谁说在长安生活不易，二两银子就买件呢马褂。"众人不信，他就打开衣包，竟是一包烂泥。众人拍掌大笑说："还当真是马褂呢，一包烂泥，当然值二两银子了!"孝廉不无惊讶地说："明明见是马褂，怎么会变成烂泥了呢?"于是，人们告诉他，这是中了人家的掉包计了。他事先藏好烂泥包，俟成交时将真物巧妙换下。如果这一着不得手，还会有人以认赃为名来强行夺去的，买主怕控告受牵连，只好认可吃亏上当一回。对这类人不理无事，一沾边就无论如何难免不上圈套的。因此，绝不可贪小便宜吃大亏呵！这是乞丐常用的又一种合谋搭档的掉包骗术。

上述两例都是蓄意合谋行骗。由于行骗是乞丐惯用伎俩，因而每逢可乘之机，往往又会见景生情般随机施骗。试看下例：

说是有个年岁很大的聋叫化子，在武陵大关行乞。这天恰逢关门扬旗鸣钲停泊了一艘官船，舱中坐着的五品大官探头一眼望见岸上这个聋叫化子，便派随从将他扶进舱来细看，说："您不是某某长者吗?从前曾收养我作义子，后因我回乡求取功名，今已在那发迹为官，

不曾想义父大人竟穷困潦倒到这种地步，全是我的罪过呀！”这老叫化子明知对方认错人了，却随声答道：“我已年老糊涂，往事都已像梦里似的了。”那五品官员说：“您虽风尘仆仆，但面目体格未大改变，使我没能错认。”于是命人请乞丐沐浴更衣，将船移至偏静地方颐养了一个多月，并梳理头发，暗用胶粉染之，乞丐焕然又一老叟。这时那官员对这乞丐说：“我的衣服你穿着不合身，应去市上购买金帛，为你修饰一番才好同赴任所。不过，我父曾在本地行乞，难免会有人认得，有碍颜面。在店铺看货时，合意的只须摇头即是，不要多讲话。”乞丐应了。然后，他们二人都身着五品衣冠，分乘两个肩舆，带着两名仆从上岸入城。先至银楼，买下两对每只重四两的金镯，要铺主随同到绸缎庄一块兑取价银。进了绸缎庄，将货单递给店主看了。店主一看货单上的东西，价值三千余金，是个大买主，当即请进客厅，殷勤接待。店主悄悄地从仆从口中探知，那年轻的官人是严州二府，老的是其父亲，因二府的妹妹许配给了首郡太尊的儿子，即送往会垣完婚，这是来置办嫁妆的。一听是这样，店主就更加阿谀奉承，还当即设宴款待。那官人还邀银楼铺主一同落坐，说是自己的好朋友，铺主也唯唯从命，自引为荣耀。宴罢，绸缎庄店主拿出各种绸缎呢料请老乞丐过目选定，不料他却连连摇头。急得店主直说：“这都是上等货色，可以用作给皇上的贡品，给您做衣裳穿还不行吗?”这时那年轻的官

人就说："即然我父亲看不中，可送我妹妹选看一下。"即唤轿夫抬着货，由一名仆从押着送往船上。过了许久不见回讯，就差另一名仆从去催。这时轿夫先回来了，说船上人让他带来口讯，姑娘对送去的各色绸缎很合意，都留下了，却不知应该用何号平色银两付钱，请官人自己回去检点。那官人即对老乞丐说："请父亲暂在这坐一会，我去兑了银子就回来。"说罢，乘肩舆先走了。到了船上，官人多给轿夫些钱，说："你们往来辛苦了，先拿钱去吃点饭。"俟轿夫一走，那大船即开走了。这边老乞丐在绸缎庄直坐等到更深，仍不见取钱人回。这时银楼铺主与绸缎庄店主也开始慌神，就追问老乞丐，老乞丐早心虚语钝，于是被双方扭到县衙。县令从老乞丐口中问得实情后也无可奈何，只将他关起来了事。等到老乞丐从县衙门释放出来时，众人将其身上衣服一哄剥走，只有那五品官的靴帽不合时宜，非寻常百姓可用之物，没有人要。此后，这老乞丐就头戴着五品冠，足登朝靴，赤身裸体地仍然沿街乞讨，人们见了无不发笑。

故事中的这个老乞丐本来是想将错就错地借机骗人，不曾料其中本即有诈，正好落入骗子圈套。虽然也算享受一番饱暖尊荣，无奈到头来好景不长，倒落得衣不蔽体依旧乞讨度日，格外招人耻笑。至于骗子施以误认义父之计，假父真认，则是早摸透了乞丐惯于随机行骗的伎俩和无赖心理。真个是：你骗我来我骗你，狼狈

为奸都愿意；真相大白一场空，哭笑不得坑人戏。

1924年9月24日，鲁迅先生写了一篇题为《求乞者》的散文诗。这篇后来收入《野草》集子里的散文诗以象征兼写实的手法写道：

我顺着剥落的高墙走路，踏着松的灰土。另外有几个人，各自走路。微风起来，露在墙头的高树的枝条带着还未干枯的叶子在我头上摇动。

微风起来，四面都是灰土。

一个孩子向我求乞，也穿着夹衣，也不见得悲戚，而拦着磕头，追着哀呼。

我厌恶他的声调，态度。我憎恶他并不悲哀，近于儿戏；我烦厌他这追着哀呼。

我走路。另外有几个人各自走路。微风起来，四面都是灰土。

一个孩子向我求乞，也穿着夹衣，也不见得悲戚，但是哑的，摊开手，装着手势。

我就憎恶他这手势。而且，他并不哑，这不过是一种求乞的法子。

我不布施，我无布施心，我但居布施者之上，给与烦腻，疑心，憎恶。

我顺着倒败的泥墙走路，断砖叠在墙缺口，墙里面没有什么。微风起来，送秋寒穿透

我的夹衣，四面都是灰土。

我想我将用什么方法求乞：发声，用怎样声调？装哑，用怎样手势……

另外有几个人各自走路。

我将得不到布施，得不到布施心；我将得到自居于布施者之上者的烦腻，疑心，憎恶。

我将用无所为和沉默求乞……

我至少将得到虚无。

微风起来，四面都是灰土。另外有几个人各自走路。

灰土，灰土……

……

灰土……

以往，学界对鲁迅作品的评价，不外注意其艺术的象征与写实两个方面。在国内，对作品的象征意义这些年更注重一些，但其中不免有些生硬的政治功利主义的附会。严格讲，这样做是违反科学精神的。

日本一位研究鲁迅的学者小田岳夫认为："在他的散文诗里，有一篇《求乞者》。这颇能表现当时灰色的心境。"对此，国内有的学者指出："鲁迅《野草》里确实流露了比较浓重的虚无和悲观的情调，但不能说《求乞者》就是这种虚无悲观的'灰色心境'的代表……鲁迅在全篇诗里，是憎恶求乞，也否定了灰暗和虚无。他

在渴望以抗争而求得摆脱灰暗的社会。表情的灰冷蕴藏着内心的炽热，这正是《求乞者》的抒情特色。”他认为，《求乞者》以诗的笔调，“展示了那既是象征又是写实的‘孩子求乞’的生活画面”，是“以孩子的求乞作为屈服于奴隶命运而向黑暗社会乞怜哀呼的人生态度的象征”，表现了作者“发自内心的愤激痛苦的呼声”；“鲁迅反对求乞和布施，不是反对真正人道主义的同情，他是反对奴隶式的乞怜的浅薄虚伪的人道主义”云云，仁智各见。

这里对《求乞者》的象征与写实两个方面不应偏废。事实上，鲁迅在这篇散文诗中，从写实方面已注意揭示了乞丐们惯用的欺骗伎俩。例如：“也不见得悲戚，而拦着磕头，追着哀呼。”“也不见得悲戚，但是哑的，摊开手，装着手势”。这些都是一种古今习见的乞丐骗术。因而，鲁迅明确表白：“我厌恶他的声调，态度。我憎恶他并不悲哀，近于儿戏。”“我就憎恶他这手势。而且，他并不哑，这不过是一种求乞的法子。”这类骗术与伪装一代一代地传承延续，反复刺痛着布施者的怜悯之心。所以，鲁迅说：“我不布施，我无布施心，我但居布施者之上，给与烦腻，疑心，憎恶。”世事多变，谁敢担保自己一生就绝对不会沦落行乞呢？由此，鲁迅也联想到了本身假若落到这种地步该怎么样。“我想我将用什么方法求乞：发声，用怎样声调？装哑，用怎样手势……”但是，鲁迅又不愿欺骗，只好“用无所为和

沉默求乞”了，结果亦必然“将得不到布施，得不到布施心”；将得到的只能是“自居于布施者之上者的烦腻，疑心，憎恶”。

《求乞者》直观地揭示了乞丐的欺骗惯技，表现了当时一个思想者的看法。至于《求乞者》的艺术象征方面，世间已有多家诠解，亦非本书所论述的范畴。在此述及《求乞者》，无非针对乞丐骗术而言。

乞丐行骗，无孔不入，非但求乞习见之态。不妨再看一例：清代某年某地，有一位衣着华丽的人乘车带仆来到一间当铺，脱下两只金手镯要求当钱。掌柜的取过仔细察验，金色黄赤是真的，一称，各重五两。来人要当京钱五百贯，掌柜的还回镯子不当。争讲讨价还价一番，让到三百贯，当了，如数给开了一张付款的钱帖。当镯人走后，旁边站着的一个乞丐也脱下身上的破袄递上去，要当二十贯钱，遭到掌柜的申斥。不料那乞丐却笑着说：“连假金镯子都能当到三百贯，这袄虽破却不是假的，难道还不值二十贯吗?”这时掌柜的方起疑心，再看那对金镯，已经被换成了包金的。就问乞丐：“你怎么会看得出来?”乞丐道：“那当客是个有名的骗子，我连其往处都知道。”掌柜的即以两贯钱为酬劳，让乞丐领他去找。来到一处寓处，果真见那当客的车就放在外边。乞丐离老远指示出那当客，拿到钱就走了。掌柜的进去，只见那当客在同显贵共饮，没敢喧哗，要寓主通过仆人唤出当客，争辩起来。当客说：“东西既然是

假的你怎么会给当这多钱?”里面坐的那位显贵模样的人听到他们的争执，就请他们两位进到犀里，然后对那当客说：“我们是宁可吃亏也不占人便宜的，不可与市井小人计较免失身份体面，足下当的钱如果还未用，何不就还给他!”当客面带委屈地不得已从命，就将钱帖换回那对金镯。掌柜的高高兴兴地拿回钱帖，傍晚到钱局取钱，不料钱已为人取走了。钱局拿出取钱的帖子与掌柜手里的一对照，后者竟是一张伪制品。等他再回到那处寓所去找，人早走光，乞丐也不知去向。原来，那以无赖面目出现的乞丐与骗子皆一丘之貉，是合伙行骗。

同伪装哀怜或装作哑人行骗相比，这又更进了一步，构成了刑事犯罪。然而，这些骗术与人为有意地制造残疾来施行欺骗乞讨，又可谓小巫见大巫了，这就是“采生折割”。据清乾隆时中举、曾出任过昭文、奉贤知县的常辉（字衣云）于乾隆三十四年（1769年）乔寓苏州富郎中巷时所写的《兰舫笔记》记载：“余巷在都中，每见有怪人赚钱者，或短至二三尺，或有上身而无下身，或反臂，或独足，种种奇形……庚寅春（案：即1770年)，闻震泽城中市桥一女子，年十五，貌美而无足，长跪乞钱。终日无一得，日暮，且哭且乞，喃喃言今日必打死，声惨切。有好事者五六辈伺察之，顷一伟丈夫负之去，潜随之至城外河下，一船内已有童男女三四，悉缺手无足者。撑船者五六人，皆伟男子也。遂约

同巡役捕之，首投水遁，获一人。将前女子细问之，即本城绅衿某女也。八九岁时出门外，一人过，遂从而去，忽忽不知也。至一处，山重水复，少见天日，醒而哭，打之几死，否则衣食之。后以药涂其足，断以刃，不甚知痛……诸人通其父母，果失女七年也，遂相认。送之官，屡审无确供，视夹杖如无物也。案未结，余北上。”人为强行制造的残疾乞丐，正是丐帮罪行之一。旧时，拐骗幼童施以残忍手段致残乃至畸形用来骗钱，已成社会一害。

据《清稗类钞·棍骗类·采生折割》载：“江湖匪徒有以采生折割为利诱拐小儿者，其得之也，以强力，以诡计，亦合棍徒骗子而为一人也。乾隆时，长沙市中有二人牵一犬，较常犬稍大，前两足趾较犬趾爪长，后足如熊，有尾而小，耳鼻皆如人，绝不类犬，而遍体则犬毛也。能作人言，唱各种小曲无不按节。观者如堵，争施钱以求一曲。县令荆某途遇之，命役引归，托言太夫人欲观，将厚赠之。至则先令犬入内衙讯之，顾犬曰：‘汝人乎、犬乎？’对曰：‘我亦不自知为人也、犬也。’曰：“若何与偕？’对曰：‘我亦不自知也。’因诘以二人平素所习业，曰：‘日则牵我出就市，晚归即纳于桶，莫审其所为。一日，因雨未出，彼饲我于船，得出桶，见二人启箱，箱有木人数十，眼目手足悉能自动。某船板下卧一老人，生死与否，我亦不知。’荆拘二人鞫之，初不承，旋命烧针刺入鬼哭穴，极刑讯之，始言此犬乃

以三岁幼孩作成。先用药烂其皮，使尽脱，次用狗毛烧灰和药服之，内服以药，使创平复，则体生犬毛，而尾出，俨然犬也。此法十不得一活，若成一犬，便可获利终身。所杀小儿无数，乃成此犬。问木人何用，曰：'拐得儿，令自择木人，得跛者、瞎者、断肢者，悉如状为之，令之作丐求钱。'荆得状，即率役籍其船，于船上得老人皮，自背裂开，中实以草。问何用，曰：'此九十以外老人皮也，最不易得。若得而干之为屑，和药弹人身，其人魂即来供役。觅数十年，近甫得之。又以皮湿未能作屑，乃即败露，此天也，天也！今但求速死耳，'荆大怒，乃命人械系之，牵之至市曹，暴其罪而掠死之，观者称快。久之，犬亦饿毙。"

此篇又载："乾隆辛巳（案：1761 年），苏州虎邱市上有丐，挈狗熊以俱。狗熊大如川马，箭毛森立，能作字吟诗，而不能言。往观者施一钱，许观之。以素纸求书，则大书唐诗一首，酬以百钱。一日，丐外出，狗熊独居。人又往，与一纸求写，熊写云：'我长沙乡训蒙人，姓金，名汝利。少时被此丐与其伙捉去，先以哑药灌我，遂不能言。先畜一狗熊在家，将我剥衣捆住，浑身用针刺之，热血淋漓，趁血热时，即杀狗熊，剥其皮，包于我身，人血熊血相胶粘，永不脱，用铁链锁我以骗人，今赚钱数万贯矣。'书毕，指其口，泪下如雨。众大骇，擒丐送有司，照采生折割律，杖杀之。押解'狗熊'至长沙，还其家。"

篇中还载："光绪丁丑（案：1877 年）九月，扬州城中之教场，有山东人张设布围，任人入览以售钱者。其中有奇形人五，一男子上体如常人，而两腿皆软，若有筋无骨者，有人抱其上体而旋转之，如绞索然。一男子胸间伏一婴儿，皮肉合而为一，五官四体悉具，能运动言语。一男子右臂仅五六寸，右手小如钱，而左臂长过膝，左手大如蒲葵扇。一男子脐大于杯，能吸淡巴菰（案：即烟草），以管入脐中，则烟从口出，一女子双足纤小，两乳高耸，而颔下虬髯如戟。于是观者甚众。事闻于官，谓是采生折割者流，逐之出境。"

凡此，种种畸形惨状，即一桩桩采生折割的罪录。丐头们以惨无人道之术拐骗儿童、残害生灵，从中骗钱牟利。这种灭绝人性的恶性骗术，至迟于明代即已见诸文字记述了，如明末人凌濛初小说《二刻拍案惊奇》第十八篇即描写道："眼见得吃狗肉、吃人肉惯的，是一伙方外采割生灵做歹事的强盗。"当时的"采生折割"，尚非用以制造残疾乞丐骗乞，而是取用活人的肢体或器官和药来向某些病人换钱。《大明律附则》卷一《流囚家属》和清季的《清会典事例》卷八〇四《刑部·刑律·人命》等明清法律，均有对此犯罪处以极刑的明确量刑规定。至清代，以采生折割手段残害儿童以供骗乞，则成为丐头们的一种常见罪行，即以残忍的害人艺术来骗取人们对伤残人的同情哀怜之心，以及争取世俗的猎奇心理，目的悉在于骗取血泪钱财。

有清以来，所谓“拍花的”，即指拐骗幼童以采生折割的罪犯。清人李虹若《朝市丛载》卷七《人事·拍花》中说：“拍花扰害遍京城，药末迷人任意行。多少儿童藏户内，可怜散馆众先生。”可见此患为害一时，但至今仍未绝迹。小说《红楼梦》第十九回：“茗烟微微笑道：‘这会子没人知道，我悄悄地引二爷城外逛去，一会儿再回这里来。’宝玉道：‘不好，看仔细花子拐了去。’”亦可说明此患闹得人心惶惶，严重地滋扰着社会治安，从词源学上讲，所谓“拍”，传说是指用迷药在儿童头上一拍，即可使之迷幻而顺从摆布；所谓“花”，本字当为“化”，即“叫化子”。“拍花的”，当就拐骗儿童（即采生）的叫化子而言。

如果说，乞丐是以悲惨情貌为骗取世人一片赤诚纯真的善良恻隐之心为一贯的通行招法，那么采生折割则是对人类善心的残酷欺骗与戏弄。可悲的是，这种采生折割之术非为中国独有，在同是以世界文明古国著称的当代埃及，至今仍在继续上演着这种惨绝人寰的“手术”丑戏。

现任埃及《今日消息报》副主编的阿卜杜勒·阿提·哈米德，是一位以勇于探险著称的记者。他曾化装成仆役、歹徒、乞丐或囚犯等进入埃及社会底层，以一系列报道震动了社会，推动了一些社会问题的解决。在《一个记者在埃及社会底层的冒险》一书的文中《对不起，我骗了你》中，他记述了自己在亚历山大市乞丐王国的

冒险经历。

他在一家医院里给胳膊打上石膏，化装成行乞的残疾人，作为进入乞丐世界的通行证。然后，换上一件红蓝阔条纹的长袍，头戴一顶白色小帽，赤着双脚走到阿布·阿巴斯清真寺门口，伸出“断臂”向行人乞讨。半小时后，一个断了一条腿的男人对他嚷道：“这是海姆的地盘，谁侵犯我的地盘，我就扭断他的脖子！”经过苦苦哀求，海姆师傅答应收他为团伙的成员，但每天要交他五点六镑钱的乞讨收入。

海姆管着八十个乞丐。两天后海姆叫他的副手、一个四肢残缺的人，带阿卜杜勒·阿提·哈米德到手术室去。在一间黑乎乎的房子里，他看到三个彪形大汉正在把一个男子按倒在地，另一个大汉把手指伸进那男子的眼眶，硬是用指甲抠出了眼球。血从破损的眼眶中喷射而出，那人叫喊着，却无人救助。在这里，还有另一群人把一个人用电线牢牢地捆绑着，手脚拴着铁链，他仰面躺着，一条腿被几个人按在一块大木块上，黑头巾蒙上他的眼睛。随即，海姆用一把大刀猛砍下去，只见他的一只脚与小腿飞离身体，鲜血喷涌，一名伙计把一团用蓖麻叶和草药合成的药剂，奇速敷上。此外，阿卜杜勒·阿提·哈米德还亲眼看到海姆如何用铁签子把一个人烧烙成残废。一个叫努弗尔的在他吓得几乎晕过去时说：“海姆师傅让我们在你腿上搞点什么，这样你的手和腿就都有样了。你就别回家乡了，你会赚到黄金的。”

于是，他以种种理由苦苦哀求，说明保留他的腿决不会妨碍乞讨到更多的钱。他奇迹般地从致残诊所逃脱了厄运。他了解到，这个市有六个海姆这样的师傅。在这个报道中，他写道："乞丐现在仍有增加，他们中间不少人确为生活所迫，但是也有不少乞丐如他们自己所说的，乞丐是一项不需资本的职业。常常有这样的事：警察抓住的乞丐身上竟有几千镑钱，甚至还有楼宇房产。他们常说'乞讨就是炼金术'，也就是说乞讨是生财之源。我在化装活动的过程中了解到，乞讨收入高于其他职业的收入。最近就报道抓到一名乞丐，他有三座楼房，地下藏着七十五万镑钱。惩治乞讨的法律也需要修改，加重惩罚，以防止那些恶棍罪犯再制造残疾，扩大乞丐队伍。最后，如果你见到一个乞丐求你行善，不论他模样如何可怜，切勿轻信他，不要把你的手伸进口袋，不要被眼泪和哀告所欺骗。须知这是一场表演，我本人就曾经是一名这样的演员。"

或是以幼童为对象"采生折割"，或是干脆将成人加以"改造"，本质都是一样的：制造欺骗自己良心与世人良心的犯罪。在这方面，中西文化又一次完成了统一，可悲的合拍。于是，我不觉又想起鲁迅《求乞者》中说过的话：

"我憎恶他并不悲哀，近于儿戏"；"我就憎恶他这手势"；"我不布施，我无布施心，我但居布施者之上，给与烦腻，疑心，憎恶"。

值得重视的是，乞丐史上的种种骗人恶作剧当代仍在继续上演着……世上良俗与恶俗都在顽强地传承，各有市场。应予沉思的是，如何让正义战胜邪恶，让真善美取代假恶丑！

二、乞丐混迹于三教九流

在中国文化传统的世俗观念中，“走江湖”是下层贱民的事。

唐代诗人杜牧《遣怀》诗称：“落魄江湖载酒行，楚腰纤细掌中轻。”也就是说，只有当人落魄、别无出路之际，才无奈沦落江湖社会，亦即沉入社会底层。宋人袁采《袁氏世范》卷中《子弟当习儒业》中说：“士大夫之子弟，苟无世禄可守，无常产可依，而欲仰事俯育之计，莫如为儒。其才质之美，能习进士业者，上可以取科第致富贵，次可以开门教授，以受束脩之奉。其不能习进士业者，上可以事书札，代牋简之役；次可以习点读 ，为童蒙之师。如不能为儒，则巫、医、僧、道、农圃、商贾、技术，凡可以养生而不至于辱先者，皆可为也。子弟之流荡，至于为乞丐、盗窃，此最辱先之甚。”也是如此十足的正统观念。

孰不知，雅俗之间皆相对而言，并无鸿沟为截然屏界。古来非但有许多雅士沦落江湖，而江湖社会中人亦自有其传统人格的道德、美学以及价值观念，自有传承不败的江湖精神体系支撑、维系着那个芜杂世界。乞丐

社会作为江湖社会的一系，自与诸流厮伴依存，亦从一个较大侧面反射着清浊混迹的“江湖精神”。

在此，我们主要从一些具体事例来考察乞丐的“群体人格”所显现出的“侠义”与“流氓无赖”双重人格，来考察其与“江湖精神”的本质联系。

韩非子曾说，“侠以武犯禁”，指的是早期武侠。司马迁《史记·太史公自序》中说：“救人于厄，振人不赡，仁者有乎？不既信，不倍（背）言，义者有取焉。”。这是最基本的侠义观念。据此，他在《史记》中专门写有《游侠列传》。在《游侠列传》的序中司马迁对义侠人物及其行文又加以具体说明，即“其言必信，其行必果，已诺必诚，不爱其躯，赴士之厄困。既已存亡死生矣，而不矜其能，羞伐其德”；“以德报怨，厚施而薄望”。对此，有人诠释道：“这就是说，义侠必须具有重友谊，讲信义，助人为乐，舍己为人，说到做到，济人困危，刚强正直，伸张正义，不自夸，不图报等气质品貌。至于一味好勇斗狠，恣肆凶横，恃强逞暴，胆大妄为，绝不是义侠所为。那些善恶不分、是非不明的江湖门派之间的相互仇杀，也非义侠之举。”乞丐的“群体人格”，恰好兼容并包了“侠义”与“流氓无赖”这双重性格。

司马迁《游侠列传》中的诸侠，多属乡曲、闾巷中的布衣、匹夫，出身卑微、低贱，恰与欧洲中世纪拥有固定经济来源的骑士阶层的社会地位构成鲜明对比。然

而，或是当时乞丐尚未形成下层社会的一个成型群系，司马迁的《游侠列传》中没有为仗义行侠的乞丐作传。但“游侠”之“游”（行踪不定），已与乞丐流落江湖的形迹相通。近代及现代社会乞丐结为帮伙集团，维系内部人际关系的信条主要是“江湖义气”。因而，他们是“重义气”的，尤其推崇“侠义精神”。在社会生活中，尽管乞丐地位卑下，却往往显现一些侠义之举，正是民族文化传统对其特殊人格熏陶的结果。

如果说，“不食嗟来之食”显示出乞丐作为人的本来价值观念的话，那也同时孕育了乞丐的基本人格观念和侠义观念，即：虽身处社会底层终必是人类一员，既求自身生存，亦愿多方帮助别人，“积善行德”。元仁宗延祐初年，有一个光背披着黑衣服的乞丐，手持一柄大瓢，往来于水军寨和张泾码头之间的酒家讨酒喝，饮酒时就喊“牛来”。他还在水军寨和人家的壁上到处涂写“火”字，人们都厌恶地边骂边把字迹擦去；后来他即不知去向。这年冬，海盗牛大眼从刘家港到太仓大肆劫掠，水军寨和张泾码头成为一片火海。这时，人们忽然想起当时那个乞丐的暗示，但已晚了。身为草民之末的小小乞丐，竟敢事前以暗示方式来警告人们防备贼患火劫，不正是一种“侠肝义胆”精神吗！他是以这种特别的方法来报答当地人们施舍的恩惠。

在大敌当前，家国危亡之际，乞丐中的侠肝义胆往往又会转化为民族气节。据载，明代有个叫张二的乞

丐，人们不知其出身家世。此人有善于潜伏水中之技，可以一个多月不吃东西，又“跻捷善走死地”。嘉庆三十三年（1554年），倭寇侵扰，张二应募在方太守属下参加抗倭。太守命他前往刺探敌情时，张二多次携带利器泅水，遇贼船即凿穿其底使之沉没；还不时深入敌巢侦察情况，并斩下倭寇首级回来献上，太守颁发银牌犒奖张二，他却不接受。犒劳以酒，则愿领受。倭乱平息之后，论功行赏，他应袭百户之职，郡县加以章服，都被推却了，还只愿当乞丐。夜里，他睡在庙中，整日笑嘻嘻的没有愁色。对此，后人叹道：“夫出万死之中，排大难，成大事，而长啸谢富贵弗居，岂东海贫儿中，亦有鲁连先生其人耶!”如此置功劳利禄于不顾，为家国不受外辱甘愿出生入死的民族气节，则是张丐儿身为一名乞丐的侠义人格的升华。敌退功成，仍乐于以乞讨为生，别无希求，即又重归于侠义气质。相形之下，那些身居显贵而惟利是图乃至卖身求荣或不耻投敌变节者，古今并不乏其例，同张丐这个“贱民”比较，未免存有天壤之别了。

正因乞丐地位卑贱，位居九流之后，其中“侠义”事迹，极少进入文字记载，更难入史传之类殿堂。不过，在历代口耳相传的“口碑”中，却传颂着许多脍炙人口的篇章。

试看以下几例：

在广西漓江之畔，有座横在钟灵山、小姑山、玉姑

山和竹蔸山北面的大山，名叫螃蟹山，相传那是由一个老叫化子从漓江钓出的螃蟹精变化而成。传说有位人称“九斤公”的老渔翁，每日都能在漓江钓出九斤鱼。这年，漓江涨了百年不遇的大水。水退后，九斤公四十九天也没钓到一条鱼，却费了许多鱼饵。这天，九斤公正在为没米下锅 而犯愁，却来了一个衣裳烂得像马笼头似的叫化子上门讨吃的。九斤公叹气道：“你来向我讨吃，我还要拜你为师，同你去走千家门，吃百家饭了呢!”不过，还是招呼老叫化子进屋坐下，让老婆把家里仅有的一只老母鸡杀了款待他。老叫化子问九斤公为何有网不撒、有鱼不钓，还要去讨饭。听九斤公一说，他就要到江边看看。往岸边一站，那老叫化子即吃惊地说：“嗬！难怪你天天钓不到鱼，原来这里来了一个螃蟹精，把鱼仔全赶跑了，它悄悄地把你的鱼饵吃了。我来帮你把螃蟹精钓上来。”说着只见他从头上扯下一根长头发，吹了一口气，那头发变成一根箩索，长有几丈。又把手上的拐杖一拉，变成了老毛竹一般的大钓竿。接着把头发索子缠在拐杖钓竿上，不系鱼钩，也不要鱼饵，只在索子头上吐了泡口水，抛下江里不到一斗烟工夫，索子就一伸一缩地在水面上动起来。只见老叫化子弯下腰，双手拿着拐杖钓竿用力一甩，把禾桶大的螃蟹甩上空中，落到羊角山头。随即，鱼仔又像涨水以前一样多了。待九斤公要给老叫化子磕头致谢时，他已无影无踪、不知去向了。

这是一个神话故事。它将老叫化子仗义济贫救助渔民的精神附会于螃蟹山的来历，既体现了人们对侠义精神的依赖心态，也展示了自己的爱憎褒贬。同时，对叫化子侠义人格的神化，也是对同处一个层面的广大贫苦百姓自身的褒扬。

传说，清末民初时，梁山安山镇有个人叫张标，绰叫娄金狗，是个没房子没地、在关帝庙安身的穷叫化子。说是天上二十八宿，即有娄金狗这个星，下凡时总愿为人办好事。张标是个热心人，很有点当年梁山好汉路见不平、拔刀相助的侠义遗风，遇上不讲理的事就要管。而且，他管事还尽用些个花哨点子。有一回，他在安山镇万师傅那儿剃头，就遇上件憋气的事。当万师傅给娄金狗的头刚剃了一半的时候，从东平来了个当官的，在万家剃头铺门口下了马，进来二话没说，就把娄金狗拉起来说："去、去！我先理了你再刮！"娄金狗无奈被撵了出来，擦了擦剃剩的半拉头，看一眼万师傅，点点头，笑嘻嘻地走了。不大会儿，娄金狗用个椭圆形托盘端着二十吊钱走回来，万师傅一愣，不知怎么回事。只听他说："老师傅，给！这是赏你剃半个头的钱。那一半，等会给我剃完再赏。"说罢撂下钱扭头走了。那当官的一见这情景，就傻眼啦。从前剃头不讲价，给多少收多少，视各人的身份。给少了，都怕人家骂是剃了个"贱头"。这会眼见人家剃半个头还拿二十吊钱，自己撵走了人家先剃，该赏多少？没办法，剃完头只好

掏出两块现大洋赏了剃头师傅，懊丧地骑马走了。原来，那二十吊钱是娄金狗从天地泉酒店临时借的。两人出了气，又敲当官的竹杠得了钱，开心地笑着张罗打酒办菜，要喝两盅。

无论出身与地位贵贱与否，只要他能具有侠义人格，就会受到人们的喜爱，乞丐亦不例外，因为这是我们文化传统中的一种基本理想人格模式。人们崇尚侠义精神，而乞丐侠义故事的广泛传布，亦是对此行中善恶人物的剥离，即人们未全盘否认乞丐中有好人、能人，又毫不怀疑其中多见市井无赖之徒。再如清朝有个名叫王寿的乞丐，从不向妇女乞讨。是自恃男子汉大丈夫，以求乞于女人为耻吗？不是。人们奇怪地问他，他却说："妇女已仰食于人矣，吾何可再仰食于妇女耶？"是知乞丐中人鬼混杂，却不乏思想者，亦有其独特的道德意识。这种认识虽显怪僻，却意识到封建社会妇女的经济地位之不能自立，显得难能可贵，也可以看作一种侠义人格的体现。

清初有个张乞儿，是谯陵人，雍正二年（1724年），跛着一只脚在周家口市中行乞，不与群丐为伍，也不强行索要，面上还不带乞怜之态，晚上就坐卧于市西义冢旁的一个坑里。当时人们都感到这个叫化子与众不同，为什么呢？他没有无赖相。一次下了尽把厚的大雪，人们都以为他会冻死了。有好事的扒开雪一看，他刚熟睡。大家争着送他吃的、穿的，他也不多接受。还有要

给他打个棚子遮避风雪，他不肯，说：“我以天地当屋，不必用棚。而且身居荒野穿新衣服，正好是给强人准备的。”人们为什么可怜他？是因为张乞儿不像别的一些叫化子那样骚扰市人，一副无赖相，不讲义气。

相反的，许多乞丐就不这样，甚至被称作寇。如《清稗类钞·乞丐类·粤有四大寇》称：“四大寇，广州有之，丐也。丐而以寇名，喻其凶恶也。初由四人倡之，故曰四大寇。若辈非粤产，皆外江老，宦粤官吏之子孙，穷无所归，流落于羊城，以行乞为事者也。然其行乞有异于常人，必择巨室之有庆吊事者乃往。若为需次人员之私寓，不论其为何省人，辄认为同乡。既至，则呈递手版，向索赏钱。手版书姓名、籍贯，上冠以先代之官秩名号，例如原任南海县某某字某某之子某某处某某是也。其来也，率衣长衫，趿破履，而结党多者，至数十人，非银币数十圆不去也。其中固多故吏子孙，然亦有假托者，且间有能操官话之粤人羼入其中。”显然，这是一群流氓无赖之徒。

再如清初乞丐毛瘫子。据载，毛瘫子，天长县人，一出娘胎就是个瘫子，后来即用双手拄地行走坐着乞讨。相传他亦讲义气，顺治十六年（1659年），海盗攻陷江宁，天长县也被盐枭刘泽占领，县令自缢于里巷之门，暴尸数日无人管。恰值毛瘫子经过看见了，就哭着将其收殓在演武厅。乱平后，新县令知道了这件事，就写了一个竹版，任毛瘫子为养济院院长作为表彰。从此

毛瘫子出来进去不再拄地而行，而是骑在别的叫化子肩上了。他当上了官方任命的化子头之后，不但每年县里供给钱物，每月市上也有例贡，于是他盖了三楹草屋，还娶下一妻一妾。每到岁时，由妻妾置酒，群丐上寿，过起了养尊处优的显贵生活。这同明代义丐张二仗义为国出生入死，有功不居之举相比，显然是个十足的无赖之徒。

历来江湖诸流都是人鬼混杂的社会群体。在这个层面中，既不乏人们崇尚的义侠之流，亦多有流氓无赖之徒，近代乞丐群体变质为黑社会的一系以来，更显出其流氓团伙的本性。在社会生活中，乞丐团伙往往为官府利用，亦常与其他黑社会团伙互相勾结，狼狈为奸，危害社会。例如《清稗类钞·乞丐类·丐充海捕》所载："河南州县，凡奉有统行缉捕文书，则发海捕。海捕者，大率以流丐为之，官亦与以票。三五成群，行至乡镇，遇商店，即送香一支，必给以钱十文或八文，较之平常乞食，难易迥殊矣。行可年余，则归而缴票，谓之销差，其果能缉捕与否，初不问也。"则是官府藉乞丐搪差了事，乞丐亦乐得借便勒索钱物，堪称互惠互利，倒霉遭殃的总是社会。

民国以来，青红帮因曾参加辛亥革命有过贡献，红极一时，后官与帮勾结利用，成为近代中国猖獗一时的一股黑社会势力，为患颇重。这其中，即与各地丐帮也纠结到了一起，更使乞丐集团的流氓嘴脸得以充分显

露。这里且仅以开码头（收丐捐）为例，说明这个问题。且看一部署名金老佛著的《三教九流江湖秘密规矩》的记述：

> 帮匪之经常事业，大概可分为固定、流动两派。固定派为占据码头，设台放赌，种种遗害乡里之事皆是。流动派则贩卖私盐，兜跑底子，与夫开放码头，勒索陋规等事皆是。其常年收入，亦即以出自该两派者为最多。至于抢也、盗也、爬也、窃也，则又自成一派，殊不涉于上两项之人物，即所谓武差使是也。帮中人非穷极无聊时，此危险之武差，亦殊不愿多开。而为全帮所最注意者，即上述两项之文差而已。今试先言文差中之开码头。开码头，又可分为数项。即演戏法、卖拳头，与夫一切三教九流等类，综其名曰走江湖。此辈纵难免不轨举动，而在表面，尚鲜犯法行为。其所取得者，皆出于他人之自愿，初不以强迫勒索出之。而独每年二、八两月间，结队成群，纷纷至各内地勒诈商民一事，其情至为可恶。考其源流，实即根据红帮文差开码头之一项而来。即分头前赴各内地，向各店铺居民打强硬之秋风耳。各县皆有官设之丐头一缺，大都以当地有面子之帮匪充之。特许其每年收丐捐两次，

每次每户钱二千文，凡纳捐之户，丐头出其红纸黑印之丐条一纸，令各粘贴于大门之上。问其用意，则曰凡有此丐条者，每逢二、八两月，保无强叫化勒索钱文。每年正、七二月，该丐头公然带领伙计，各各肩悬钱袋，挨家逐户收取丐捐，即为换贴新条，富户大家无论矣。设遇下焉者，一时无钱交纳，亦可通融赊欠，先贴丐条，约期付款。其真贫者，亦可能免贴。惟遇中人之户，有意取巧不付者，则俟二、八月帮匪续续而来之顷，丐头必故意指使若辈终日登门强索。务使家宅不安。其最后解围法，仍惟请丐头引之使去。丐头获此良机，必临时提出条件，特别开讲，较诸原定二千文之数，增高达数倍，方肯挥令退去，否则即推诿不管。凡属商铺住家，经此一度之扰攘及损失，则下次收捐，自皆惟命是听。他家亦必引为切戒，无敢取巧者矣。以故凡属城镇之中上人家，殆无一不纳丐捐者，而丐头则于是大肥矣。迨二、八月帮匪一到，必先周行各街巷，验视丐条之有无。如曰无之，则机会至矣。至其索诈手续，形形色色，颇称奇观。或以铁标掷置柜上，声称过路镖客，流落贵地；或以刀枪剑戟等诸般武器，满列门前，逐一使弄；或以牌门高凳等物，竖立于两颧或鼻端，均其重

心使勿坠；或口唱京调昆曲，高拉胡琴，声请主人聆其雅奏。凡此种种，代价均非一二百文不办，更有一可恶之点，即若辈莅止，把戏演毕以后，需索若干，必须立付，设稍有难色，即将口出恶声；甚且以延误时刻相诘责，必倍其值而后去。例如初索百文，延误片刻，则进二百，更进而四百、八百，殆无底止，必得乃已。然亦偶有强项者，一任所为，终不付给。无如彼等同党甚多，甲党未去，而乙党又来；乙党方来，而丙党、丁党又至。每党姑以四人计，如积聚至四五党以上，叫化成群，达二三十人矣。人多势众，环绕门外，在商家则生涯停顿，不堪其扰矣。各组帮匪之初至也，先至各街巷巡视一周后，即赴丐头处领丐捐，其数以为首者面子大小定之。每组三四人或五六人不等，组必有领袖，丐捐即以领袖领之。平均计算，大约每组五千至十千，同来兄弟，一一分派。每季之莅止者，少亦四五十组。丐头之支出总额，不下数百千文。而其收入之数，尤骇听闻。大凡一城一镇之居户店铺，姑以至少之数计，假定为一千家，则丐捐已达二千千文。除去开支十分之三，尚余千数百文。名为操业至贱之丐头，其春秋两季之盈余，竟有二三千千文之巨，宁非怪事。惟此二三千千文之

巨款，亦殊不能全数盈余，以其常年费用矣，与夫临时发生之开支，其数亦颇不鲜也。即如正丐头一，必有副丐头数人辅之，以外复雇有伙计多人，专司管辖叫化。此辈终日吃食鸦片，狂嫖大赌之资，亦无不取给于是。且四郊近城处所，皆筑有叫化棚若干处，专供本地有病或无能叫化之栖止。如遇冬季狂风大雪，各丐不能外乞之时，亦须供给粥水，酌发点心钱以济之。全城流丐以千百计，每日开支亦颇不甚少也。

帮匪之旅行也，据个中人云，亦殊有一定之地点。例如江苏省苏淞各码头，向为甲帮所跑者，乙帮即不得再跑。常太境内，向归乙帮者，丙帮亦不得插足。是以某州某县某村某镇，应到帮匪若干组，均有一定界限，并不互相乱跑。而跑码头之帮匪，对于所跑之码头，不啻视为固有之不动产。而其保管码头之法，亦非常严密。设有他人擅自私跑，则必立置于死地。故每逢二、八月中，各处时有帮匪恶斗之活剧。即如前年二月，某某镇上有私跑码头之帮匪某甲，率领五六弟兄沿街勒索，即向来照纳丐捐各户亦多不免。丐头某乙至，知为私跑者，挥之使去，甲等置而不听，依然沿街纷扰，竟不稍顾丐头颜面。乙见丐法不行，武力

又不敌，亦惟听其自然而已，当时全镇商民咸讶然，次日天未明时，忽闻狂呼救命之声。商民执灯起视，则曙光已渐放，隐约中似见有五六人，均一衣不挂，为十余人簇拥而向东市梢，救命之声所自出也。少顷天已大明，居民店户启门出，则见昨日来镇之丐头某乙，率同部下乞丐一大群，耀武扬威，由东市梢而回。有识乙者，问何来救命声。乙丐曰，即昨日抗不遵命之诸强叫化也，今已活种矣（案：即活埋）。闻者皆惊。殊不知此即彼等之丐法也。

凡此，可见当时乞丐团伙与江湖里社会帮会乃至黑暗官府，业已连通一气，互相利用，完全都是流氓无赖行为。在这些匪徒面前，还有何江湖侠义可讲。据知，江浙两省百余州县，几乎无一不见乞丐与帮会合伙强征丐捐的。

说起来，“流氓”之“氓”，从字源字义上考察，真还与乞丐有些联带关系呢。孔颖达《毛诗正义》认为：“氓，民之一名，对文则异……甿犹懵。懵，无知貌。”元刘瑾《诗传通释》提出：“氓为盲昧无知之称。”清段玉裁《说文解字注》又说：“自他归往之民则谓之氓，故从民亡。”近又有人就段玉裁之说提出：《诗·卫风·氓》之氓，符合“自他归往之民”。从此国迁移彼国，从此邑迁移彼邑皆可谓之氓。所以清训诂学家朱骏声称

“氓”为“自彼来此之民”；魏源则称“氓”为“流亡之民”。用今人通俗说法，“氓”就是“外乡人”、“外来汉”的意思。如是，借此合而解之，“流氓”是指愚昧无知、不务正业而到处游荡甚至为非作歹的人。当然，这已并非尽为“氓”字古义了。而乞丐者流，恰属这种人。

事实证明，乞丐之危害社会最大，莫过于他们结为团伙、沦为黑社会集团。美国当代人类学家菲力浦·K·博克教授认为：“当社会中正规的群体不能满足连续提出的社会要求时，面向社会的自发群体便显示出其重要性。”“有些自发群体的功能包括给予其成员展示行动或其他形式自我表现的机会。”乞丐难以理直气壮地进入社会正规群体，个体的乞丐亦往往难于立足社会。于是，共同的社会地位与命运，即将这些成份复杂的下层社会成员联系在一起，构成了同属一个社会层面而具有特殊内部秩序的形形色色群体。在这一自发而又兼具强权性质的群体中，其成员找到了生存的依赖和自我表现的位置。

在本世纪30年代上海的一个乞丐聚居地，调查者发现，这些住在草棚里的乞丐，也是分派别的。按照乡土，有山东帮、江北帮、安徽帮等，各帮之间自成系统，各帮有各帮的领袖，亦即丐头，是强有力者。他了解并掌握着窟内的一切，凡事都需事先得到他的允许才行。每帮就好象一个村落，丐头就是村长。各个丐帮领

袖，尤如封建时代诸侯。当时领导全上海乞丐的，计有陆、周、钟、王及二沈、二赵八位帮主，以陆某居首，赵某居次，合称八兄弟。整个上海的乞丐，按乡土分为凤阳、淮阳、山东、江北和本地帮，计五大帮系。每帮公举一个老大，是与总丐头接洽的全权代表。丐头的产生，是由地方上的董事地保推举出地方上的地痞恶棍中较有办事能力者充任，可由子孙承袭。他们把上海地盘按东西南北分为四大区域，由八兄弟每两人分管一个大区。平时，丐头们负责维持、协调内部秩序，解决纠纷，逢年节向商店收取钱财，并拿出一部分给众乞丐。而乞丐们的平时乞讨收入，也必须拿出一部分交给丐头，层层进贡。如有不服丐帮"家法"，如向贴有丐头招贴店家强索钱物，反帮加入其他团体，侵入别人地盘，或者淫乱，等等，要视情况给以处罚。他们处罚的方式主要是用刑，如"扎馄饨"，即捆绑住手脚一天不许饮食，"扳油背"，是把数寸宽木板插入背骨；"板入额"，是用寸许的板子从额头插入皮内；再即暴打致死或驱逐出境。由于有这样的强权管理和层层组织系统，据说丐头可在十几分钟内召集来全市的乞丐。上海市偌大范围，又非摩托化部队，岂能如此迅速。不过，从中亦可窥见丐帮的组织力量。丐帮中最小的头目是"爷叔"，是直接在某个地盘内管理各类乞丐的人。虽然爷叔也是乞丐，但他只收大家的"孝敬"而不亲自行乞。乞丐头儿们为了能在团伙内站得住脚，往往都须借助社

会上有面子的人物为靠山，即拜“老头子”。上海乞丐的“老头子”，又大多是黑社会中的骨干人物。也就是说，乞丐团伙始终与各种黑社会组织内外勾结、互相利用的，从而也使其本身自然成为黑社会的一系。对内实行强权统治，对外为非作歹，这是江湖诸流氓无赖团伙的共同特点。

中外大量事实表明，几乎所有的民间秘密社会群体，都有着各自的一套行规和隐语行话，成为其亚文化传承的基本标志与内容之一，乞丐群体也是这样。当代美国学者拉里·A·萨姆瓦、理查德·E·波特和雷米·C·简恩合著的《跨文化传通》一书认为：在人们认为主要是由异常行为构成的亚文化中，该文化的语言类型非常可能发展成为一种隐语（argot）。流浪者和乞丐，按多数标准来说，虽不是罪犯，但他们跟主流文化格格不入，因而也具备某种隐语。对我们来说，关键在于懂得隐语是限于特定亚文化及其群体内所使用的语言，其成员是主导文化之外的。懂得隐语是了解有关亚文化或文化群体的关键所在，因为：“隐语远非仅仅是语言的特定形式，它们反映了一种生活方式……它们是研究有关心态、对人们和社会的评价、思维方式、社会组织和技术能力的关键所在。因此，隐语是语言和行为相结合的一种方式。亚文化的许多重要而实际的需求，因其特殊的语言代码的使用而得到满足。这种功能，首先表现在隐语帮助反主流文化提供一种自卫的手段；其次是通过共

同习得的语言代码来维护亚文化群体内的一致性和密切的关系；再即是帮助建立真正的适于生存的作为社会实体的群体。而一定的亚文化或亚群体，在其具体环境中对某些特定人们的态度，也反映在他们的隐语行话之中。

各种乞丐群体的隐语语俗，作为江湖黑社会的一种亚属语言文化形态，则必然直观地反映着其与江湖诸流的深刻的本质关系。例如明清以来，讨饭称挂熯、碎山，瘫叫化子称披街，佯作落难而求乞称搽相、沐猴，书写情状求乞称磨街党，带女人求乞称观音党，以手本讨钱称古相，带孝求乞称丧门党，作揖求乞称丢圈党，哭诉求乞称诉冤党，托神求乞称童子党，耍蛇求乞称扯溜，耍猴求乞称耍老子，等等，这些代码非但流行乞丐之中，江湖秘密社会大都通用，只是独具乞丐职事特征而已。此间，还有一些当行隐语，亦可为证。如：讨钱称钉把，不识好歹称小腊灯，美人称擦白，称格档码子，挖眼称借照子，用劣物充好物骗人称卖野人头，以耍戏人取乐称打棚，欠钱赖账称到手凶，伪言夫亡或妻丧求乞称打单子，佯作访亲不遇称脱轴头，伪作逃难称寻伴子，佯作生病称描黄，冒充哑巴称画指，等等。至当代，则又称玩女人为挂马子，掏腰包为拨栓，掏人内衣口袋为翻板子，掏人上衣口袋为开天窗，长期占住一个地方乞讨称跪点，地盘称山头，扒钱称两夹，销赃称卖巧，买赃物称吃巧，敲竹杠称吃二馒，铁路称双条，

公共汽车称单条，卖血称挑线，百元称一杆子，千元称槽，万元称坎，等等。

凡此种种，在充分显示出乞丐伎俩与当行诸秘事与心态的同时，恰也证明了其群体本身，即是一个与其他黑社会群体有着千丝万缕关系的流氓无赖群体，在本质上都是一致的，都是寄生于社会肌体上的恶性毒瘤，一种属于亚文化范畴的变态文化系统。

第八章　文人笔下的乞丐

本章导读

如同世间各行各业都有各自特点的俗文学一样，乞丐也有自己的口头文学。透过这些特别的语言艺术，不难了解他们的思想、心态。

○乞丐文学剖析
○乞丐的人文意识
○乞丐的流氓意识
○乞丐杂说

一、乞丐文学剖析

如果把乞丐用于内部交际的隐语行话视为语言的社会变体和工具，那还不够，那些代码的字面语义构成，也可认为是一种特殊的口头语言艺术，是变态文化组合中的一个符号结。例如，清末民初时，以书写情节方式行乞的情节帖子，乞丐隐语叫作“提摇牌”，事实上那帖子也正是他们借以招摇撞骗诱人行善施钱的招牌，即幌子。他们还称送情节帖给路看人叫“投帖子”，口诉帖上所写的情由叫“背神咒”，路人往往为这咒语的魔力所征服，动之以情，施之以钱。这种手段历用不败，魔力至当代仍未有减退。什么原因？是同情弱者之心与乞丐们昧着良心、厚着脸皮只认钱的心态古今皆然，始终如一。不顾廉耻只为钱，故行话又称盛小钱儿的纸袋等口袋为“金斗”，是期望那东西如同神话中的“聚宝盆”、“魔斗”一样财源不绝。既是隐语代码，外人莫解，对内又是一个吉祥语词，一语双关，堪称妙语。如此仔细推敲，行中秘事与其心态，皆可曝光于世。

周秦以来，中国即形成了一套采风制度，进入政治生活，以供执政者“辨风正俗”之用。尽管中国乞丐史至少已有两千多年，却很少见有直接采录的乞丐们文学。以往作为采风代表性成就的《诗经》、《方言》和乐府诗歌曲辞，亦未见有这方面内容，即或在地方志的风俗志中，亦很少能见到，未免遗憾。有趣的是，清末诗

人黄遵宪在《人境庐诗草》第一卷《山歌》中，却辑录了一首《乞儿歌》："又有乞儿歌，沿门拍板、为兴宁(兴宁县在广东东部）人所独擅场。仆记一歌曰：'一天只有十二时，一时只走两三间，一间只讨一文钱，苍天苍天真可怜！'悲壮苍凉。仆破费青蚨（即钱的代称）百文，并欢慰之，故能记也。"是知这首《乞儿歌》尚是黄氏花钱买来的。

至当代，在民俗学重新崛起于中国人文科学之林的近几年，有人有感于"文学是事实与灵魂相契合后的再现"（巴尔扎克语），于进行中国大陆当代乞丐调查中，注意搜集了一些当代乞丐的乞讨、贺喜、骂人与自娱的歌谣，并且认为："乞丐歌谣，是从人类有乞丐以来就存在并加以传播和发展的。"乞讨歌如："好心有好报，坏心鬼不饶。信佛行善事，可怜我穷佬。求钱不要多，只要五个钱。你若给我钱，保你平平安。"这是南京鸡鸣寺附近"跪点"乞丐们唱的，顺应一些人进寺祈祷、还愿的心理，来个借佛乞钱。"竹板打进街里来，一街两厢好买卖。金字招牌银招牌，东拣西扯挂起来。这一两天我没来，听说掌柜发了财。掌柜发财我沾光，您吃饺子我喝汤。一拜金来二拜银，三拜掌柜大好人。大好人来海量宽，刘备老爷坐四川。坐四川来汉刘备，能活三千六百岁。"这是在北京西城区走街串巷向小商小贩、手艺人唱的乞讨歌，顺应当行人心理，对方也愿赏俩小钱儿打发叫化子图个吉利，以免得惹恼了他们而口出不

逊令人扫兴。“喜鹊落枝喳喳叫，凤凰成双哈哈笑。主人喜庆天地亮，听我三贺把喜道。一贺夫妻和睦好，恩恩爱爱两活宝；二贺夫妻会发财，芝麻开花节节高；三贺来年生贵子，早早就把龙蛋抱。”这是安徽蚌埠乡间乞丐以贺人新婚之喜时唱的，此间人们尤其好散财图乐，于是钱也比平时容易讨。如果人家不予理睬，乞丐又别有让你后悔的唱法，流行在泰县的一首即是：“兄弟呀兄弟你大喜，里里外外全是礼。留着喜酒不让喝，留着自己醉糊涂。糊涂走路掉河里，淹死留下个小寡妇。”这样，乞丐的流氓无赖本色也就暴露殆尽了。最能反折他们精神世界与价值观念的，莫过于那些自编自唱、自娱性质的顺口溜了。例如济南乞丐中流行的：“有家要出家，没家要找家。哥们姐们抱一团，天下拣饭的是一家。”当代丐帮中的基本成员，大都抱有这种心态。又如：“手是活财神，招手便进宝。不怕脸皮厚，皮薄要不到。”“八仙东游我西游，一世荡悠为快活。要上二年三年饭，给个县长也不换。”这采自株洲和德州、郯城的两首歌谣，更为直白地道出了当今乞丐的价值观念与心态，乞丐的职业化趋势正是由此而生。一个县长、甚至大学教授，每月不就那么一百多块的死钱儿吗！而湖南省长沙望城乡在某大城市行乞的一个叫化子，每月的大宗收入即上千元，小宗收入也在 二三百元左右。在广州，一位老华侨一次就施给他一百五十元的兑换券。相形之下，乞丐们能不感到自得吗！分配制度

的不公平、不完善，亦加重了乞丐心态的扭曲与变态。当乞丐比干别的都省力而又实惠，这怎能不给乞丐成潮、职业化创造一种机遇呢！

古代，留下的乞丐口头文学极少，文献中记录的大都是“诗丐”们的作品，即落魄沦为乞丐的人们的诗作及其轶事。清褚人获《坚瓠四集》卷一引明朱国桢《涌幢小品》说：“诗丐者乐安人，李姓名兴，生年六十七，患风痱，蘧篨口箝，眼㖞手挛。欲食则仆卧于地，乃能下咽；欲言则画地作字，始达其意，然颇能诗。董时望未第时，遇丐，佥令献董，诗丐首肯，须臾成句云：‘鹏鹗直冲霄汉远，龙泉高射斗牛光。清时早展为霖手，莫遗苍生望八荒。’成化甲辰（案：即1484年，明宪宗朱见深年号），时望成进士，欲使养丐于官，辞以老母在，时望礼而厚遣之。为述其事。”又载：“弘光（案：即1644－1645年，南明福王朱由崧年号）末，南京失守，一丐题诗武定桥上曰：‘三百年来养士朝，如何文武尽皆逃。纲常留在卑田院，乞丐羞存命一条。’投秦淮河而死。食禄偷生，有愧此丐多矣。”《坚瓠补集》卷一又据毛鹤舫（际可）《李丐传》载述：“丐江西人，往来江汉三十余年。遇纸笔，即书字如符篆，皆不知其为诗。先生始物色得之，附录二十余首。诗似深山高衲，不与佯狂玩世者比。其诗云：‘瀑泉今古说庐台，顷向云居绝顶来。潭逼五龙时怒吼，势摧三峡更喧豗。横奔月窟千堆雪，倒泻银河万道雷。锁断鸥峰悬白练，遥看

珠网挂层台。’潋滟湖光数顷浮，谁知曲涌万峰头。豁开古殿当前月，散作空山不尽流。金壁影摇水镜里，鱼龙深在广寒秋。一轮直接曹溪路，白浪家风遍太洲，何年鞭月架长虹，碧落无门却许通。曾是御风人去后，故留鸟道凝虚空。’‘山色溪光明祖意，鸟啼花笑语机缘。有时独坐台盘上，午后无云月一天。’”

凡此，三名“诗丐”，似均属落魄的读书人，前者知孝行，次者为明亡而留绝命诗自毙于水，是爱国之士；末者则尽述山月风光，末路途穷、衣食无着仍风雅情盎，当是无聊至极。均未能于诗中反映切身处境真情，远莫如清王士稹《池北偶谈》卷二十五《谈异》六所述“洞庭丐者”之诗，尚能切些实际：“洞庭丐山有丐者，貌似狂易，常行乞道上，夜则卧庵寺庑下，僧厌苦之，驱去复来。汪钝翁尝记其数诗云：‘不信乾坤大，超然世莫群。口吞三峡水，脚踏万方云。’又‘有形总是假，无象孰为真。悟到无生地，梅花满四邻。’又‘灯火辉煌庆此宵，夜深儿女不相招。破蒲团上三更梦，那管明朝是岁朝。’又‘一杖穿云到上方，湖光山色总茫茫。乾坤有我能担担，明月清风底太忙。’”总还是此情此境。然而，毕竟都出自落魄文人笔下，均莫如民间顺口溜谣谚那么直白畅快，沦为乞丐仍不失一身迂腐穷酸措大之气。诸此“诗丐”们的大作，自然也就难以反映明清江湖乞丐社会中的风貌、心态和这一下层社会的内幕。须知，宋元以后，中国乞丐群体已开始由原始型

乞丐走向堕落变质，至明清之际，其主流已沦为流氓无赖的黑社会群体，成为社会的公害之一。

二、乞丐的人文意识

古代士人笔下所描述的乞丐，大都是那些的确为衣食生计无着而流落街巷市中的原始型乞丐，即最下层的贫民。

在中国文学史上，比较成型的描写乞丐的作品，当属一般有关选集多未收录的汉扬雄的《逐贫赋》。宋洪迈《容斋续笔》卷十五说："韩文公《送穷文》，柳子厚《乞巧文》，皆拟扬子云《逐贫赋》。韩公《进学解》拟东方朔《客难》，柳子《晋问篇》拟枚乘《七发》……皆极文章之妙。《逐贫》一赋，几五百言。《文选》不收，《初学记》所载才百余字，今人盖有未之见者。"可知是赋流传未广，且据洪氏所钞，转录于此：

扬子遁世，离俗独处，左邻崇山，右接旷野。邻垣乞儿，终贫且窭。礼薄义弊，相与群聚。惆怅失志，呼贫与语。汝在六极，投弃荒遐。好为庸卒，刑戮是加。匪惟幼稚，嬉戏土沙。居非近邻，接屋连家。恩轻毛羽，义薄轻罗。进不由德，退不受呵。久为滞客，其意若何。人皆文绣，余褐不全。人皆稻粱，我独藜飧。贫无宝玩，何以接欢！宗室之宴，为乐不

椠。徒行负赁，出处易衣。身服百役，手足胼胝。或耘或耔，沾体露肌。朋友道绝，进官凌迟。厥咎安在，职女之为。舍女远窜，昆仑之颠；尔复我随，翰飞戾天。舍尔登山，岩穴隐藏；尔复我随，陟彼高冈。舍尔入海，泛彼柏舟；尔复我随，载沉载浮；我行尔动，我静尔休。岂无他人，从我何求？今汝去矣，勿复久留。贫曰唯唯，主人见逐。多言益嗤。心有所怀，愿得尽辞。昔我乃祖，崇其明德。克佐帝尧，誓为典则。土阶茅茨，匪雕匪饰。爰及季世，纵其昏惑。饕餮之群，贪富苟得。鄙我先人，乃傲乃骄。瑶台琼室，华屋崇高。流酒为池，积肉为崤。是用鹄逝，不践其朝。三省吾身，谓予无愆。处君之家，福禄如山。忘我大德，思我小怨。堪寒能暑，少而习焉。寒暑不忒，等寿神仙。桀跖不顾，贪类不干。人皆重蔽，子独露居。人皆怵惕，子独无虞。言辞既罄，色厉目张。摄齐而兴，降阶下堂。誓将去汝，适彼首阳。孤竹之子，与我连行。余乃避席，辞谢不直。请不贰过，闻义则服。长与尔居，终无厌极。贫遂不去，与我游息。

凡此，寥寥五百余字骈文，借与一乞儿为邻的感受抒发出同情弱者之心，为世间贫富差别鸣不平，设身处

地，情真意切，颇难能可贵。正因如此，他最终同那乞儿结交为友。《逐贫赋》所体现的士人学子之于乞儿的朴素同情心理，正是人类同情弱者的最原始的、也是最基本的世俗心态。直至乞丐社会的主体业已成为黑社会的一支，世人对乞丐的复杂心理中，仍保持着这种怜悯同情心态，否则诸乞丐骗乞伎俩也就不会反复亵渎世人的善良纯朴之心了。

元代作家石君宝取材于唐人白行简传奇小说《李娃传》创作的杂剧《李亚仙花酒曲江池》（简称《曲江池》），以及均出自同一题材的元高秀《郑元和风雪打瓦罐》剧，明人薛近兖（一说徐霖）的传奇《绣襦记》，朱有燉《曲江池》剧等，体裁、内容、情节，乃至人物几经变化，但妓女与一度落魄为乞丐的主人公至诚相爱的故事主线大都未变。在这个传奇性故事中，作家们赋予乞丐的品质、人格形象，大都是美好的，令人同情的，给故事增添了震撼人心的感染力量。其结局亦以顺应读者（听众或观众）必然的心理趋向，是以荣华富贵大团圆告终。一若宋元话本《金玉奴棒打薄情郎》楔子中所说的那样："若数着'良贱'二字，只说娼、优、隶、卒，四般为贱流，到数不着那乞丐。看来乞丐只是没钱，身上却无疤瘢。假如春秋时伍子胥逃难，也曾吹箫于吴市中乞食；唐时郑元和做歌郎，唱《莲花落》；后来富贵发达，一床锦被遮盖，这都是叫化中出色的。可见此辈虽然被人轻贱，到不比娼、优、隶、卒。"这

种心态，可以说是士人与平民所共同的基本心态。

有鉴于此，《金玉奴棒打薄情郎》故事中的老“团头”（乞丐头子）金老大的形象与遭遇，作者亦赋予其令人同情的色调。那个继任的团头金癞子，作为故事中的“道具”，既深化了情节，又为烘托金老大的人格形象起着重要的映衬作用。在此，金癞子的人格形象已不是令人同情的弱者，而是个惹人讨厌的流氓无赖之徒。两种乞丐人格形象的并存，是符合中国乞丐史历史事实的，中国乞丐的堕落变质与分化，正是从宋元开始，至明清完成的，试看关于那些金癞子煽动下至老团头门前起哄闹事的群丐的描述：“开花帽子，打结衫儿。旧席片对着破毡条，短竹根配着缺糙碗。叫爹叫娘叫财主，门前只见喧哗；弄蛇弄狗弄猢狲，口内各呈伎俩。敲板唱杨花，恶声聒耳；打砖搽粉脸，丑态逼人。一班泼鬼聚成群，便是钟馗收不得。”俨然一群恶魔似的地痞无赖相。孰不知，这群叫化子也是金老大当团头赖以发达致富的原班人等。如今，金老大发迹了，与士人结了姻缘，在雅士们眼里一时即成为弱者，而那金癞子与群丐形象，仍是他们以往的历史写照与见证。这一转变说明，士人眼里只同情那个具体的某些乞丐，而绝非整个乞丐群体。这种人文意识既自相矛盾，又是兼容性化解矛盾的方式，在于因人因事的具体区别对待。

由于作品题材和主旨思想的差异，亦必然赋予乞丐不同的人格，借以抒发作者的人文思想与处世观念。同

出自于清代作家笔下的《金屋梦》（续《金瓶梅》之作）和《乞儿行好事，皇帝做媒人》，即反映了不同的思想倾向。

《金瓶梅词话》第六十回《李瓶儿因赌气惹病，西门庆立段铺开张》，写西门庆诸人饮宴行令，应伯爵行了个急口令："一个急急脚脚的老小，左手拿着一个黄豆巴斗，右手拿着一条绵花叉口，望着只管跑走，撞着一个黄白花狗……不知手斗过那狗，狗斗过那手！"说罢，西门庆笑骂道："你这贼诌断了肠子的，天杀的！谁家个手去斗狗来？一口不被那狗咬了?"应伯爵辩解道："谁教他不拿个棍儿来！我如今抄化子不见了拐棒儿，受狗的气了。"这时同席饮乐的谢希大道："大官人，你看花子，自家倒了架，说他是花子。"应伯爵绰号"应花子"，"花子"当然就是乞丐了。或许受到这一线索的启发，清代"梦笔生"续写《金瓶梅》作《金屋梦》时，即将当年西门庆的帮凶应伯爵写成沦为瞎叫化子的下场："原来应伯爵失目之后，想他当日和西门庆所为之事，没有一点好事，以致今日失明，老无所归，不久定要做饿殍，如何是求食的法儿？平日学了一套走街的四不应、山坡羊弦子，遂把一生事儿，编成捣喇张秋调，好劝世人，休学我应化子，没有后程。"最后，被由西门庆的阴魂转化的一只眼小叫化子沈金哥所领的一只狗咬成恶疮，跌死在街上。此外，西门庆的女婿陈经（敬）济，也是变成乞丐饿死的。"梦笔生"之所以

在《金屋梦》中把这些人写成叫化子，悉按“因果报应”之说，图解“善有善报，恶有恶报”的意思。在此，《金瓶梅》中的恶男女，大都安排了相应的报应性悲惨结果。有趣的是，却让西门庆、应伯爵、陈经济这主奴婿三人都变成了叫化子。从全部构架与情节来看，作者认为他们一生做恶多端，理应成为人下人的叫化子。这一事实说明，在《金屋梦》作者的观念中，乞丐是不值得怜悯的，人之所以沦落到这种地步，当是其前世恶行的必然报应。否则，也就不会将《金瓶梅》中的那几个淫徒恶棍都写成叫化子了，他认为这是他们所必然得到的报应。

然而，在清代著名戏剧家和小说家著称的李渔的观念里，对乞丐竟又别是一番看法。在《乞儿行好事，皇帝做媒人》这篇小说的引子中，李渔提出：世间最下流的当属娼、优、隶、卒，次为强盗，而乞丐尚在这两种人之上。他们之所以甘当乞丐，是落魄之后不肯与那两种最下流的人为伍。这其中大都是值得同情怜悯之人，“有所不为之人，一定是可以有为之人”。因而，对乞丐非但不可欺侮，还应“优容此辈”，也免得把他们逼作更下流的娼盗之辈。他说，只有这样，才能“自身有常享之富贵，后世无乞丐之子孙，亦可使娼优渐少，贼盗渐稀”。因此，乞儿亦常做好事，还会受到皇帝的恩典。同是“因果报应”，他没有用到乞丐的成因上，而是用来教化世人也应像乞丐做好事那样同情和帮助乞丐。在

他的这篇作品里，乞丐的人格形象与《金屋梦》截然迥异，形成了鲜明对比。《吕氏春秋·精通》说：“闻乞人歌于门下而悲之。李渔关于乞丐人格的意识，当属古人既有的同情弱者心理的延续，他所同情的是并非属于无赖之徒的原始型乞丐。

即或是不属流氓无赖之徒的难民式原始型乞丐，在通常士大夫们眼里亦均属贱民。宋罗大经《鹤林玉露》甲编卷五《饥寒》中说：“杨诚斋云：‘人皆以饥寒为患，不知所患者，正在于不饥不寒尔。’此语殊有味。乞食于野人，晋重耳之所以霸。燎衣破灶而啜豆粥，汉光武之所以兴。况下此者，其可不知饥寒之味哉！”应该说，罗大经的见地亦很耐人寻味。明太祖朱元璋的少年乞丐经历，对于其后来的事业成功可以看作是一个潜在的积极因素。然而，世俗观念的力量并不以某些个别情况为转移。扬雄身为士人，却有着借直接或间接采风编《方言》，纂通俗训蒙读物的经历，对下层社会有所了解，故能撰出《逐贫赋》来。唐宋传奇、宋元话本、元杂剧、明清小说，在性质上本来就是当时的通俗文学作品，在当世雅士们眼里，那也是同乞丐地位相差无几的俗鄙东西，作者大都谙于社会市井生活，本身地位亦不高，因而对乞丐多有同情之念。即或《金屋梦》中，亦不过是从因果报应之说，对淫徒恶棍给予鞭挞。总体来说，乞丐在士人观念中终归为“贱”。这一点，例证俯身可拾。

宋魏庆之编的《诗人玉屑》卷十《寒乞·乞儿相》录《漫叟诗话》云："江为有诗云：'吟登萧寺旃檀阁，醉倚王家玳瑁筵。'或谓作此诗者，决非贵族。或人评'轴装曲谱金书字，树纪花名玉篆牌'，乃乞儿口中语。苕溪渔隐曰：《青箱杂记》亦载此事。晏元献云：此诗乃乞儿相。故云：言富贵不及金玉锦绣，惟说气象。若'楼台侧畔杨花过，帘幕中间燕子飞'；'梨花院落溶溶月，柳絮池塘淡淡风'之类是也。公曰：穷人家有此景否？《云斋广录》载近时人诗一联云：'珠帘绣户迟迟日，柳絮梨花寂寂春。'虽用'珠'、'绣'，其气象岂不富贵，不害其为佳句也。"可知，连评品诗作高低优劣，亦将乞丐形象作为次品的断语，足见有关乞丐的一般意识。至于"乞儿作宰相"、"乞儿乘小车"之类古代成语，更可显见士人对乞丐的轻贱。相反的，当年北齐后主于宫中营造荒村穷舍，亲扮叫化子乞食为戏；唐韩熙载以饰乞丐行乞妓院为乐，都是一种变态心理的拿穷人开心罢了。他们是荣华富贵、花天酒地腻烦了，以饰演与之地位天壤之别的贫贱乞丐来填补空虚变态的心理。而宋太宗设计杀丐，又在于显露自己的淫威，牺牲一条乞儿小命，在他们来说莫若拈死一只小蚂蚁。尽管历史上不乏乞丐帝王或士人行乞苦读，或士人落魄为丐之例，一当功成名就或重新振作，对乞丐则仍极鄙视。曾具双重人格者且如此，何况一向稳居士林之人了。

三、乞丐的流氓意识

清代人称北庄先生的王有光在所著《吴下谚联》中，有两处论述到乞丐这一社会现象，颇觉深刻有新见。一处是卷四对“告化子逃走猢狲就无戏唱”这一俗语的解析：“化子贪而无义，猢狲慧而无恒。作伴卖伎，以犬为骑，以锡箔器仗为把子，演诸杂剧。化子击小锣，依剧歌唱，敛钱颇厚其获。乃化子自餍酒肉，绝无鲜美之物豢狲，束缚之，驰骤之，狲不堪命，乘间而逃。化子孑然无侣，戏无从演，曲无从唱，坐犬饥羸，器仗倾抛，退而乞食于市，恒不能以自存。素史氏日：狲之走，善矣，独恨其走之不早耳。夫狲本山居，采鲜可以自给，乃欲依丐以为业，陋矣。虽然，狲不去，化子不贫，狲亦良伙也哉!”“素史氏”（即王有光）不同情乞丐的根本原因是其“贪而无义”，恰恰言中宋元以来江湖乞丐的一般本质特点，是一种流氓意识的体现。

战国时的孟尝君（田文）以“好客喜士”著称于史，即《史记·孟尝君列传》所载：“孟尝君在薛，招致诸侯宾客及亡人有罪者，皆归孟尝君。孟尝君舍业厚遇之，以故倾天下之士。食客数千人，无贵贱一与文等。”然而，一当孟尝君为齐王废了相位，诸食客皆离之而去，一如冯驩所说：“富贵多士，贫贱寡友，事之固然也。”鉴于此，王有光 在《吴下谚联》卷三释俗语“告化的孟尝君”时认为：“常养三千客，齐国之士之孟

尝君也。近世不惜闲饭，收养游手，乃告化人等之孟尝君也。若辈视为真孟尝君，荣宠自得，意气殊扬。姑无论此，即当时真孟尝君，未始非告化之薮，鸡鸣狗盗，皆流丐伎俩。惟冯驩出于其类，然乘车挈剑，辄称客我，亦终不脱餍酒肉、骄妻妾情态。”云云。他将孟尝君门下诸食客看成了一群无赖乞丐，孟尝君俨如丐头了。王氏于此最高明之处，即在于道破了乞丐之流的流氓意识，“皆流丐伎俩”。

综观中国历史沧桑，又有多少“流丐伎俩”！世事炎凉，从市井社会到政治生活，无不潜存着流氓意识。这种流氓意识，以“流丐伎俩”为缩影，弥漫性隐现于古今社会诸世相之中。

台湾学者萨孟武于抗战前在大陆曾出版了一本名为《水浒与中国社会》的书，虽然不是像王有光那样直接讲了乞丐的流氓意识，但在剖析“梁山泊的社会基础”中所提出的见解，实可谓“流丐伎俩”之说的深化。他的基本看法是：在中国历史上，有争夺帝位的野心者不外有两种人，一是豪族，如杨坚、李世民等是。二是流氓，如刘邦、朱元璋等是。中国的流氓没有“身家性命”，而生活又不安定，生的快乐既未尝过，死的苦痛也不恐怖。他们最肯冒险，由九死一生之中，突然地置于云霄之上。他们个人虽然没有势力，而成群结队之后，就可以横行江湖。绅士怕他们捣乱，农民怕他们鱼肉，他们在中国社会上，乃是化外之民，隐然成为一个

势力。在经济上，他们实行的是消费上的共产主义。在伦理观念上，由于流浪江湖，特别着重朋友，以义气为最高道德，发扬光大之后，则成为仁。王莽时代，“四方皆以饥寒穷愁，起为盗贼，稍稍群聚，常思岁熟，得归乡里，众虽数万，不敢略有城邑，转掠求乞，自阕而已”。晋惠帝时代，“频岁大饥，百姓乃流移就谷”，“至于永嘉，丧乱弥甚，人多饥乏，更相鬻卖，奔迸流移，不可胜数”，终而引起流民作乱之事。隋炀帝时代，“百姓困穷，财力俱竭，安居则不胜冻馁，死期交急，剽掠则获得延生，于是始相聚为群盗”。唐僖宗时代，“天下盗贼蜂起，皆出于饥寒”。至宋，税重役繁，百姓多弃田不耕，“民罕土著”。而花石纲又复扰民，“方腊因民不忍，阴聚贫乏游手之徒，起为乱，破六州五十二县，戕平民二百万”。据此，萨氏提出，贫穷的普遍化就是暗示中国社会快要发生大乱了；因贫穷而作乱的，多由流氓发动。中国的流氓不曾劳动，也不想劳动，是一种过剩人口，社会并不依靠他们而存在，他们却要依靠社会讨生活，因而在经济上只有破坏而无建设的作用。

凡此种种，究其实质，正是一幅乞丐社会的写实图像。尤其是所描述的流氓意识，亦恰是乞丐群体意识的基本轨迹与核心。

但是，我们不应因此而忽略这种乞丐意识在历史进程中所表现出的积极作用的又一侧面。乞丐社会是个人鬼混杂的群体，金石与糟粕并存，大多具有可以对转的

双重人格。乞丐出身的朱元璋不是以江湖胆识、江湖朋友为基础一举统一了中国吗！无数次农民起义的成功，亦属此类，而不只单纯盯在其失败教训方面。而总结其失败教训，又应指明流氓意识的破坏作用与劣根性。

中国国民的劣根性，即在于流氓意识。当年袁世凯为恢复帝制而大造舆论，不惜强奸民意，肆意以“民意粉饰帝制，其最滑稽可哂者，即于女子请愿团不足，而有娼妓请愿团；国民请愿团不足，而有乞丐请愿团。”原来，这是当时袁世凯的帮凶杨某导演的一出闹剧。他以给丐头百元、普通乞丐一元钱为代价，三天里集合了万余乞丐，签名请愿要袁世凯称帝，成为当时诸请愿书中签名人最多的。袁氏亦将乞丐请愿书上前十个签名者记于秘册，又让书记将全体姓名另抄一纸，常置秘室案头，“以备他日施恩”。尔后，主谋者杨某对人说：“吾此举强于顾巨六所运动之妓女请愿团百倍。窥皇上之词色，以妓女辈媚人无诚意，且迹近轻亵。而丐者则同系公民，不过稍贫贱耳！况更博得泽逮穷黎之美名，故皇上视此举极为隆重。吾之功简在帝心，盖可必也。”这样一来，即书写出中国乞丐史上的一章近代政治丑闻。这种结果，非但是其“流丐伎俩”所致，也是国民劣根性、流氓意识的必然。

回首十年“文化大革命”的惨剧，不也是传统文化中流氓意识的一次大暴露、“流丐伎俩”的一次大汇演吗！俯观现实社会经济生活中，这种“流丐伎俩”、流

氓意识，仍然是一种社会公害。一若有人在文章中注意到的："在我们这里出现诸如羊毛掺土，米汤充蜜，假药、假烟以至敲诈勒索，坑蒙拐骗，强取豪夺，杀人越货，恐怕都很难挂到资产阶级账上。那么，挂在谁的账上呢？应当挂在流氓——游民——痞子的账上。这个阶层厌恶劳动，不事生产，不讲良心，不守规则，恩格斯说它是'由各个阶级的堕落分子构成的糟粕，他们是一切可能的同盟者中最坏的同盟者。这帮浪荡之徒是很容易被收买和非常厚颜无耻的。'"所举皆流氓意识主导下的"流丐伎俩"。

再看几例流氓意识的直观事实。山东郯城有句名谣：讨饭三年，给个县官也不换。当地又有个风俗：不会讨钱的女人不是好女人。不这里，几乎户户都有女人外出乞讨，郯城几乎成了"乞讨之乡"。郯城郊区小埠乡有位当了十几年妇女主任的女人，丈夫是大队会计。她家的经济景况在村里是冒尖的，前院套后院，新瓦房，新家具，里外光，还有树木花草；屋里有收音机、录音机、沙发、缝纫机，可是，她偏要带一帮女人外出乞讨。她公然说："当干部给我什么好处？当干部不如当乞丐，三年乞丐，顶个县官！"事实上，全国像这样的"乞丐之乡"又何止一个郯城。在江苏邳县，每到农闲都会有大批的男女农民外出乞讨。某大城市民政局于1983年夏，一次就遣送该县某乡"盲流"43人。这里人对乞讨乐而不疲，并不看成是不光彩的事，甚至姑娘

找对象，也把对方会不会讨饭作为一条标准。当地一位名叫沈兰霞的中年妇女，夫妻俩两个孩子，四口之家的日子过得满不错。但冬季农闲时，男的在家里看家，她却领着两个孩子外带学校刚放寒假的十二岁亲侄女，手持假证明，泪水涟涟，谎称家乡因水灾颗粒未收，爬闷罐车到沈阳乞讨。事实呢，她家收水稻三千多斤。不到一星期，她就讨得二百多元。几年里，她讨得三千多元，家里盖起了六间大瓦房。她说："总不能呆在家里吃闲饭，鼻子底下还有一张嘴嘛。"当乞丐竟成了致富的第二职业。

居住在甘肃省永登县薛家湾村的现有近百户人家。40年代前，这里人绝大多数都习惯于三五家一群连年奔走四方，为人算命卜卦、禳病消灾。而且，风俗习惯与欧洲流浪民族——吉普赛人有许多相似之处，成为一个极为特殊的民间职业集团。学者在调查中发现，"薛家湾人"对待乞丐十分热情，凡登门讨食者，从不叫他们空手而归，而且也不给剩饭残汤。若是正逢吃饭，便叫乞丐进来一同吃，平时，则给馍馍或面粉。他们自己说："我们也是出门人，知道出门人的难处。"这是命运相同的心理意识的结果，即所谓"同命相连"的作用。又如我国北方某地，这一带的百姓，对"逃荒要饭"四个字非常忌讳，甚至有点谈虎色变。然而，他们对外来逃荒要饭的人，却盛情接待，使之宾至如归。原因即在于这一带老一辈的人，都是逃荒要饭来的，于是对乞丐

那么盛情也实属自然。有个扮相与本地大致相同，穿着还算过得去的中年乞讨汉子，不经叩门就径直走进了一家农户房中。他神态漠然，拎着一条很大的米袋子，与主人说一声“发财”、“收成好”之类的吉祥话，算是打过招呼，就闷头蹲在地上，卷烟吸烟，等候主人“打发”。于是，主人笑脸相迎，生火热饭。饭好后，像伺候家人一样，把饭菜碟碗放在木制的托盘上，端到炕中央，任来者安闲地受用。饭罢，一碗酽酽的砖茶，一袋旱烟之后，再给挖上几海碗米面。有时，也许还唠唠家常，意兴情浓之时，或许套上个老乡亲。没有打板说唱的，也没有孩子们哄闹相跟的。不哀不谢，不刁不吝。这些行乞者，一般三五结伙而来，白天人分散，晚上集中，多睡在农家的厢房或集体场院的棚屋里。他们都持有本地证明，上面写着：兹有本村贫农×××，到你处讨食，盼相帮是荷，云云。他们一般不偷不盗，个别年轻力壮的也许还能帮当地住户干些收割、盖房等事。他们讨要一两天，一般都可装满口袋，然后再到附近集市上卖掉，换来钱和粮票寄回家。至于有些“口技”去乡镇讨要的，目标都是现钱、粮票。他们主要来自邻省比较贫瘠的陕北神木和府谷县，甘肃的民勤地区。这些地方，讨要也已成为乡俗。他们前往讨要地区的不少人，即与之原本同乡。由此，则使人想到光绪初年上海粤籍乞丐专事向当地同乡人行乞的事来。“若辈行乞，率于公共租界之北四川路，天潼路一带。以其地之侨民，粤

产为多……粤丐伺行道者过，相其状貌，审为粤；闻其语言，审为粤；视其衣履，审为粤，即操粤语而向之行乞。辄曰：‘吾为公之乡人也，失业于此，落魄无聊，盍一援手乎？’不与以数十钱，即相从不舍矣。”相同的遭遇与同乡之情，竟然亦成为可借乞索的资本或施舍的理由，如此乞丐意识演化出多少行乞伎俩呵！

借此，又会令人想到，清末“江苏之淮、徐、海等处，岁有以逃荒为业者，数百成群，行乞于各州县，且至邻近各省，光绪初为最多。其首领辄衣帛食粟，携有官印之护照，所至必照例求赈。且每至一邑，必乞官钤印于上，以为下站求赈之地。若辈率以秋冬至，春则归农。盖其乡人，辄为无赖生监诱以甘言，使从己行，以壮声援。求赈所得，多数肥己，余人所获，不及百之什一也。”原来，发“护照”行乞，并非当代创制，清末即已流行。如此“盲流”式乞讨，久已积淀为许多地方的习俗惯制。至今，这种陋俗业已复燃，且正在形成当代乞讨新潮，而流氓意识亦伴之泛滥成为当代社会潜在的公害，弥漫性地扩散着。这一点，足以发人深思，应引起警惕。如果说，当初《列子·黄帝》所记“自此之后，范氏门徒路遇乞儿、马医，弗敢辱也”，已经将乞丐群体的流氓意识植入了中华民族的文化土壤，是作为风俗美谈的话，如今则正在显示其衍生的恶果。

当然，我们说的乞丐意识即流氓意识，绝非单纯刑事犯罪范畴中的“流氓”所能替代的，它属于社会思想

意识范畴的形态之一，尤以作为乞丐群体意识为最具代表性。这种意识的内涵与赖以滋生的文化背景，都是极复杂的。中国向有崇尚侠义精神的传统心理，司马迁于《史记》中专辟有“游侠列传”，游侠精神，亦不外是流氓意识的衍生形态的一种。历代以“武侠”、“游侠”或“江湖侠客”自诩或被赞赏传颂者，不乏“流丐伎俩”，其精神的实质，均未脱离流氓意识的基本轨迹。

中国禁史

博彩文化史

第十一部

时代文艺出版社



禁因精要

赌，自先秦开始延续至今。赌，因为其丑陋的形象而被历代统治者明令禁止。然而随着时代的发展，赌法、赌技在地下也越来越发展。掀起赌技、赌徒的盖头，不难看出其蓄意掩盖这一丑陋习俗的目的。



目　　录

第五章　宋辽金元时期赌博新高潮 ……… (4033)

第六章　明代赌技的最高水准——“马吊”

第一章　先秦赌术的萌发

本章导读

据史料记载，赌，萌生于先秦，六博那时最为盛行，奕棋、斗鸡、走马及蹴鞠次之。就是这种赌法也引起一些政治动乱。

○引发政治动乱的白子—六博
○“围棋”—最早的赌具
○斗鸡走马与蹴鞠

一、引发政治动乱的白子——六博

博，古作簙。东汉许慎在《说文解字》中说："簙，局戏也。六箸十二棋也。古者乌曹作簙"。《世本·作篇》也说"乌曹作簙"。据说乌曹是夏桀的臣子，相传发明瓦片和瓦器，不知确否。又据刘宋何法盛在《晋中兴书》中说："陶侃在荆州，见佐使博弈戏具，投之于江，曰：'围棋者，尧舜以教愚子；博者，殷纣所造。诸君并怀国器，何以为此?'"是以博为殷纣所造，与《说文》不同。然而据司马迁在《史记·殷本记》中说："帝武乙无道，为偶人，谓之天神，与之博，令人与天行，天神不胜，乃僇辱之。"武乙为纣的曾祖，其时已有博，因而博的创始，的确不是殷纣所为。陶侃说夏桀作博，不知何据。不过，可以断言，至迟在殷商晚期，博这种活动已经出现。

到春秋战国时期，博的活动已经相当普及，几乎无国无之。如战国时期"四公子"之一的信陵君，曾与他的同父异母哥哥魏王行博，突然传来北方赵国兵入寇的警报，魏王大吃一惊，放下博具。信陵君却笑着说，赵兵不过是外出田猎，硬挽着魏王继续玩。原来他手下的门客有不少布置在赵王左右担任间谍，后来事实证明确是一场虚惊，使魏王对这位拥有"食客三千"的庶弟不由得不另眼相看，从此不敢将国政交与他。又如荆轲在游历赵国都城邯郸时，同一位名叫鲁句践的壮士六博，

因发生争道，“鲁句践怒而叱之，荆轲嘿而逃去”。当时的齐国都城临淄，博更普遍，据《战国策·齐策》载：“临淄甚富而实，其民无不吹竽、鼓瑟、击筑、弹琴、斗鸡、走犬、六博、蹴鞠者。”另据《史记·滑稽列传》记载，齐国风流之士淳于髡的自白中就有“州闾之会，男女杂坐，行酒稽留，六博投壶，相引为曹”的话，淳于髡认为在这样的场合下，自己的酒量能够从陪同君主宴饮的一斗一下子增加八倍。由此可以想见当时热闹的赌博场面。生活在宋国的庄子也曾提到当时的博戏，“臧与谷相与牧羊，而俱亡其羊。问臧奚事？挟策读书；问谷奚事？博塞以游。事业不同，亡羊均也。”庄子在这里只讲效果，并没有从原因上来评价二人。在晋国，孙息还曾借博棋来劝说晋灵公。据《说苑》载：“晋灵公骄奢，造九层之台，谓左右敢谏者斩。孙息闻之，求见。公曰：子何能？孙息曰：臣能累十二棋加九鸡子于其上。公曰：吾少学未尝见也，子为寡人作之。孙息即正颜色定志意，以棋子置下，而加雉子于其上，左右慑息。灵公俯伏气息。公曰：危哉！孙息曰：公为九层之台，三年不成，危甚于此。”楚国的屈原在《楚辞·招魂篇》中详细记载了六博的形制，“箟簬象棋，有六博些。分曹并进，犹相迫些。成枭而牟，呼五白些。”有的出手还相当大，如《韩非子》载：“薛公之相魏昭侯也，左右有恋子者，曰阳湖潘，其于王甚重，而不为薛公。薛公患之，于是乃召与之博，予认百金，令之昆弟博，

俄又益之二百金。”可见这种赌博，显然另有企图。同时在赵国的都城邯郸，还出现了专以博戏为业的人，被称为“博徒”。

当时的一些赌博活动还曾引起政治动乱。如春秋时期，宋闵公（缗公）与大夫南宫万在狩猎时六博，双方发生争吵。南宫万前不久被鲁国俘虏过，闵公就揭他这个伤疤。不料对方恼羞成怒，提起六博盘便砸死了闵公，引起了宋国一场大乱。

另据《列子·说符》记载，战国时大梁（今河南省开封市）有个姓虞的富豪，家充殷盛，钱帛无量，财货无赀。他在路边的高楼上设乐陈酒，设置局枰，让行人上楼击博。一次，楼上来了几位侠客击博，投琼射中，正当得意高兴之时，恰好飞过一只老鹰，口中衔着已经腐臭的老鼠，掉下来砸在人头上。两位侠客趁机鼓动说：“虞氏富乐之日久矣，常有轻易人之志，吾不侵犯之，而乃辱我以腐鼠，此而不报，无以立懂于天下，请与若等戮力一志，率徒属必灭其家焉。”众人齐声拥护。于是聚众集兵，以攻虞氏，大灭其家。

先秦时期，博戏虽极盛行，但多限于男性之间，“博奕，男子之事。”秦汉时期，博戏方进入闺房。

二、“围棋”——最早的赌具

所谓弈，即围棋。许慎在《说文》中说：“弈，围棋也。”同时成书的《方言》也说：“围棋，自关东齐鲁

之间谓之弈。”班固《弈旨》：“北方之人谓棋为弈。”关于围棋的起源，晋张华在《博物志》中说：“尧造围棋，以教丹朱。或云舜以子商均，故作围棋教之。”究竟是尧是舜，张氏也不能确定。但有人却因此接受尧作围棋的观点，如宋人罗泌在他编撰的《路史·后记》中写道：“帝尧陶唐氏，初取富宜氏女曰皇，生朱，骜佷媢克，兄弟为阋。嚚讼谩游而朋淫，帝悲之，为制弈棋以闲其情。”而唐代皮日休《原弈》中却认为：“尧之仁，以有苗之慢，尚不加兵，岂教其子以伐国哉？则弈之始作，必起自战国，有害诈争伪之道，当纵横者流之作矣。”皮日休之言自不足信，因孔子就说过博弈的话，而孔子生活在春秋末年。同样罗泌的话也不完全可信，因为上古史的真相本就比较复杂，很难说清，如舜继位是尧自愿禅让还是一场篡权斗争，这样的大事件都难以弄清楚，更何况谁造围棋这样的小事了。不过，根据几种记载，可以断言，早在春秋之前的夏商周三代，围棋已经出现。

到春秋战国时，围棋已经相当流行。据《左传》载：春秋鲁襄公十四年（公元前559年），卫献公召见大夫孙林父、宁殖时，没有换下猎服，使两人感到受了侮辱，发动政变将献公赶到齐国，改立殇公为君。12年后，孙、宁交恶，献公趁机向宁殖的儿子宁喜要求回国复位，宁喜便同意了献公的要求。大夫大叔仪知道此事后，感叹道：宁氏对待国君的废立不如下棋，怎么能免

除灾难呢？下棋若举棋不定，尚不能战胜对手，何况在迎立大事上如此反复，宁氏必难逃脱灾难。果如大叔仪之言，宁喜在鸩杀殇公，迎立献公后不久，便被献公杀害。“举棋不定”后来逐渐演变成一条成语。由此也可见当时人们对弈棋的熟悉情况。

到战国时期，在某些诸侯国甚至出现一些弈棋国手。《孟子·告子》一章中便讲了这样一个故事：弈秋是全国最善弈棋的国手，他教两个徒弟下围棋，其中一个专心致志，另一个虽然听着，思想却开了小差，一心以为有鸿鹄将至，盘算着怎么去张弓搭箭把它射下来。两人虽然都跟着弈秋学弈，效果却相差悬殊。孟子讲这个寓言的目的在于说明人干任何事，甚至包括学下棋这种小技术，也必须专心致志。但从“弈秋诲弈”这则故事，我们可以从某些侧面了解到战国时期弈棋的情况。

这里有个问题需要弄清楚：历史上弈棋是否属于赌博。弈棋在今天已不是主要的赌博工具，而主要用以体育娱乐活动。但在先秦甚至后来，围棋始终没有和赌博绝缘。如三国韦曜《博弈论》中说：“今世之人，多不务经术，好玩博弈，废事弃业，忘寝与食……至或赌及衣物，徙棋易行，廉耻之意弛，而忿戾之色发。”后世的“赌郡”、“赌墅”、“赌石”等都是运用围棋进行赌博的，所以尚秉和先生在《历代社会风俗事物考》中说：“古围棋皆赌物……惟所赌亦雅，不似博之纯以财也。”无论雅俗，围棋与六博等在中国历史上均属赌博，这一

点当无疑议。

三、斗鸡、走马与蹴鞠

所谓斗戏，即禽兽虫豸互相争斗之戏，其初本是一种物戏，后流于赌博。

《列子·黄帝篇》记载："纪渻子为周宣王养斗鸡，十日而问：'鸡可斗已乎?'曰：'未也，方虚娇而恃气。'十日又问，曰：'未也，犹应影响。'十日又问，曰：'几矣，虽有鸣者，已无变矣。'望之似木鸡矣，其德全矣。异鸡无敢应者，反走耳。"这段记载说明斗鸡之戏在周朝不仅产生，而且需要花费相当长的时间，才可将斗鸡驯练成不受外界的任何影响。到春秋战国时期，斗鸡之戏更是广泛流行。齐国都城临淄之民无不"斗鸡"、"走犬"。鲁国因季氏与郈氏斗鸡，还引起一场动乱。据《左传》载：鲁昭公二十五年（公元前 517 年）春，鲁国大夫季平子和郈昭伯两家斗鸡，季氏首先破坏规则，以革为其鸡作甲，郈氏就以金踏距，季平子大怒，便侵削郈氏，从而引起鲁国内部的一场混战，最后连昭公也被攻击，不得不逃往齐国。更有人于斗鸡不择手段，比之季氏、郈氏，则有过之而无不及。据《庄子》载："羊沟之鸡，三岁为株（株，魁师也)，视之为良鸡也，然而数胜。以狸膏涂其头。"如此投机，也可以看出斗鸡中博得一胜对斗鸡者是何等的重要了。

斗鸡之外尚有走马。中国自商周以来，便盛行车

战，故儒家把“御车”作为“六艺”之一，战国时期，开始出现单骑作战，于是选马、乘马又成为当时训练军队的内容之一。久而久之，像赛马、击球、马术等活动便相继出现。此类活动的本身是健康的，但有时却也流于赌博。《史记·孙子吴起列传》就记载有战国时期齐国王公贵族以赛马来赌博的事例。战国时期著名的军事家孙膑，年轻时与庞涓一起学习兵法。后来庞涓到魏国任将军，他自知己不如孙，就派人邀孙膑至魏，表面以高官相诱，实则借故以刑断其足而黥之，欲使之隐而勿见，撰写兵书。孙膑识破庞涓的伎俩，在齐国使者来魏都时，乘机与齐使取得联系而设法回到了齐国。齐将田忌善而客待之。时田忌常与王公贵族们赛马赌钱，孙膑为报答田忌的知遇之恩，决定帮助田忌取胜。他先留意观察双方比赛的马匹，发现田忌之马不如对方之马，即用计将马分为上、中、下三等，告知田忌，如果他再赌赛马保其获胜。田忌知孙足智多谋，遂邀诸王公子比赛逐射，并以千金为赌注。赛前，孙膑告田曰：“今以君之下驷与彼上驷，取君上驷与彼中驷，取君中驷与彼下驷。”即赛马时以三场定胜负的话，可以中马对对方劣马，以好马对彼之中马，以劣马对彼之好马，结果一输二赢，仍可取胜。田忌依言，“一不胜，而再胜，卒得三千金。”一赌掷千金，也只有王公贵族可为了。后世虽也有赛马赌博，但见于记载者极少，赌况如何，自不得而知。

至于走犬，虽有许多文献提及，因缺乏详细资料，故很难勾画出当时的大致情形，在此从略。

蹴鞠即后来的打毬或击球，是中国古老的游戏之一。最初是为练习武艺、锻炼身体，后也用于赌博。蹴鞠源于何时，汉刘向《别录》以为："蹴鞠者，传言黄帝所作，或曰起战国之时，蹋鞠兵势也，所以练武士知有材也，皆因嬉戏而讲练之。"刘向所谓"黄帝所作"只是"传言"，自不足信，但"起战国之时"，也不完全正确。从《战国策·齐策》所记载临淄的赌况中，蹴鞠已与六博、斗鸡、走犬相提并论，可以看出蹴鞠当时已较盛行，因此其产生的时间应该比之早些。

第二章　秦汉时期赌博面面观

本章导读

秦汉赌法主要有：六博、格五、弈棋、球戏及意钱等，而且出现了女子参与赌博的情况，同时专业赌徒也开始出现，虽然倡禁者不乏其人，但是声音微不足道。

○博簺盛衰记

○奕棋赌的盛行及弹棋兴起

○皇帝的“斗鸡之戏”

一、博簺盛衰记

在春秋战国时期较为普遍的博戏，到秦汉时期更加流行。这时的最高统治集团均酷爱博戏，《说苑·正谏篇》载："秦始皇帝太后不谨，幸郎嫪毐。毒专国事，益骄奢，与侍中左右贵臣俱博。"《汉书·文帝纪》颜注引如淳曰："薄昭与文帝博，不胜，当饮酒，侍郎酌，一侍郎谴呵之。时此郎下沐，昭使人杀之，是以文帝使自杀。"因赌而引起大臣间的相互残杀，实在是历史的不幸。但决非仅此一例，《史记·吴王濞列传》载："孝文时，吴太子入见，得侍皇太子饮博。吴太子师傅皆楚人，轻悍又素骄，博争道不恭，皇太子引博局，提吴太子杀之。于是遣其丧归葬，至吴，吴王愠曰：天下同宗，死长安即葬长安，何必来葬为，复遣丧之长安葬。吴王由此稍失藩臣之礼。"皇太子与人博，因争道而仗势杀人，由此而埋下诸侯谋叛的祸根。此位皇太子就是后来的汉景帝。《风俗通·正失》："武帝与仙人对博。"《娄春秋旧事》："倪宽为汉司农卿，与太子博。"太子即后来的汉昭帝。《汉书·游侠传》：陈遂"宣帝微时与有故，相随博弈，数负进。及宣帝继位，用遂，稍迁至太原太守，乃赐遂玺书曰：制诏太原太守，官尊禄厚，可以尝博进矣。妻君宁时在旁，知状。"颜注："进者，会礼之财也，谓博所赌也……一说进，胜也，帝博而胜，故遂有所负。"陈遂的遭遇称得上是赌博中的异闻了。

根据以上记载，可知西汉文帝、景帝、武帝、昭帝无不好博戏。而一般诸王及大臣也无不会博者，如《汉书·景十三王传》说："刘吉……好文辞、方技、博弈、倡优。"《后汉书·梁冀传》："冀，字伯卓，少为贵戚，逸游自恣，性嗜酒，能挽满、弹棋、格五、六博、蹴鞠、意钱之戏。"

博戏不惟盛行于统治阶级上层之间，百姓博戏也很普遍。有些社会地位较低之人因擅长博而受到上层人士的青睐，《西京杂记》卷下《陆博术》："许博昌，安陵人也。善陆博，窦婴好之，常与居处。其术曰：'方畔揭道张，张畔揭道方；张究屈玄高，高玄屈究张。'三辅儿童皆诵之。"这一时期因博戏的流行而使专以赌为业的"博徒"大量出现，有以赌发家者，也有因赌破产者。《史记·货殖列传》载："博戏，恶业也，而桓发用之富。"桓发（《汉书》又称稽发）是中国历史上可考的第一个靠赌起家的暴发户。《史记·游侠传》还谈到西汉时的一位博徒叫剧孟，临死时家产不满十金，司马迁以为是剧孟行侠仗义的结果。事实上是赌场情形无常的反映，也是赌博的必然规律。《后汉书·列女传》：许升"少为博徒"。《盐铁论·授时》："博戏驰逐之徒，皆富人子弟。"《后汉书·王充传》：今人"以游博持掩为事"。初为"男子之事"的博弈于此时也开始流行于女子之间，甚至有以博具为嫁妆者。如汉江都王之女嫁给乌孙昆莫时，宣帝就赐以博具。更有将赌博延及仙人、鬼魂

者。《汉书·五行志》载，哀帝建平四年（公元前3年），“京师郡国民聚会，里巷阡陌，设张博具，歌舞祠西王母。”有将博具作为陪葬品而埋入地下者。20世纪50年代以后从秦汉墓葬中发掘出大量的博具，即可说明这一点。出土的博具大都比较完整，主要包括：

博局。1975年在湖北省云梦县睡虎地发掘秦墓葬，在第十一号和第十三号墓中发现两套完整博具，均有博局。其中十一号墓出土的博局为木制，近于方形，长32厘米，宽29厘米，高2厘米。局面阴刻曲道纹、方框、四个圆点。十三号墓出土的博局比十一号墓的稍大，长38．5厘米，宽35厘米，高3．3厘米。局面也刻有十二个曲道纹和方框，朱漆绘四个圆点。在局的一侧挖一个长24、高1．8、深6厘米的凹槽，槽内置竹箸六根和骨棋子六颗，槽外盖有一长木片，木片上有一圆孔供系绳，以便开启。1973年湖北江陵凤凰山八号西汉墓出土的木博局，长21．8厘米，宽21．1厘米，高1．9厘米。同年发掘的湖南省长沙马王堆三号西汉墓中也有木博局一件，边长45厘米，厚1．2厘米，髹黑漆，上用象牙条嵌成方框、十二曲道和四个飞鸟图案。1954年在江苏省江都的一座西汉墓中，有一件木博局，边长39厘米，高6．5厘米，髹墨漆，朱绘方框及十二个曲道，底四角有座足。1953年广州先烈路四〇一三号东汉墓出髹漆木博局，呈方形，上有凹刻的方框、十二曲道和四个叶花纹。1972年山东临沂银雀山一号西汉墓出土方形

木博局一件，边长30厘米，高5厘米，局面阴刻方框及十二曲道，刻痕填以白色颜料。1972年湖北云梦大坟头一号西汉墓出土一件方形木博局，长38厘米，宽36厘米，高2厘米，局面用红漆绘方框、十二曲道及四个圆圈，局的四个侧面绘有几何纹、植物纹图案。此外，广西西林县西汉墓出铜博局一件，有四足，长30厘米，宽29厘米，高9厘米。贵县罗泊湾汉墓出土木博局一件。以上出土的博局大多为木制，虽大小稍有差别，但形状基本一样，只是局上装饰随意而已。

骨棋子。一般为十二颗，多用象牙制成，也有青玉和水晶棋子。大小在2－5厘米之间，形制多种多样。区分时，一以颜色不同，六白六黑，湖北江陵凤凰山八号西汉墓出土的棋子就属此类，十二颗棋子六白六黑，有骨制成，长方形体，长2．1厘米，宽1．4厘米，高1．1厘米，盛在一个圆漆奁中。一以形状不同，湖北云梦睡虎地十一号墓出土的棋子十二颗，均髹黑漆，其中六颗为长方形，长1．4厘米，宽1厘米，高2．4厘米，另外六颗为方形，边长1．4厘米，高2．4厘米。以上是棋子的大小完全相同时的区分，还有一种是十二颗棋子分两组，每组六颗一大五小，且大棋与小棋的颜色不同。云梦睡虎地十三号墓出土的棋子六颗，即为一大五小，大的髹红漆，长3厘米，宽1．4厘米，高2厘米；小的髹黑漆，长2．5厘米，宽1．2厘米，高1．7厘米。其他六颗是什么样，因无出土实物，不知与这六颗

棋子如何加以区别。大棋和小棋因在博戏中所起的作用不同，故名称也不同，大棋称为“枭棋”，小棋称为“散棋”。

箸。从出土的实物看，箸为一细长的半边竹管，中空，填以金属粉、铜丝或其他物质加固；外髹漆，其断面呈新月形。云梦睡虎地十一号秦墓出土的箸是以半边细竹管填以金属粉制成的，长23．5厘米，共六根；十三号墓出土的箸亦为半边细长竹管制成，两边各置铜丝一根，中间填金属粉，长19．5厘米。湖北江陵凤凰山八号西汉墓出土的六根箸长23．7厘米，直径0．9厘米，外髹黑漆，亦是用半边细长竹管填塞其他物质造成的。箸的长度与棋子相比，一般为棋子的十倍左右。数量一般为六根，有关文献的记载与出土的数量相符，如《说苑·竹部》：“簙，局戏也，六箸十二棋也。”但也有用二箸的，也有多到八箸的。根据文献的记载，箸的名称有多种，《楚辞·招魂》：“菎蔽象棋，有六簙些。”称箸为蔽。朱熹集注：“以铒作箸。”有称箭者，《博雅》云：“博箸谓之箭。”郭氏《方言注》云：“博箸名箭。”有称究者，《西京杂记》卷下《陆博术》记载西汉人许博昌“善陆博……法用六箸，或谓之究，以竹为之。”或称筭，《说文·竹部》：“筭长六寸，所以计历数者。”段注引《汉志》：“筭法：用竹径一分，长六寸……此谓筭筹。”或称簙，《方言》：“簙谓之蔽，或谓之箘。秦晋之间谓之簙，吴楚之间或谓之蔽，或谓之箭里，或谓之

簙毒，或谓之夗专，或谓之䤨璇，或谓之棋。”

茕（骰）。茕的作用与箸相同，有的博具没有箸，而有茕。《说文·凡部》：“茕，回疾也。”段注：“回转之疾飞也。”从而可知茕为球体。出土的实物证实以上所记是正确的。湖北江陵凤凰山十号西汉墓出土一茕，为球状18面体，直径5厘米，一面阴刻“骄”字，相反一面刻“䵵”字，其余各面阴刻数字1至16。长沙马王堆三号西汉墓出土茕一件，亦为球形18面体，直径4．5厘米，每面均有阴刻篆体文字：一面刻“骄”，相对一面刻“䵵”，其余各面分别刻数字1至16。1978年山东临淄汉初齐王墓随葬器物坑出土二件茕，铜质蜡银，空心，大小相同，均为球状18面体，直径4．9厘米，一面刻“骄”，相反一面刻“䵵”，其他各面有数1至16。茕又通榮，《中华大字典》：“茕，通榮榮，博之投子也。按《广韵》；‘榮子，一名投子。’”《太平御览》卷七五四《工艺部》引《繁钦威仪箴》：“操榮弄棋。”原注：“瞿营切，榮，博子。”唐写本王仁昫《刊缪补缺切韵四十一清》：“榮，博榮子，一曰投，渠营反。”此外，茕又叫琼。

博视其种类不同，所用茕的多少亦不同，有一茕的博，亦有有二茕的博。

博具的完备及制作的精巧，说明博戏的盛行超过了前代，随之专门研究博术之人开始出现，并撰有专著。如西汉初许博昌著《大博经》，西汉末年，“迟昭平能说

博经”。东汉也有博经出现。这些著作，隋唐时还存在，如《隋书·经籍志》载有《大小博法》一卷，《唐书·经籍志》载有《大博经行棋戏法》二卷，鲍宏《小博经》一卷。此外《淮南子》、《史记》、《汉书》、《后汉书》等汉代文献中，也多有论及博法的。可惜绝大部分已失传，留下的只是零散的文字资料，过去曾有人试图就此描绘出秦汉博戏的全貌，以致产生不少误解。

我们根据文献资料和出土的实物考察秦汉博戏的玩法。归纳起来，大致分两类，投箸的博和投茕的博。投箸的博又包括投六箸的博、投二箸的博和投八箸的博，以第一种最为多见。投茕的博包括投一茕和投二茕的博。兹分别以述之。

投六箸的博。《说文·竹部》：“簙，局戏也，六箸十二棋也。”曹植《仙人篇》：“仙人投六箸，对博太山隅。”因博用六箸，故称六博，也称大博。赌时，先置局，二人向局而坐，局上置棋十二颗，人各六颗。局旁置投枰（有的不设枰），供投箸之用，枰上置六箸，二人合用。先由一方投箸，然后按投箸的结果行棋，行棋于局上进行，《方言》云：“所以行棋谓之局，或谓之曲道。”局上有十二个曲道，棋依曲道而行，行棋过程中，往往出现双方争道的情况。如《汉书·吴王濞传》所记孝文帝时，吴太子入见，与皇太子饮博，因争道吴太子被皇太子杀死的情况，及《史记·刺客列传》中记有荆轲游于邯郸，与人博而争道，不得不“嘿而逃去”的事

例。

六博怎样才算取胜，要看用的是什么棋子。如果是一大五小，大为枭棋，五小为散棋；行棋过程中，双方都可吃对方的棋子，《史记·魏世家》："王独不见夫博之所以贵枭者，便则食，不便则止矣。"食即吃。只有吃掉对方的枭棋才可取胜。如果六个棋子完全相同，没有枭散的区别，但在行棋过程中，棋子是可以变成枭棋的。《楚辞·招魂》："箟蔽象棋，有六簙些；分曹并进，犹相迫些；成枭而牟，呼五白些。"这里的"成枭"，据王逸注："言己棋已枭。"博的规则是：凡已成枭的棋，就要竖起来。宋代洪兴祖在《楚辞·招魂》补注引《古博经》曰："棋行到处，即竖之，名为骄棋。"骄即枭，是为枭棋也。郑注《考工记》云："博立枭棋。"立即竖也。棋成枭后，如果投箸成"五白"，就可以获得最后胜利，故"呼五白"以相助。

投二箸的博和投八箸的博。《西京杂记》卷下有"用二箸"博的记载，《薛孝通谱》曰："乌曹作博，其所由来尚矣。双箭以象日月之照临，十二棋以象十二辰之躔。"其中双箭即二箸，为投二箸的博。《汉书·王莽传》上有："平原女子迟昭平能说博经以八投。"注引服虔曰："博弈经，以八箭投之。"八箭即八箸，为投八箸的博。这两种博似不如投六箸的博普遍，且如何博法均不见史料记载。

投一茕的博。长沙马王堆三号汉墓的出土的完整的

一套博具即属此类，与六博的不同在于：没有箸，但有茕，且有四十二根算筹。博时，两人对局而坐，一方先投茕，茕停下后，以最上面所刻之字行棋，即所谓“视其转止，依以争道”。如果投得“骄”字，则把棋竖起来，称为枭棋，枭棋可以食棋，食棋即可以得筹，以得筹多者为胜方，故这种博有二十颗直食棋和四十二根筹。

投二茕的博。又叫小博。《颜氏家训》卷七《杂艺》：“古为大博则六箸，小博则二茕”1972年河南灵宝张家湾东汉墓出土一套绿釉博戏俑：在一座榻上置一长方形平盘，盘上置六箸、博局；棋子十二颗和两个圆形茕，坐榻两端各坐一陶俑，正在投箸行棋。这个模型中，既有六箸，又有二茕，想必是将大博、小博合为一体，或一局两用，既可大博，也可用于小博。此外上海博物馆藏有陶制博局模型器，局上有曲道、棋子及两个圆形骰，应该是秦汉时小博的模型。

以上凡投箸或投茕皆称为博，而不投箸也不投茕，就称为塞，或称格五。

塞戏——格五。格五也叫塞戏，是由博演变而成的。它与一般博的区别是无箸、无茕，故它不投箸，也不掷茕，只是行棋而已。可见格五已摆脱了“侥幸”取胜的成分，全凭斗巧斗智。成玄英《疏》说：“投琼曰博，不投琼曰塞。”汉代格五极为盛行，甚至出现专门陪皇帝游戏的待诏官。《汉书·吾丘寿王传》记载：王丘

寿王“赵人也。年少，以善格五召待诏”。《后汉书·梁冀传》也有梁冀“善格五”的记载。对格五的解释，汉刘德说：“格五行塞法。”魏苏林说：“博之类，不用箭(箸)，但行枭棋。”《茕法》说：“茕白乘五，至五格不得行，故云格五。”塞与格五名异而实同。汉边韶《塞赋·序》：“可以代博弈者曰塞。”

格五的棋局，与一般的博大体相同，故从广义上说，格五仍为博之属。在甘肃省武威县磨嘴子汉墓出土的彩绘木俑塞戏模型，两个木俑仅对局下博棋而已，既不投箸，也不掷茕。仔细对比，发现格五的局与一般博局稍有区别，即一般博局在靠近中央方框的角与曲道联结，可能行棋的方法与一般的博也稍有不同。格五这种智力博戏，曾得到边韶的赞赏，为此作《塞赋》以颂之，“始作俑者……制作有式：四道交正，时之刻也。棋有十二，律吕极也。人操厥半，六爻列也。赤白色者，分阴阳也。乍亡乍存，象日月也。行必正直，合中道也。趋耦方折，礼之容也。迭往迭来，刚柔通也。周则复始，乾行健也。局平以正，坤德顺也。然则塞之为义，盛矣，大矣，广矣，博矣。质象于天，阴阳在焉；取则于地，刚柔分焉；施于人伦，仁义载焉。考之古今，王霸备焉。览其成则，为法式焉。”格五在秦汉以后发生演变，成为后世的象戏（棋)。

二、弈棋赌的盛行及弹棋兴起

秦汉时期，博弈不分，围棋、弹棋都是用以赌博的

器具。

围棋，经过许多文人士大夫的提倡，在这一时期较为盛行。有人认为“精其理者，足以大裨圣教”。也有人将其与兵法相联，认为“上者张置疏远，多得道而为胜，中者务相摭绝，要以争便有利，下者守边趋作罫，自生于小地。犹薛公之言黥布反也，上计足取楚广，得道者也；中计塞城皋，遮要争利者也；下计趋长沙以临越，此守边趋作罫者也”。甚至有人还认为“局必方正，象地则也；道必正直，神明德也；棋有黑白，阴阳分也；骈罗散布，效天文也；四象既陈，行之在人，盖王政也；成败否臧，为仁由己，危之正也”。似乎围棋孕合了天地人间的一切道理和规则。事实上围棋在当时的社会上并没有这么高的地位，原因之一就是它与赌博连在一起，博弈并称。《汉书·景十三王传》载：“刘吉，广州惠王越之孙，缪王齐之子也，嗣为广川王。师受《易》、《论语》、《孝经》皆通。好文辞、方技、博弈、倡优。”。班固《弈旨》论博弈时也认为：“夫博悬于投，不专在行，优者有不遇，劣者有侥幸，踦拿相凌，气势力争，虽有雄雌，未足以为平也。至于弈则不然，高下相推，人有等级。若孔氏之门，四赐相服，循名责实，谋以计策……”这里班固以为弈比博高雅，全凭智力，而非侥幸，以弈相博，不论输赢，形式是比较公平的。不过，凡用于赌博者，也就斯文丧尽。汉宣帝即位前曾与陈遂博弈，遂数负进。宣帝即位后，任遂以官，不久

迁至太原太守，并赐遂玺书曰："制诏太原太守，官尊禄厚，可以偿博进矣。"汉宣帝此为不能不说是十分荒诞了。

弹棋是汉代始行的一种棋戏。对其起源，历来说法不一。一般的棋类著作多认为它始于西汉末年，如《西京杂记》："成帝好蹴鞠，君臣以蹴鞠劳体，非至尊所宜。帝曰：'朕好之，可择似而不劳者奏之。'家君（按指刘向）作弹棋以献。帝大悦，赐青羔裘，紫红履，服以朝觐。"如果据此所记，也可以说弹棋是西汉成帝时刘向创制的。不过，《弹棋经序》却认为："弹棋者，仙家之戏也，昔汉武帝平西域，得胡人善蹴鞠者，尽衔其便捷跳跃，帝好而为之，君臣不能谏。侍臣东方朔因以此艺进之。帝就，舍蹴鞠而上弹棋焉。习之者多在宫禁中，故时人莫得而传。至王莽末，赤眉凌乱，西京倾覆，此艺于宫中所传，故散落人间。及章帝御宇，好诸技艺，此戏乃盛于当时。"任昉《述异记》中也认为弹棋产生于汉武帝时。而汉元帝时黄门令史游的《急就篇》载："棋局博戏相易轻。"注云："棋局谓弹棋之局也。"元帝在成帝之前，那么《西京杂记》之说自不可信。我们认为弹棋应始于汉初的宫廷内，然后逐渐扩散到社会。至于《世说新语》中所谓"弹棋始自魏宫内"的说法就更不能成立了。

弹棋的流行，出现了好弹棋者，也有为弹棋撰经作赋者。《后汉书·梁冀传》："冀……性嗜酒，能挽满、弹

棋、格五、六博、蹴鞠、意钱之戏。”另据《梁冀别传》：“冀好弹棋，暑夏之月，露首袒体。唯在樗蒲、弹棋，不离绮襦纨绔之侧。”据说梁冀曾撰有《弹棋经》一卷，可惜不传。同时的蔡邕则作有《弹棋赋》：

荣华灼烁，萼不韡韡。于是列辰，雕华逞丽。丰腹敛边，中隐四企。轻利调博，易使驰骋。然后抵掣，兵綦夸惊。或风飘波动，若飞若浮，不迟不疾，如行如留，放一弊六，功无与俦。

夫张局陈棋，取法武备。因嬉戏以肄业，托欢娱以讲事。设兹矢石，其夷如破，采若锦缋，平若停水。肌理光泽，滑不可屡。乖色行巧，据险用智。

其棋式，据邯郸淳《艺经》说：“二人对局，黑白各六枚，先列棋相当，下呼上击之。”与六博相似。但其棋局，歧义颇多。有人认为其局“类似当时的足球场（即蹴鞠场）”。宋人沈括明确反对此说，他在所著《梦溪笔谈》中说：“予观弹棋，绝不类蹴鞠，颇与击鞠相近，疑是传写误耳。唐薛嵩好蹴鞠，刘刚劝止之曰：‘为乐甚众，何必乘危邀顷刻之欢。’此亦击鞠，唐书误写为蹴鞠。弹棋今人罕为之。有谱一卷，盖唐人所为。其局方二尺，中心高如覆盂，其巅为小壶，四角微隆起。另据陆游《老学庵笔记》载：吕进伯作《考古图》云：‘古弹棋局状如香炉。’盖谓其中隆起也。李义山诗云：‘玉作弹棋局，中心亦不平。’今人多不能解，以进伯之说观之，则粗可见，然恨其艺不传也。”据以上资

料，可知弹棋局与蹴鞠场根本不同，其最突出的特点是中间高、四周低，且四角微隆。蔡邕《弹棋赋》中的“丰腹敛收，四隐四企”即为此意。沈括、陆游等所言也皆与此相符。

弹棋之戏主要讲究用巧运智，而非欺诈，故《太平御览》卷七五五所引《弹棋经后序》说：“弹棋者，雅戏也，非同于五白枭橛之数，不游乎纷竞诋欺之间，淡薄自如，故趋名近利之人，多不尚焉。盖道家所为，欲习其偃亚导引之法，击博腾掷之妙自畅耳。”《颜氏家训》亦说：“弹棋，亦近世雅戏，消愁释愦，时可为之。”只是一与赌博联系起来，也就没有雅俗之分了。

不仅秦汉时弹棋与六博、格五等并称，同为博具，直到秦汉以后，弹棋仍带赌彩，如徐广《弹棋经》中便有如何运用弹棋进行赌博的内容。因此，弹棋为中国古代赌博之一种，当无疑义。

三、皇帝的“斗鸡之戏”

秦汉时期的斗戏，较为先秦时期的内容更加丰富，主要包括斗鸡、走马、走犬等。

秦代短祚，故有关资料极少。汉代则不同，自开国之初斗戏便盛行起来。所以如此，与汉高祖刘邦有直接关系。据《西京杂记》卷二载：“太上皇徙长安，居深宫，凄怆不乐。高祖窃因左右问其故，以平生所好，皆屠贩少年、酤酒卖饼、斗鸡蹴鞠，以此为乐，今皆无

此，故以不乐。高祖乃作新丰，移诸故人实之，太上皇乃悦。”据此可以说：一，秦朝末年在吴下一带便盛行斗鸡之戏；二，西汉的斗戏固然在民间有相当的社会基础，但汉高祖的提倡无疑起了推波助澜的作用。

由于皇帝的提倡，斗鸡之戏终两汉四百余年而不衰。上至帝王达官，下至闾里少年，无不好之。《西京杂记》：“鲁恭王好斗鸡鸭及鹅雁，养孔雀䴔䴖，俸谷一年统二千石。”鲁恭王乃汉景帝之子。被史学家们大为称道的“文景之治”时期，王室子弟沉溺于各种斗戏，照样食国家俸禄，统治者生活之糜烂，由此可见一斑。有关记载随处可见，《汉书·宣帝本纪》：“曾孙高材好学，然亦喜游侠、斗鸡走马，具知闾里奸邪。”《汉书·孝宣皇后传》：“后父奉光时好斗鸡，宣帝在民间数与奉光相识。奉光有女年十余岁，每当适人，所当适辄死，故久不行。及宣帝即位，召入后宫。”如此看来，这桩婚事，竟是以斗鸡为媒介的。这一时期许多官吏无不以斗鸡为乐，或成为被免官后的消遣。《史记·袁盎传》说袁盎免官回里之后，“与闾里浮沉，相逐斗鸡走狗”并与洛阳博徒剧孟往来。《汉书·张延寿传》载：张延寿“斗鸡走马长安中”。《汉书·东方朔传》：当时“郡国狗马蹴鞠辐凑。董氏常从游戏北宫，驰逐斗乐，观鸡鞠之会、角狗马之足。”同时，解放后出土的许多汉代画像石斗鸡图也生动地刻画了当时斗鸡的紧张情形。

关于斗戏之赌，司马迁有言曰：“博戏驰逐、斗鸡

走狗、作色相矜、争必胜者，重失负也。”此处之“负”即指“博负”。

球赌主要指蹴鞠。蹴鞠在秦汉时期发展较快，究其原因，亦与汉高祖刘邦有关。据《西京杂记》所载，刘邦为使太上皇快乐而不惜倡此恶习。受其影响，西汉的许多帝王皆好此戏。据《汉书·枚乘传》载：“乘子皋，诏使赋平乐宫，善之，拜为郎，从行至甘泉、雍河东。东巡狩，封泰山，塞决河、宣房，游观三辅离宫馆。临山泽，弋猎射，驭狗马、蹴鞠、刻镂。上有所感，辄使赋之。”文中“上”指汉武帝刘彻，他看蹴鞠之戏，有感时常常让枚皋赋之。另据《西京杂记》载：汉成帝也“好蹴鞠”。受其影响，汉代蹴鞠之戏颇为盛行，不仅贵族之家“隆材鼎力，蹋鞠斗鸡”，且在民间也蔚成风气，致有“康庄驰逐，穷巷蹋鞠”之说。甚至在军队中也有流行。

这一时期蹴鞠的形式多种多样，就其目的而言，大体上有娱乐性的，有训练性的。娱乐性蹴鞠又可分成以下几种，一类是亲自下场，争抢蹴蹋。《后汉书·梁冀传》说梁冀就很擅长蹴鞠之戏。一类是私人建蹴鞠场，收养蹴鞠能手，经常举行“鸡鞠之会”，供其消遣娱乐。陆机《鞠歌行序》记述有东汉伏波将军马援之子的私宅里“鞠城弥于街道”的情况。另外，在河南南阳、山东沂南、四川成都等地出土的汉画像石（砖），也展示出了丰富多彩的、身姿各异的蹴鞠表演。

训练性蹴鞠带有较强的对抗性，东汉时有人说这种蹴鞠是“将以行令，岂唯娱情”的活动。刘歆《七略》也认为“其法律多微意，皆因嬉戏以讲练士。今军事羽林无事，使得蹋鞠。”成为汉代军队训练的主要内容。所以班固在进行图书分类时，将记载蹴鞠活动的著作《蹴鞠二十五篇》归到专讲军事训练的“兵技巧类”中。直到三国时期，此类蹴鞠仍较流行，《会稽典录》说当时“上以弓马为务，家以蹴鞠为学”。故蹴鞠不仅是军队的训练项目，而且还成为常人锻炼身体的体育活动。这类蹴鞠活动大多在鞠场（又称鞠城）内进行。据后汉李尤《鞠城铭》及其他一些文赋所载，可知汉代鞠场一般呈长方形，东西走向，设有坐南面北的看台，四周环以围墙（又称方墙），名鞠城。鞠城两端分别开有月形“球门”，即鞠室，竞赛在两队之间进行，每队六人，以把球踢入对方鞠室得筹，筹多者为胜方。而在野外的鞠场没有鞠城，仅在鞠场两端挖有圆坑以充鞠室，这种鞠场多属临时的。《汉书·霍去病传》：“去病在塞外，卒乏粮而不能自振，而去病尚穿域蹋鞠也。”注引服虔曰：“穿域，穿地为鞠室也。”

蹴鞠的普及，使其自身不断完善，甫成一套完整的比赛规则及技术体系。《汉书·艺文志》记载了当时专门探讨蹴鞠的著作《蹴鞠二十五篇》，这是我国最早有关蹴鞠的专著，可惜不传。从李尤《鞠城铭》中可知当时的比赛已有裁判，且裁判必须“不以亲谋，不有阿私”，

秉公裁决。参加比赛者也必须“端正平意，莫怨其非”，讲究道德。

将公平竞争用于赌博，不论输赢，决不像其他赌博那样遭人非议，且还可达到锻炼身体的目的，这就是蹴鞠不同他赌之处。而时人也多把目光放在如何活动上，怎么赌，赌彩多少，则记载几无，只是将其与六博等同归一类而已。



第三章　魏晋南北朝时期赌术新花样

本章导读

魏晋南北朝时代，社会处于动乱之中，那时人们是一种及时行乐的人生观，这样致使赌博甚为盛行。赌博新花样层出不穷，樗蒲代替六博，还出现了波罗塞戏、握槊与双陆等新品种。

○三种赌戏齐上场
○斗鸡、斗鸭与斗鹅
○樗蒲的勃兴
○“棋赌”风云录

一、三种赌戏齐上场

波罗塞戏一词，最早出现在后秦释道朗的《涅槃经》中。对波罗塞戏的最早解释是唐朝的智周。他在《涅槃经·疏》中说："波罗塞者，此翻象马斗，是西国象马戏法"。又据《梵纲法藏·疏》说："波罗塞戏是西域兵戏法。二人各执二十余小子，乘象或马，于局道争得要路以为胜。"可见这种赌博是一种早期"舶来品"。

既然是一种外来品，那么它究竟是何时传入中国的？北宋初晏殊在《类要》中指出：双陆"始自天竺，即《涅槃经》之波罗塞戏，三国魏黄初间流入中国。"而高承《事物纪原》所引《续事始》则说："陈思王曹子建制双陆，置骰子二。"南宋初洪遵在《谱双叙》中也说："双陆近古，号雅戏……盖始于西竺，流于曹魏，盛于梁、陈、魏、齐、隋、唐之间。"以上三种解释中，《续事始》所言陈思王曹子建制双陆云云，很明显是一种误传。据《魏书·术艺传》载：西竺某胡国王有弟一人，犯罪被判处死刑，在被羁押狱中期间，王弟"为此戏以上之，意言孤则易亡也。"为什么说："孤则易亡"呢？原来双陆在局道上行进时，遇到对方的孤子便可打下，但若对方的棋子是两枚以上并在一起，敌方便无可奈何，《续事始》说陈思王曹子建制双陆，分明是将西竺胡王兄弟相残与子建兄弟豆萁相煎之事混淆起来，误将胡王之弟制双陆之事认为是子建所为。不过，尽管有

张冠李戴之事发生，在宋代，人们却大多认为双陆（当时人们普遍认为即波罗塞戏，详细区别后面再作介绍）始于曹魏间。到了近代，有人对此提出异议，杨荫琛在《中国游艺研究》一书中写道：

> 然云“流于曹魏”，实为元魏之误。盖《魏书·术艺传》中，明云“握槊盖胡戏，近入中国。云王有弟一人，遇罪将杀之，弟从狱中为此戏以上之，意言孤则易亡也。世宗以后大盛于时。”如在曹魏，则《魏书》何以云“近入中国”？故知最早流入，当在南北朝时。

这一看法，被某些人所接受，如史良昭在《枰声局影》中便认为《续事始》所言曹子建创制双陆的说法是“将北朝元魏（北魏）与三国曹魏混淆而产生的误会”，并认为“从樗蒲史的考察中便不难见其说的无稽。”对此，我们认为，杨荫琛仅根据魏收的“近入中国”一语便断言双陆于曹魏间传入中国之说为误，似嫌武断。至于史良昭所说“从樗蒲史的考察中便不难见其说的无稽”云云，则纯系空论，在找到更多的反驳资料以前，还是认为波罗塞戏在曹魏间传入中国为妥。

与此相关的另一个问题是，波罗塞戏、握槊、双陆和长行间的关系如何？对此有各种各样的看法。唐李肇在《唐国史补》中认为，长行“生于握槊，变于双陆”

而未提波罗塞戏。北宋晏殊在《类要》中则认为双陆是波罗塞戏；洪遵的《谱双叙》更认为握槊、长行、波罗塞戏和双陆完全一样；明人谢肇淛在《五杂俎》中的看法和洪遵大致相同，方以智在《通雅》中也认为“握槊、长行局、波罗塞戏、双陆，要一类也。”胡应麟在《少室山房笔丛·庄岳委谈》中的看法与以上诸人略有不同，他认为：“李肇所言，则唐之长行，正与今双陆合，而李以为出于握槊，变于双陆，则唐之双陆，或反与今不同。而洪氏《谱双》合而为一，尚似未妥。总之，三者亦小在异同之间，非必相悬绝也。”当然，与以上诸人看法差别最大的还是清人孔继涵，他在《长行经》中经过详细考证，认为它们之间是“大同而实异”。并具体指出了双陆与长行间的区别：“二茕十二棋，有杯有局，是谓双陆；二琼三十棋，有枰有杯，是为长行，局有道，有二关，有堑，有坑。”我们认为，正如方以智所说，波罗塞、握槊、双陆、长行四者属于一类博戏，这一点决无疑议，但四者之间，特别是握槊、双陆、长行之间，绝不会像洪遵所说的那样完全相同。大致说来，波罗塞戏可能是该博戏的最初音译名字，握槊则为意译名字，二者之间或许没有什么不同。握槊与双陆之间，差别虽不太大，估计还是有一些，否则李肇也就没有必要说长行是“生于握槊，变于双陆”了。至于双陆与长行之间，差别已经较为明显，其中最大的区别便是棋子的不同。总之，它们之间正如胡应麟所说，是“小

在同异之间”，既非悬绝不连，也非完全一致。

魏晋南北朝时期，握槊之戏在北方的黄河流域风行起来，据《北史·尔朱世隆传》载：“初，尔朱世隆与史部尚书元世摧握槊，忽闻局上欣然有声，一局之子尽皆倒立。世隆甚恶之”。不久，尔朱荣因失臣节，被东魏庄帝诛杀。世隆奉荣妻烧西门，率兵夜走，与尔朱兆合兵，杀庄帝，世隆因此而被斛斯椿斩杀。李延寿在这里虽是为了证明其宿命论观点，由此却可知南北时期握槊在贵族中间的流传情况。同书《高昂传》也写道“昂与北豫州刺史郑严祖握槊，贵（指御史中尉刘贵）招严祖，昂不时遣，枷其使。使者曰：‘枷时易，脱时难’。昂使以刀就枷刎之，曰“‘又何难。’贵不敢较。”另据《北齐书·和士开传》载：高欢性好握槊，和士开也善此戏。文宣帝高洋曾经让和士开与胡后握槊，河南康献王孝瑜进谏说：“皇后，天下之母，岂可与臣下接手。”由此可见，当时握槊不仅在宫廷中非常流行，并出现男女混合比赛的情况。

同时，双陆也在南方的长江流域流行起来，据载：侯景发动叛乱时，“湘东王绎军于郢州之城武，湘州刺史河东王誉军于青草湖，信州刺史桂阳王慥军于西峡口，托云俟四方授兵，淹留不进。中记室参军萧贲，骨鲠士也，以绎不早下，心非之。曾与绎双陆，食子未下。贲曰：‘殿下都无下意。’王深为憾。”后终于找了个借口将贲杀掉。这是所能见到的比较早的有关打双陆

的记载。总的看来，当时双陆在南方的流传似不如握槊在北方那么盛行。当时南方各地流行的博戏是樗蒲。至于双陆和握槊究竟有何区别，因缺乏资料，无法考释清楚。

二、斗鸡、斗鸭与斗鹅

三国两晋南北朝时期，虽然战乱频仍，干戈不定，但统治阶级观斗戏的兴趣却丝毫没有减弱。当时流行的斗戏主要有斗鸡、斗鸭和斗鹅等。

斗鸡赌博在当时最为盛行，无论是雄踞黄河流域的魏晋各国，还是偏安江左的宋齐梁陈，几乎无处无之。当时最能反映此种博戏的是一些留传至今的有关诗赋文词，这些文学作品主要有曹魏曹植的《斗鸡篇》，刘桢的《斗鸡》，应瑒的《斗鸡诗》，晋朝傅玄的《斗鸡赋》，梁朝梁简文帝的《斗鸡》，刘孝威的《斗鸡篇》，陈朝徐陵的《斗鸡》，周弘正的《咏老败斗鸡》，褚玠的《斗鸡东郊道》，北周王褒的《看斗鸡》，庾信的《斗鸡》等诗文。这些诗赋中，有些写得极富文彩，如曹植的《斗鸡篇》写道：

游目极妙伎，清听厌宫商。主人寂无为，众宾进乐方。长筵坐戏客，斗鸡闻观房。群雄正翕赫，双目自飞扬。挥羽激清风，悍目发朱光。嘴落轻毛散，恶距往往伤。长鸣入青云，

扇翼独翱翔。蒙愿狸膏助，常得擅此场。

有些诗文还透露出这种博戏在当时的规模，并表示了常常的爱恋，如应瑒的《斗鸡》诗写道：

戚戚怀不乐，无以释老勤。兄弟游戏场，命驾迎众宾。二部分曹伍，群鸡焕以阵。双距解长缧，飞踊超敌伦。芥羽张金距，连战何宾纷。从朝至日夕，胜负尚未分。专场驱众敌，刚捷迹等群。四坐同休赞，宾主怀悦欣。博弈非不乐，此戏世所珍。

由上可知，当时的斗鸡，虽然没有唐代的斗鸡坊，但已有一定的场地，一定的规模，且是群鸡相斗，场面一定非常宏大、壮观。同时，从早到晚，尚不分胜负，也可见时间之长。此外，斗鸡也不仅仅是凭鸡的勇敢和体力，人往往要在鸡身上采取一些措施，玩些手段。其中最常见的方法有两种，一是在鸡的脖子上涂上狸膏，使敌鸡闻之胆寒。二是在鸡的翅膀上抹上芥粉，以防被敌鸡所伤，这两点，不仅从上引曹植的《斗鸡篇》和应瑒的《斗鸡》两首诗中反映出来，在庾信的《斗鸡》诗中也有所反映。该诗写道：

开轩望平子，骤马看陈王。狸膏熏斗敌，

芥粉墙春场。解翅莲花动，猜群锦意张。

偶尔也有人在鸡爪上做些手脚，如在鸡爪上缚以铁器，这类情况比较少见。

斗鸡的时间，当时在北方的黄河流域似乎不太确定。在南方则主要在三月初寒食节前后郊外踏青时进行。如南朝梁简文帝的《斗鸡》诗便写道：

欢乐良无已，东郊春可游。百花非一色，新田多异流。龙尾横津汉，车箱起戍楼。玉冠初惊敌，芥羽忽猜俦。十日骄既满，九胜势恒遒。脱是田饶见，堪能说鲁候。

同时陈朝的周弘正的《咏老败斗鸡》和褚玠在《斗鸡》等诗中也分别写道："闲观春光满，东郊草色异。无复先鸣力，空余擅场意。""春郊斗鸡倡，捧敌两相逢。妒群排袖出，带勇向场惊。"当然，斗鸡并不一定限于春天踏青时节，只不过这时要较平时多一些而已。

斗鸭在三国两晋南北朝时期也比较盛行。不过，由于受自然条件的限制，这种斗戏主要集中在江南一带。据《三国志·吴书·陆逊传》记载："黄成元年（229年）……时建昌候虑于堂前作斗鸭栏，颇施小巧，逊正色曰'君候宜勤览经典以自新益，用此何为?'虑即时毁撤之。"另据《丘阳风土记》载："临湘鸭栏矶，建昌侯孙

虑斗鸭之所。”可见当时孙虑所建斗鸭栏，具有相当的规模。又据《三国志·吴书·吴主传》之注所引《江表传》：

> 是岁（即东汉延康元年，220 年）魏文帝遣使求雀头香、大贝、明珠、象牙、犀角、玳瑁、孔雀、翡翠、斗鸭、长鸣鸡。群臣奏曰：“荆、扬二州，贡有常典，魏所求珍玩之物非礼也，宜勿与。”权曰：“昔惠施尊齐为王，客难之曰：公之学去尊，今王齐，何其倒也？惠子曰：有人于此，欲击其爱子之头，而石可以代之，子头所重而石所轻也，以轻代重，何为不可乎？方有事于西北，江表元元，恃主为命，非我爱子邪？彼所求者，于我瓦石耳，孤何惜焉？彼在谅暗之中，而所求若此，宁可与言礼哉！”皆具以与之。

这段记载，起码说明以下两个问题：第一，当时东吴孙虑的鸭栏被毁，在其他各地还流行着斗鸭活动。第二，北方的魏文帝曹丕对此种斗戏也颇感兴趣，魏宫中就有斗鸭活动。当然，由于受到客观条件的限制，此种斗戏不可能在黄河流域广泛流行起来。

进入南北朝以后，斗鸭之戏在南方依然盛行着。据《南史·王僧达传》载：王曾达少好学，善属文，为太子

舍人。坐属疾而于扬削桥观斗鸭，为有司所纠，原不问。看来，看斗鸭在当时似乎是被禁止的。同时，蔡洪还写有《斗凫赋》，其中写道：

嘉乾黄之散授，何气化之有灵。产羽虫之丽鸟，惟斗鸭之最精。禀离午之淑气，体鸾凤之妙形。服文藻之华羽，备艳采之翠英。冠葩绿以曜首，缀素色以点缨。性浮捷以轻躁，声清响而好鸣。感秋高之肃列，从金气以出征。招爽敌于戏门，交武势于川庭。尔乃振劲羽，竦六翮，抗严趾，望雄敌。忽雷起而电发，赴洪波以奋击。

由上看来，南北朝时期的斗鸭，虽不如三国时期那么盛行，也并没有绝迹。

此外尚有斗鹅之戏。这类斗戏也主要流行在江南多水地区。据南朝刘义庆的《世说新语》载：“桓南郡（即桓玄）小儿时，与诸从兄弟各养鹅共斗，南郡鹅每不如甚。以为忿，夜往鹅栏间，取诸兄弟鹅悉杀之。既晓，家人咸以惊骇，云是变怪，以白车骑，车骑曰：‘无所致怪，当是南郡戏耳。’”不过此类斗戏较之同时的斗鸡、斗鸭要少得多。

至于当时究竟如何利用斗鸡，斗鸭和斗鹅来赌钱，由于缺乏资料，无法考释清楚。但根据应瑒“博弈非不

乐，此戏世所珍”等诗句和后世斗戏赌博等情况可以肯定，当时各类斗戏也经常用于赌博。

三、樗蒲的勃兴

樗蒲，又作摴蒱。可能是因为此种博戏系以手为之，所以后人改为手旁。其实早期的字书均无此二字。据郑樵《通志·草木略》载：“樗似椿，北人呼小椿，江东人呼虎目。叶脱处有痕，为樗蒲子，又如眼目，故有其名。”因此，樗蒲得名，系由樗叶处所留痕迹而来，与手无关。

对樗蒲戏的产生，有一种说法，即老子创立樗蒲说。据《艺文类聚》辑引东汉马融的《樗蒲赋》说：“昔玄通先生游于京都，道德既备，好此樗蒲。伯阳入戎，以斯消忧。”据《史记·老子韩非列传》载，老子字伯阳。这是现在所见到的关于老子创立樗蒲的最早记载，入晋后，张华在《博物志》中更明确指出：“老子入胡，作樗蒲。”《史记·老子韩非列传》说，周末老子西至函谷关后不知所终，东汉末年才出现老子“化胡”之说，西晋的浮山道人进一步发挥了这一传说，宣称老子西出函谷关是去教化胡人，甚至连佛教也是老子为“化胡”而创立的。以上诸说，无论是马融还是张华，其所说均不可信，他们之所以要将樗蒲创立归之于老子，不过是为了提高该博戏的社会地位而已。事实上，任何一种游戏，包括健康的和不健康的，都是经过长期

发展而逐渐定形的，很难断然确定是某一个人所创立。就樗蒲而言，它是从秦汉时期的六博转化而来。

早期的樗蒲虽系由六博转化而来，已与六博有很大的不同，据上面所引的《樗蒲赋》写道："枰则素旃紫罽，出于西邻，缘以缋绣，紩以奇文。栢则摇木之干，出自昆山。矢则蓝田之石，卞和所攻，含精玉润，不细不洪。马则玄犀象牙，是磋是砻。栢为上将，木为君父，齿为号令，马为翼距，筹为策动，矢法率数。于是芬葩贵戚公候之坐华榱之高殿，临激水之清流，排五木，散九齿，勒良马，取道里。是以战无常胜，时有逼逐，临敌攘围，事在将帅，见利电发，纷纶旁沸，精诚一叫，十卢九雉，磊落踌踔，并来猥至，先名所射，应声纷溃，胜者欢悦，负者沉悴。"由上可知，当时的樗蒲戏主要包括以下几种博具：枰，即樗蒲盘，以供行棋。栢，即杯子，以供掷彩。齿，即博齿，系用五个枣核形木块组成，上面刻有卢雉等彩名，共有九种。矢，相当于秦汉时期的筹箸，以供人们计算齿彩的多少。马，相当于六博的棋子 以供在樗蒲盘上行走争道。筹，即赌注。由于史料所限，我们无法弄清当时这种博戏的具体玩法，仅从上面所引资料得知此种博戏变化多端，除掷彩需凭运气外，还需在行棋过程中斗智，且呼卢喝雉，乍惊乍险，甚是热闹非凡，激动人心。但因此种博具极为富丽，玩法也相当繁复，显然是达官贵族、闲雅文士的专利品。

樗蒲既然作为一种赌博现象存在，它虽然可能比较适合于富有阶级，但很难被富有阶级完全垄断。在一定时候，它就会发生某种变化，以适应更多的人需要。事实上，在南北朝时，除富丽繁复的樗蒲戏外，还出现一种仅凭投掷五木所得齿彩的荚数来决定输赢的樗蒲。后者很明显是从前者简化而来，当时这种简化的樗蒲戏主要在下层社会流行，偶而也被一些曾在下层社会生活过的新贵们带入上层社会。据《晋书·刘毅传》载：

毅东府聚樗蒲，大掷一判，应至数百万。余人并黑犊以还，唯刘裕及毅在后。毅次掷得雉，大喜，褰衣绕床，叫谓同座曰："非不能卢，不事此耳。"裕恶之，因挼五木久之，曰："老兄试为卿答。"既而四子俱黑，其一子转跃未定，裕厉声喝之，即成卢焉。毅意殊不快然，素黑其面，如铁色焉。而乃如言曰："亦知公不能以此见借。"

刘毅和刘裕均出自寒门，曾一同起兵讨伐篡政的桓玄，后来却彼此交恶，原因固然很多，但与此次聚赌不无关系。刘裕后来当上了皇帝，不知是史官有意还是无心，将这些史料保存下来。不过就当时看，除极少数人如陶侃等外，人们并不以玩弄此戏为耻，恰恰相反，大多数人往往以精于此道为荣。据《世说新语》载，桓温早年曾屡与扬州、淮中沽客樗蒲，但总是不能取胜，后来庾亮在舫中玩此博戏，桓温要庾亮主动让输，庾亮虽不情愿，但迫于压力，只得相让，不过很快他便将所输

赢了回来。著名书法家王献之一次看到诸门生樗蒲，见有胜负，便说道："南风不竞"，意思是说其中一位不怎么顺手。不料，这位门生竟反唇相讥道："此郎亦管中窥豹，时见一斑。"表面上是说王献之对全面情况不了解，实际是对其能力提出疑问，王献之因此大怒道："远惭荀奉倩，近愧刘长真。"拂袖而去。当时最擅长樗蒲的是袁耽。据说桓温少年游于博徒，资产俱尽，尚有负进，在走投无路的情况下，只得向袁耽求助，袁耽满口答应。当时袁耽善博，名闻遐迩，偏桓温的这位债主只闻袁耽之名，而未睹其面，所以开赌之日，这位债主笑谑袁耽说："你总比不上袁彦道（耽表字）吧?"袁耽不动声色，只催开局。双方决定一掷十万，谁知开局之后，袁耽果真非卢即雉，很快就不仅还清了这位债主的赌债，而且赢了数百万钱。袁耽得意非常，忍不住抓起所赢的筹码，掷下布帽说："你不知道我袁彦道的厉害么!"这位债主当然只得自认倒霉。

南北朝时期，樗蒲还常常被用来作为拍马屁、讨好君主的一种手段。如刘宋时的黄门侍郎颜师伯善于附会，有一次宋孝武帝刘骏与颜师伯樗蒲，刘骏先掷出一个雉，高兴得不得了，认为必胜无疑。谁知颜师伯撒手掷出一个卢，刘骏大为失色，颜师伯见状，急忙收起五木子，说："几乎掷出个卢来。"这一天，颜师伯一输百万。颜师伯给了皇上面子、金钱，皇上就以高官厚禄来报答，颜师伯就因此得迁吏部尚书、右军将军，并得以

专权独断，奏无不可。另据《南史·韦叡传》载：

初，邵阳之役，昌义之甚德叡，请曹景宗与叡会，因设钱二十万官赌之。景宗掷得雉，叡徐掷得卢，遽取一子反之，曰："异事"，遂作塞。

不过在这里需要特别指出，韦叡之所以翻卢作塞，让出已赢的二十万钱，并不是为了媚上，而是为了团结同事，共同对敌，与颜师伯根本不同，与刘裕刘毅因赌反目也不可同日而语，尽管均属赌博。

同时樗蒲在北朝也极盛行，如后燕慕容垂之子慕容宝便擅长樗蒲，另据《魏书·术艺传》载，高祖时浮阳高光宗也善樗蒲。

当时樗蒲不仅与金钱直接相关，而且还往往与人的品行、能力甚至命运相联。如袁耽玩樗蒲的技艺很高，但不见得每次投掷五木便非卢即雉，有时也难免失手，据说桓温有一次曾与袁耽玩樗蒲，袁耽屡掷不顺，遂厉色掷去五木。因此时人便认为："袁生迁怒，知颜子贵。"原因是孔子有颜回不迁怒的评语。又如桓温特别喜好樗蒲，后来当他要出兵伐蜀时，在事诸贤认为李氏在蜀已久，承籍累叶，且形据上流，未易可克，但刘毅却说："观其蒲博时不必得则不为"，则可知必能克服巴蜀。刘毅本来家无担石之粮，但与人樗蒲时每每一掷百万，这简直是赌命，很有点亡命徒的味道。令人感到奇怪的是，刘毅不仅没有被人看不起，反而得到了许多人的夸奖，认为他很有魄力。后来桓温篡夺了东晋王朝的

大权，在与刘毅的义军对垒时，却“忧惧无复为计”。原因是刘毅家无担石之储，樗蒲一掷百万这种亡命之举使他吓破了胆。

当时人们还普遍认为“樗蒲有神”，对卢彩怀有特殊的迷信心理。据载，后燕慕容宝有一次在长安与韩黄、李根等在宴会上樗蒲时，危坐整容，发誓道：“世云樗蒲有神，岂虚也哉！若富贵可期，恒得三卢。”结果还真的三掷尽卢，于是拜而受赐，随后决然倒戈，反对前秦苻坚，最后终于恢复了故国。另据《南齐书·李安人传》载：武卫将军李安人因平王子勋叛乱有功，宋明帝大会新亭楼，劳接诸将军主，樗蒲官博，安人五掷尽卢，明帝大惊，看着安人的脸怔怔地说，“卿面方如田，封候相也。”由此可以看出，当时人们是多么崇拜卢彩了。从上面这则史料还可以看出，当时，起码是南朝的宋、齐等朝，统治者常常把“官赌”作为犒劳部下的一种方式。既如此，又何愁赌风不盛呢！

四、“棋赌”风云录

三国两晋南北时期用于赌博的棋类，除围棋、弹棋外，尚有象棋。

三国两晋南北朝时期是中国围棋史上一个划时代变革时期。当时不仅名手林立，随着十七道棋局最终被十九道棋局所取代，开始出现一系列围棋图谱，并出现了后来所谓的等级制。围棋的定型为其普及无疑创造了条

件，而其普及则使之有更多的机会用于赌博。

与秦汉时期相同，当时围棋仍与其他各种博戏共处，许多人都是博弈兼长。据《三国志·魏书·明帝叡纪》所注云：天水人孔桂“性便辟，晓博弈、踏鞠，故太祖爱之，每在左右，出入随从。”同书《蜀书·费祎传》所注也云：“于时军国多事，公务烦猥，祎识悟过人，每省读书记，举目暂视，已究其意旨，其速数倍于人，终亦不忘，常以朝晡听事，其间接纳宾客，饮食嬉戏，加之博弈，每尽人之欢，事亦不废。”据说董允代祎为尚书令后，欲学费祎之行，结果旬日之中，事多愆滞。这则史料，固然是说费祎聪明过人，但从侧面却反映出蜀国博弈不分的情况。魏蜀两国如此，东吴也不例外。据同书《吴书·诸葛瑾传》载，诸葛瑾之子诸葛融摄兵驻守公安期间，“疆外无事，秋冬则射猎讲武，春夏则延宾高会，休吏假卒，或不远千里而造焉。每会辄历问兵客，各言其能，乃合榻促席，量敌选对，或有博弈，或有樗蒲，投壶弓弹，部别类分，于是甘果继进，清酒徐行，融周流观览，终日不倦。”蔡颖在东宫期间，因性好博弈，竟致使太子孙和命人撰文批驳。入晋以后，情况依然如此。如王澄“少与兄衍名冠海内，及为荆州都督，屡为杜弢所败。名实俱损，犹傲然自得，与内史王机日夜纵酒博弈，上下离心”。南北朝时期，类似的记载更多，如梁朝的朱异年十余岁即好群聚蒲博，颇为乡里所患。直到长大以后，“乃折节从师，遍治五

经，尤明《礼》《易》，涉猎文史，兼通杂艺，博弈书算，皆其所长”。北魏的裴骏“美仪貌，多艺能，音律博弈咸所开解”。张僧皓“历涉群书，工于谈说，有名于当世。尤好博弈，戏不择人，是以获讥于人”。北齐的李搔，也“少聪明有才艺，音律博弈之属，多所通解”。

当时不仅博弈共处，人们多博弈兼通，而且很多对弈本身就是赌博，如晋阮籍母亲临终时，他正与人对弈，“对者求止，籍留与决赌。既而饮酒二斗，举声一号，吐血数升”。因此而获得孝子的美名。刘宋何承天素好弈棋，颇用废事，文帝刘义隆赐以局子。承天奉表陈谢，上答曰：“局子之赐，何必非张武之舍邪。”可见，何承天弈棋是带有彩筹的。另据《南史·虞愿传》载，齐明帝喜欢下围棋，但水平极差，去格八九道，物议共欺以为第三品。但明帝自不量力，偏要与第一品王抗对弈，依品赌戏。王抗碍于面子，每饶借之，说“皇帝飞棋，臣抗不能断”。明帝终不之觉，以为王抗真的下不过他，因而好之愈笃，这里的“赌戏”无疑已是赌博。

当时围棋不仅仅限于赌钱，很多情况下也用于赌实物。历史上著名的赌墅、赌郡和赌石，便都发生在这一时期。据《晋书·谢安传》载：太元八年（公元 383 年），前秦苻坚倾全国之力南侵，号称百万。次于淮肥。东晋京师建康一时震恐，朝廷任谢安为征讨大都督。其

侄谢玄入问计策，谢安夷然无惧色，只是轻描淡写地说道："已有别旨。"谢玄不敢多言。乃令张玄重请。谢安遂命驾出山墅，此时亲朋聚集，谢安主动向谢玄挑战赌棋，并以别墅作注。平时谢安的棋艺不如谢玄，是日因谢玄内心恐惧，所以也竟战了个平手。谢安回头对其甥羊昙说："下次我要赢你的别墅。"然后便外出闲游，至夜乃还。指授将帅，各当其任。当谢玄军打败前秦军队的捷报传来后，正在与别人对弈的谢安看了一眼驿报后便放在床上，没有任何表示，仍低头下棋。客人问他什么事，他随便答道："小儿辈打败了前秦军队"。既罢之后，回到屋内，由于内心太激动了，以致不能自抑，在过门槛时竟折断了屐齿。这件事，一方面说明谢安的重兵压境之际，借对弈赌墅来平定自己和众人的不安情绪，表现出了超人的机智和胆略，另一方面也说明，当时运用围棋进行赌博，司空见惯，不足为奇。另据《宋书·羊玄保传》载，黄门侍郎羊玄保善弈棋，棋品第三。文帝刘义隆与赌郡，戏胜以补宣城太守。此即历史上有名的"赌郡"。据说羊玄保本人非常廉素寡欲，到任后也将宣城郡治理得井井有条，以后又历任丹阳尹，会稽太守，太常、吴郡太守。但补授官缺，用围棋来赌，则未免过分。这样做，可能与刘义隆的宿命论有关，因为在他们看来："人仕官非唯须才，也须运命。"除赌郡、赌墅外，当时还有所谓赌石。据《梁书·到溉传》载：到溉"少孤贫，与弟洽俱聪明有才学，早为任昉所知，

由是声名日广。湘东王萧绎为会稽太守，以溉为轻车长史，行府郡事”。因其所莅以清白自修，且素谨厚，特被梁高祖萧衍赏接。每与对弈，从夕达旦，或复失寝，如以低睡。帝诗嘲之：状似丧家狗，又似悬风槌。当时以为笑乐。到溉家居近淮水，斋前山池有一块奇怪的礓石，长一丈六尺，萧衍想要这块奇石，便与到溉用围棋决赌，结果到溉连这一块怪石并一部《礼记》全部输给了萧衍。萧衍怕到溉不愿意，故意当着到溉的面问朱异：“卿谓到溉所输，可以送来?”急得到溉说：“臣既事君，安敢失礼。”据说移石之日，都下倾城纵观，所谓“到公石也”。“这块怪石后来即迎置在华林宴殿前。

以上无论是赌墅、赌郡还是赌石，所赌虽非金钱，且带有策略性娱乐性，堪称“雅戏”，但不容置疑，它们均属赌博性质。

三国两晋南北朝时期人们对弹棋的沉溺，似乎不亚于围棋。据《世说新语》载：“弹棋始自魏宫内，文帝于此技特妙，用巾拂之无不中。有客自云能，帝使为之，客著葛巾角，低头拂棋，妙愈于帝。”此外，南朝刘宋的王敬弘、孔琳之、孟灵休、杜道鞠、王休祐，以及北朝后赵的石遵无不精于此道。据《南史·张融传》载，宋文帝说天下有五绝，皆出钱塘，其中之一是杜道鞠的弹棋。由此可见当时弹棋流行之盛。

同时还有许多人以诗赋文词咏颂此戏，其中曹魏有文帝曹丕、丁廙、夏候惇的《弹棋赋》，南朝有梁简文

帝的《弹棋论》，梁元帝的《谢东宫赐弹棋局启》，北朝有北周王褒的《弹棋》诗。其中曹丕的《弹棋赋》写道：

惟弹棋之嘉巧，邈超绝其无俦。苞上智之弘略，允贯微而洞幽。局则荆山妙璞，发藻扬晖。丰腹高隆，庳根四颓。平如砥砺，滑若柔荑。棋则玄木北干，素树西枝，洪纤若一，修短无差。象筹列植，一据双螭，滑石雾散，云布四垂。然后直机先纵，二八次举。缘边间造，长邪迭取。尔乃详观夫变化之理，屈伸之形，联翩霍绎，展转盘萦。或暇豫安存，或穷困侧倾，或接党连与，或孤处偏停。于时观者，莫不虚心竦涌，咸侧息而延伫。或雷抃以大噱，或战悸而不能语。

王褒的《弹棋》诗则咏道：

投壶生电影，六博值仙人。何如镜奁上，自有拂轻巾。隔涧疑将别，陇头如望秦。握笔徒思赋，辞短竟无陈。

根据曹丕的《弹棋赋》，可知三国两晋南北朝时期的弹棋的棋局和汉代的差别不大，仍是“丰腹高隆，庳根四颓”。但棋子已由原来的二六一十二颗增加到二八一十六颗。根据王褒的《弹棋》诗则可知当时的弹棋与六博相类，仍是赌博的一种。

象戏是一种从秦汉时期的博塞衍化出来的新棋戏。

据《周书·武帝本纪》载："天和四年（569 年）五月乙丑，帝制《象经》成，集百僚讲说。"此处所说的《象经》，是现在所知象戏的最早的著作。这部棋书唐代尚存，《隋书·经籍志》列有其名。据《旧唐书》记载，唐太宗曾读过该书。唐以后失传。现在所能看到的有关《象经》的资料，只有北周王褒的《象经序》和庾信的《象戏经赋》，王褒的《象经序》写道：

> 一曰天文，以观其象天，日月星辰是也；二曰地理，以法其形，水、火、木、金、土是也；三曰阴阳，以顺其本，阳数为先，本于天，阴数为后，本于地是也；四曰时令，以正其序，东方之色青，余之色例亦如之是也；五曰算数，以通其变，俯仰则为天地日月星辰，变通则为水火木金土是也；六曰律吕，以定其气，在子取未，在午取丑是也；七曰八卦，以定其位，以震取兑，至离取坎是也；八曰忠孝，以惇其典，出则尽忠，入则尽孝是也；九曰君臣，以定其礼，不可以贵凌贱，直而为曲，不可以卑亵尊，隐而无犯是也；十曰文武，以卒其务，武备七德，文表四教是也；十一曰礼仪，以制其则，居上不骄，为下尽敬，进退有度，可法是也；十二曰观德，以考其行，定而后求义，而后取时，然后言乐，然后

笑是也。或升进以报德，义在迁善；或黜退以贬过，事在征恶……

由上看来，《象经序》所写十二条，无非是天文、地理、阴阳、时令、算数、律吕、八卦之类，似乎与象戏风马牛不相及，但据说周武帝看后竟连连称赞其“引据博洽，甚见称赏”。可见还是说到了点子上。如果我们将该文与汉代边韶的《塞赋》作一比较，可以发现它们之间颇有相同之处。而庾信的《象戏经赋》则写道：

观夫造作权舆，皇权厥初，法凝阴于厚德，仰冲气于清虚。于是绿简既开，丹局直正，理洞研机，原穷作圣，若叩洪钟，如悬明镜，白凤遥临，黄云高映，可以变俗移风，可以莅官行政。是以局取诸乾，仍图上元，月轮新满，日晕初圆，模羽林之华盖，写明堂之碧泉。坤以为舆，刚柔卷舒，若方镜而无影，似空城而未居；促成文之画，亡灵龟之图，马丽千金之马，符明六甲之符。于是搢笏当次，依辰就席，回地理于方珪，转天文于图壁。分荆山之美玉，数蓝田之珉石，南行赤木之符，北使元山之策。居东道而龙青，出西关而马白，既舒元象，聊定金枰。昭日月之光景，乘风云之性灵，取四方之正色，用五德之相生。从月

建而左转，起黄钟而顺行，阴翻则顾兔先出，阳变则灵乌独明。况乃豫游仁寿，行乐微音，水影摇日，花光照林。乍披图而文玩，或开经而熟寻，虽复成之于手，终须得之于心。乃有龙烛衔花，金罅浮气，月落桂垂，星斜柳坠，犹豫枢机，嫌疑泾渭，顾望回惑，心情怖畏，应对坎而冲离，忽当申而取未。

此篇赋文写得极其华丽，乍一读来，不知所云，若细细把玩，还是可以看出某些问题，第一，该赋也提及天文、地理、阴阳、四方、律吕、八卦等内容，看来周武帝在制《象经》时的确考虑了这些因素。第二，其中某些句子为我们了解当时象戏的形制提供了线索，如其中所说的“丹局直正”，“坤以为舆”，可能是言当时象戏局为红色方形，文中所说“局取诸乾，仍图上元，月轮新满，日晕初圆，模羽林之华盖”等，可能是指棋局如六博局一样，上面绘有圆形图画，也可能是指棋子为圆形。至于“方镜”，“空城”等似仍言其形，“成文”当系局上所绘纹路。“马”、“符”即行走的棋子。又根据本文中所言“六甲”、“月建”、“黄钟”等，再联系《象经序》中所说的十二项内容，似乎可以认为，当时的象棋共十二颗棋子，每方六颗。如果这个看法能够成立，则当时的象戏与六博、格五非常相近，而与今天的象棋则相差较远。清人倪璠在注庾氏此赋时指出：“象

戏之制，其法不专。盖弹棋、格五、六博之遗意也。”这一看法有一定道理。近有人认为周武帝所制象戏与今天的象棋已经非常相近。这一看法似尚缺乏必要的资料来证明。

象戏与赌博的关系，虽然未见到其在南北朝时期用于赌博的资料，但既然它系由六博、格五发展而来，想来与赌博不会绝缘，而《隋书·经籍志》也明确将其列入博类，至于其后来发展成为今日象棋，更是深深用于赌博。基于以上原因，在此对其略作论述。



第四章　隋唐五代的赌博新招术

本章导读

骰子的出现，给赌博带来了一场革命，一直影响至今。在唐代几乎所有的皇帝都喜赌博，其中以武则天和唐玄宗最甚，那时宴游咏唱、携妓赌博成风。赌博种类主要有樗蒲、双陆、彩选、叶戏、弈棋、各类斗戏及球戏等。

一、赌博的革命性举措
——《骰子选格》彩选与叶戏

唐文宗开成三年（838 年）春，房千里乘船北上，经过洞庭湖时，恰遇大风，被迫停船三日。在此期间他遇到几个自称进士的人“以穴骰双双为戏，更投局上，以数多少为进身职官之差数，丰贵而约贱。卒局，座客有为尉掾而止者，有贵为相臣将臣者，有连得美名而后不振者，有始甚微而欻升于上位者。大凡得失，酷似前所谓不分贤不肖，但卜其偶不偶耳”。或许是因为久经宦海，历尽坎坷的缘故吧，看到这种博戏，他禁不住大发感慨，说：“达人以生死为劳息，万物为一马。果如是，吾今之贵者，安知其不果贱哉。彼真为贵者，乃数年之荣耳，吾今贵者，亦数刻之乐耳。虽久促稍异，其归于偶也同。”正是有感于官场之升降不定，祸福难料，房千里“因条所置进身职官迁黜之目”，编成《骰子选格》。这里的“选”，是量情授官的意思。因为这种博戏是根据掷骰中彩的多少来进行“选”官，所以称之为“彩选”。

查房千里的《骰子选格》共列有从地方小吏县尉到中央枢臣侍中的六十八级官秩。聚赌时，先用两枚骰子投掷，根据得彩多少来决定是迁是黜，及迁多少黜多少，最后以得官最高者为胜。由于房千里仅记下了骰子选的官秩、顺序、级别，没有记下骰谱，因而无法知道

掷出多少点升，多少点降，多少点不升不降；多少点赏，多少点罚等内容。

与房千里大约同时的李郃也曾撰有《骰子选》。据《咸定录》载："唐李郃为贺州刺史，与妓人叶茂莲江行，因撰《骰子选》，谓之叶子。咸通以来，天下尚之。"查《新唐书·艺文志》书目中有"李郃《骰子选格》三卷"。《宋史·艺文志》也收有"李郃《骰子彩选格》三卷"。而现今仅存的房千里的《骰子选格》略本，《新唐书》和《宋史》却不见著录。因此，自唐宋以来，一般都认为骰子选戏为唐李郃创制，而不提房千里。如宋徐度《却扫编》说："彩选格起于唐李郃。"欧阳修在《归田录》中谈及骰子彩选时，也只提李郃。清王士祯在《香祖笔记》中对骰子彩选的看法也与别人完全相同。甚至有人认为房千里只是为李郃的《骰子选格》作了序言。

事实上，房千里作《骰子选格》和李郃创制彩选并不矛盾。因为房千里在《骰子选格序》中明白指出，他是看到别人玩骰子选时有感于心，才将其玩法抄录下来，而且是很粗略地抄录，以致人们仅根据《骰子选格》无法弄清该博戏的玩法。因此，房千里绝不可能成为该博戏的创始人。同时，也可以肯定，李郃的确写有一部三卷本的《骰子选格》，这部著作，直到宋元时期尚存于世，否则，《新唐书》和《宋史》也不会平白无故地将其著录下来。直到元代以后此书才失传，所以明

人胡希言说："唐格已不可考。"同时，房千里也不可能为李郃的《骰子选格》作序。因为他虽和李郃同是太和进士，不见得一定认识，即使相识，如果他为朋友著作作序的话，也决不致在文中对李郃只字不提。

彩选与叶子格究竟是何关系，历来说法不一。有人认为彩选即是叶子戏，如前引《咸定录》便持此说。欧阳修在《归田录》中也说："叶子格者，自唐中世以后有之。说者云，因有人姓叶号叶子青（一作清或晋）者撰此格，因以为名。此说非也。唐人藏书，皆作卷轴，其后有叶子，其制似今策子。凡文字有备检用者，卷轴难数卷舒，故以叶子写之，如吴彩鸾《唐韵》、李郃《彩选》之类是也。骰子格，本备检用，故也以叶子写之，因以为名耳。"但大多数人的看法与此不同。宋徐度在《却扫编》中就只言李郃创制彩选，并谈及宋时彩选的方法，却未提叶子戏。王辟之在《渑水燕谈录》中则明确指出："唐太宗问一行世数，禅师制叶子格进之。叶子言二十世李也。"明胡应麟在《少室山房笔丛》中也将彩选与叶子并提。胡希言在《戏瑕》中还专门考察了唐代的叶子戏，指出："唐太宗问一行世数，禅师制叶子格进之，叶子言二十世太子也。后适符其谶矣。唐朝叶子戏疑昉于此欤?"在另一处他更断言："按叶子戏……即今之扯纸牌。"方以智以《通雅》中专门考察了叶子格和骰子选的演变，指出："叶子格曰鹤格，犹今之纸牌也。"房千里《骰子选格》开成三年作，则今之

升官图也。”清人赵翼在《陔余丛考》中也认为，叶子格“即今之纸牌也”。升官图即唐彩选。光绪年间钱塘上湖居士（即汪师韩）还专门写了《叶戏缘起》来考察叶子戏的起源，其中所引周亮工《影书室书外》的话说：“叶子彩选，纷纷聚讼，予谓彩选即今之百官铎，不待言矣。叶子必今之纸牌。”至此，我们可以断言，唐之彩选与叶子戏不同，尽管二者之间或许有一定联系。或许李郃所作《骰子选格》就是叶子戏，与房千里所记《骰子选格》根本不同，也未可知。

不论是彩选，还是叶子戏，自中唐产生后，曾经风行一时，特别是叶子戏，据《咸定录》说：“咸通以来，天下尚之。”当时不仅王公大人喜欢这种博戏，就是文人士大夫也乐此不疲。据唐苏鹗《同昌公主传》载：“咸通九年……韦氏诸宗，好为叶子戏，夜则公主以红琉璃盘盛夜光珠，令僧祁捧立尚堂中，而光明如昼焉。”诗人李洞有诗名《龙州韦郎中先楚六赤后因打叶子诗以上之》者，其中写道：

> 红蜡香烟拨画楹，梅花落尽庾楼清。光辉圆魄衔山冷，采缕方牙著腕轻。宝帖牵来狮子镇，金盆引出凤凰倾。微黄喜兆庄周梦，六赤重新掷印成。

另据欧阳修《归田录》载：“唐世士人宴聚，盛行

叶子戏。五代国初尤然。”马令在《南唐书》中也说：后主之妃周氏曾编有《金叶子格》，查《宋史·艺文志》的确收有李煜妻周氏《系蒙小叶子格》一卷。可见欧阳修所言不误。当然，作为一种博戏，彩选和叶子戏在唐及五代时期的流传仅算是刚刚开始，真正的盛行是在此后的几百年里。

二、握槊、双陆、长行的风行

隋唐五代时期，握槊、双陆和长行在朝野之间广泛流行起来。中唐时期的著名文学家刘禹锡曾应朋友之邀，观看用握槊赌博的经过。之后，他撰成《观博文》，其中写道：

客有以博戏自任者，迎余观焉。初，主人执握槊之器，寘于庑下，曰：“主进者，要者约之，既揖让则次”。有博齿异乎古之齿。其制用骨觚稷四，均镂以朱墨。耦而合数，取应期月，视其转止，依以争道。是日客抵骨于局，且祝之曰：“其来如趋，其去如脱，事先赵趄，命中无蹉跌，无从彼呼，无俾我怛。”分曹遒迫，自旦至于日中昃，而卒与所祝异焉。客视骨如有情焉，或凭焉。悉詈之不泄，又从而龁啮蹂躏之，莫顾其十目之有咍让也。乃曰：“非余术之不工，是朽骼之不余畀也。”

刘禹锡不愧为文学大师，在不足200字的一篇短文中，不仅详细描述了骰子与古琼的不同，而且生动地刻画了赌徒事先祈祝祷告，赌赛过程中忽喜忽忧，失败后迁怒于骰子的复杂心理。

同时邢绍宗还写有《握槊赋》一文，给这种赌博涂上了一层文绉绉的外衣："夫何一枰之内焉，而取之多端。六艺之外兮，其为功乎实难。张维则地理攸载，背两目则天文可观。"好在邢氏最后告诫人们：该戏"终多丧志，吁嗟士兮不耽"。否则，直可视为一篇倡赌文了。

不过，唐代最为盛行的是双陆。元人虞裕曾说："双陆之戏，最盛于唐。"而尤以宫中为甚。据《集异记》载，武则天曾命张宗昌披南海郡所献翠裘供奉双陆。宰相狄仁桀前来奏事，武则天命其与张宗昌打双陆。狄仁桀就局后，武则天问："你们二人以什么作赌注呢?"狄仁桀回答说："若争得三筹，愿赌得张宗昌所穿之翠裘。"武则天又问："你以什么作赌注呢?"狄仁桀指着自己穿着的紫絁袍说："愿以此作注。"武则天大笑道："你不知道这件翠裘价值千金，双方赌注差别太大，不公平。"狄仁桀站起来说道："此袍乃大臣朝见奏对之衣，张宗昌所穿不过是嬖幸宠臣之服。以他的翠裘来赌我的朝服，我还嫌吃亏呢。"武则天无奈，只得令二人开局。这一番对话，使旁边的张宗昌又羞又气，顿

时气索。因此开局之后，张宗昌连连败北。狄仁桀则丝毫不让步，当着武则天的面将张宗昌的翠裘扯下，谢恩而出，及至光范门，将翠裘赐与家奴，自己则扬鞭催马而去。另据李肇《唐国史补》：武则天在位期间，很久不立太子，朝中大臣看出她属意于侄子武三思，纷纷上奏劝谏，武则天置若罔闻。一次，她问宰相狄仁桀："我昨晚梦见与人打双陆，怎么也不能战胜对方。原因何在呢?"狄仁桀机智地答道："双陆不胜，大概是因为宫中无子。这是上天借此来告诉陛下，不可久虚储位。"据说武则天因此感悟，不久复立李显为太子。《旧唐书·中宗韦庶人传》也说：中宗李显登位后，皇后韦氏与情夫武三思经常在御床上打双陆。中宗不仅不生气，反而纡尊降贵，在一旁帮着点检筹码。由此可见当时双陆在宫中流行之盛。

宫廷之外也不例外。当时人们不仅经常赌双陆，有些人甚至旅行时也要带上双陆。据唐人张鷟的《朝野佥载》说：当时有位贝州人潘彦，在旅行时带着双陆。不巧在渡海时翻了船，潘氏舍命不舍双陆，他硬是手持双陆盘，口衔双陆子，在海上漂了两天两夜。当时人们之喜爱双陆，由此可见一斑。

当时与双陆并行的博戏是长行。李肇在《唐国史补》中写道：

今之博戏，有长行最盛。其具有局有子，

> 子有黄黑各十五。掷采之骰有二，其法生于握槊，变于双陆。天后梦双陆而不胜，召狄梁公说之，梁公对曰："宫中无子之象也。"后人新意，长行出焉……王公大人，颇或耽玩，至有废庆吊、忘寝休、辍饮食者。及博徒用之，于是强名争胜谓之撩零，假借分画谓之囊家，囊家什一而取，谓之乞头。有通宵而战者，有破产而输者。其工者近有浑镐、崔师本首出。

唐代长行不仅在王公大人、寻常百姓中间流行，而且被文人们作为素材，写入文学作品中，唐代张读在《宣室志》中记载这样一则故事，说有一位秀才在洛阳城内一所空宅里过夜，看见堂中走出道士和和尚各十五人，排作六行，另有两个怪物跟着出来，各有二十一个洞眼，其中四眼闪着红光。道士与和尚在怪物的指挥下或奔或走，分布四方，聚散无常。凡当一人单行时，常被对方的人众击倒而离开。这位秀才非常奇怪，第二天便在堂上寻找，结果从壁内角中发现长行子三十枚，骰子一对，这才明白了原委。

从这则故事和上引《唐国史补》的有关资料中，不仅可以看出唐代长行的流行情况，也可大致看出长行的形制。一般说来，当时的长行包括局、子、骰三种。其中局有道，可供行棋，子分黑黄，共三十枚，每种十五枚。骰子二枚，供掷采之用。行棋时，先依次掷采，依

据所掷出的齿采数，来行棋争道。当一方单子行走时，可被对方击下，两子以上则对方无可奈何，这一点可能与双陆相同。唐代长行与双陆的最明显区别在于棋子不同。据清孔继涵在《长行经》中考证，双陆仅十二棋，分黑白两色，每种六棋。

总的看来，唐代虽然握槊、双陆、长行同时行世，但相对而言，握槊较为少见，最为盛行的是双陆和长行。

在此需要说明一下骰子在这一时期的变化。骰子又叫投子、投琼，相传为陈思王曹植所创制，实误。早在先秦时期已有投琼，《列子·说符》于有关于“楼上博者，射明琼张中”的记载。此处所说的明琼，其质多用玉。秦汉时期多称投子，《史记·范睢蔡泽列传》中说：“博者欲大投”，据南朝裴駰《集解》：“投，投琼也。”汉班固《弈旨》中也说：“夫博悬于投，不专在行。”此处之“投”，也指投琼。本世纪秦汉考古也有发现，不过均写作茕或榮，成十八面球体，分写一至十六及骄褰等字样。当时即有投一茕的博和投二茕的博，后者又称小博。三国两晋南北朝时期，随着六博的衰落，投子很少见于记载。据说当时投子已开始发生变化，逐渐形成六面体，各面的数字已改为点数，其质多用木或陶瓷。入唐以后，骰子开始频频出现，此时改为骨制，上镂点数，涂以朱墨二色。所以刘禹锡在《观博文》中说其“异乎古之齿”。更有以相思子纳实窍中，以为雅品，温

庭筠在《南歌子》诗之二写道："玲珑骰子安红豆，入骨相思知也无。"不过，初唐时期的骰子惟么点加红，余五种点数皆黑色，否则，若如今日四红，则嵌上红豆后恐怕要有鸡子那么大，若此，骰子也就难再说玲珑，实际上也就很难投掷行博了。今日骰子四绯，相传是唐明皇的"杰作"。据清人赵翼说：有一天"明皇与杨妃彩战，将北，惟四可解，有一子旋转未定，连叱之，果成四。上悦，顾高力士令赐绯，遂相延至今"。骰子的最终定型堪称中国赌博史上的一次"革命"。本来，三国两晋南北朝时期五木形成以后，秦汉时期赌博使用的箭（或叫箸）随即失传，茕也几乎失传，呼卢喝雉成为赌博的代名词。唐代改良后的骰子再度出现后，由于骰面作表记的符号由数字改为点数，从直观上引进了数的观念，扩大了骰戏赌博的社会基础，数骰并投（唐代盛行二骰并投），形成形形色色的排列组合，也增添了骰戏赌博的兴味。而有些闲得发慌的文人更给投出的点数配上文绉绉的名字，甚至再配上一两句诗词，也就更使得这种赌博雅味十足。所有这一切，使得各种骰戏很快便取代樗蒲戏，最后竟几乎造成樗蒲的失传。从此以后，几乎所有的正宗赌博，如握槊、长行、双陆、彩选、叶戏、除红、打马、纸牌、骨牌、麻将等，均无法与骰子脱离干系。

三、唐代"赌经"——《五木经》

隋唐时期，玩樗蒲虽不似三国两晋南北朝时那么

热，还是比较流行。据《新唐书·裴寂传》载，大业中裴寂为晋阳宫副监，与李渊关系颇为密切。及李渊留守太原，契分愈密，两人经常在一起樗蒲饮酒，通宵达旦。由于裴寂为人忠厚，李世民最初与刘文静密谋起事时未敢告知裴寂，后为联络裴，李世民送给龙山令高斌廉数百万私钱，让他和裴寂蒲博，明为赌输，实则借此行贿，因此裴寂非常高兴。李世民乘机以实情相告，裴寂虽然厚道，但毕竟吃了人家的嘴短，拿了人家的手软，最后不得不参与其事，终成唐朝开国一大元勋。另据同书《杨国忠传》载，国忠极嗜饮博，无行检。从父元琰在蜀州去世后，由国忠护视其家，国忠于是裹集其家赀，到成都樗蒲，一天便输了个干净，不得已乃亡去。过了很长时间，才又潜入蜀州，投靠剑南节度使章仇门下。后奉贡长安时又以善樗蒲被玄宗引见，擢金吾兵曹参军、闲厩判官。不久又入宫供奉，专主蒲薄，计算钩画，分铢不差，玄宗大悦，说其颇具度支郎才。后累迁至检察御史。另据李肇《唐国史补》说，当时洛阳令崔师本“好为古之樗蒲”。此外，据《宛委余编》说，唐初名相房玄龄、姚元之微时皆好樗蒲。韩愈以道德文章自任，却也尤好此戏。

不仅从正史中可知唐人喜好樗蒲，即在文学作品中可以略知一二。中唐著名边塞诗人岑参便写有《美人樗蒲》一诗：“美人一双闲且都，朱唇翠眉映明胪，可怜绝胜秦罗敷，使君五马漫踟蹰。野草绣窠紫罗襦，红牙

缕马对樗蒲。玉盘纤手撒作卢，众中夸道不曾输。”杜甫在《今夕行》中也写道：“今夕何夕岁云徂，更长烛明不可孤。咸阳客舍一事无，相与博塞为欢娱。凭陵大叫呼五白，袒跣不肯成枭卢。英雄有时也如此，邂逅岂即非良图。君莫笑，刘毅从来布衣愿，家无担石输百万。”

当时樗蒲不仅广泛流行，有时所赌的数额还相当大。据岑参在另一首《送费子归武昌》诗中写道：“知君开馆常爱客，樗蒲百金每一掷。平生有钱将与人，江山故园空四壁。吾观费子毛骨奇，广眉大口仍赤须。看君失路尚如此，人生富贵那得知。”诗中所说的这位费子，该不是因樗蒲而破产了吧。

随着樗蒲的流行，唐代还出现了一部专门介绍樗蒲赌博的著作，即《五木经》。该经凡180余字，比较详细地介绍樗蒲的形制及玩法。相传为唐代李翱撰，元革释。现据《说郛》，将原经文抄录如下：

樗蒲五木玄白判，厥二作雉，背雉作牛。王采四：卢、白、雉、牛；氓采六：开、塞、塔、秃、撅、枭。全为王，驳为氓。皆玄曰卢，厥筴十六。皆白曰白，厥筴八。雉二玄三曰雉，厥筴十四。牛三（当作二）白三曰犊，厥筴十。雉一牛二（当作一）白三曰开，厥筴十二。雉如开，余厥皆玄曰塞。厥筴十一。雉白各二玄一曰塔，厥筴五。牛玄各二白一曰秃，厥筴四。白三玄二曰撅，厥筴三。白二玄三曰枭，厥筴二。矢百有二十，

设关二，间矢为三。马筴二十，厥色五。凡击马及王采，皆又投。马出初关叠行，非王采不出关，不越坑。入坑有谪，行不择筴，马一矢，为坑。

由上可知，《五木经》极为简略，且无局图，一般人很难读懂，因而自唐代起，历宋元明清，均有人为之作注，但多语焉不详。好在还有别的记载，唐李肇在《唐国史补》中写道：

> 洛阳令崔师本，好为古之樗蒲。其法：三分其子三百六十，限以二关，人执六马，其骰五枚，分上为黑，下为白。黑者刻二为犊，白者刻二为雉。掷之全黑者为卢，其采十六；二雉三黑为雉，其采十四；二犊三白为犊，其采十；全白为白，其采八；四者贵采也。开为十二，塞为十一，塔为五，秃为四，撅为三，枭为二。六者杂采也。贵采得连掷，得打马，得过关，余采则否。新加进九退六两采。

现在我们依据以上记载，并参阅其他有关资料，对当时樗蒲的形制及玩法略作考释。

樗蒲的博具主要包括：

（一）五木。相当于六博的箭和后世其他博戏的骰子，所以李肇说“其骰五枚”，不过形制绝不与骰子同，这一点《五木经》和《唐国史补》中说的极为明白，南

宋程大昌在《樗蒲经略》中也作了极为详尽的考释。总的说来，其质为木，凡五枚。其形两头尖锐，中间平广，颇似杏仁。每个木子都是一面黑，一面白，其中有两枚木子的黑色一面书有牛犊，在这两枚书有牛犊的木子后面（而不是其他木子的背面）也即白的一面书有雉。这样，不论怎么投掷，每一种采齿中至多只能出现两种带图案者（不论是犊还是雉）。根据上引《五木经》和《唐国史补》中的有关内容，现将五枚木子的组合情况列表如下：

五木组合情况	采名	等级	筴数
犊犊黑黑黑	卢	王	十六
雉雉白白白	白	王	八
雉雉黑黑黑	雉	王	十四
雉雉白白白	犊（牛）	王	十
雉犊白白白	开	氓	十二
雉犊黑黑黑	塞	氓	十一
雉雉白白黑	塔	氓	五
犊犊黑黑白	秃	氓	四
黑黑白白白	撅	氓	三
黑黑白白白	搡（枭）	氓	二

在这里需要指明的是，三国两晋南北朝时期的五木与此基本相同，比较明显的区别是，当时的齿采只有九个，《五木经》中所说则为十个，究竟后者比前者增加了哪一个，不得而知。到李肇作《唐国史补》时更增加

为十二采，即进（采筴九）、退（采筴六），如何增加，也不详。这种情况说明，当时樗蒲仍在不断发展变化。

（二）枰。相当于六博的盘，上面绘有局道，以供行棋，同时有关二、坑（或称堑）若干。具体如何画法不详。

（三）矢。相当于六博的算筹，供计算采筹用。根据不同玩法，矢的数目也有别。从《五木经》和《唐国史补》的有关记载中，可知唐代起码有一百二十矢和三百六十矢两种。至于详细规制，不详。

（四）马。相当于其他博具有棋子，凡二十枚，分五色，每色四枚，供行棋之用。

此外，《五木经》和《唐国史补》虽未提及，但根据其他博戏的玩法，正规的樗蒲还应当有杯，供投掷五木。当然在日常的樗蒲中很有可能随便投掷，一般不用此具。

至于其玩法，每局限五人，人各四马。先掷五木，根据掷出的齿采行棋。凡击中敌马及掷出王采，皆可重掷，因而行棋的机会也就比掷出氓采为多。马过第一道关时须叠行，且非掷出王采不得出关。马至坑前，非王采不得越过，落入坑中，则有罚。至于矢，只知行棋时分为三组，不知如何使用。

由上可知，樗蒲的形制和玩法，与秦汉时期的陆博和同时的握槊、双陆均有相通之处。其中某些规制，特别是某些走法，很明显已为李清照的打马所吸收。当

然，在实际赌博中，人们并不严格按照以上规则，更多的情况是仅仅投掷五木子，纯粹凭运气取胜。

经过数百年的风行之后，樗蒲从唐末开始衰落，到宋代已很少有人懂得这种博戏的玩法。所以薛季宣在《樗蒲》诗中说："一局闲寻五木经，撅卢枭白意冥冥。"南宋程大昌在《樗蒲经略》中众多的错误解释也证明了这一点。当然，作为一种曾风行全国的赌戏，樗蒲不可能一下子完全绝迹，不过，后世人们所说的樗蒲，在极个别情况下才特指樗蒲博戏本身，更多的则是泛指赌博。

最后需要指出的是，唐宋以后樗蒲虽从赌桌上基本消失了，却在纺织业上留下了自己的痕迹。据方以智在《通雅》中说：

> 今世蜀地织绫，其文两尾尖削，而中宽广，不象花亦非禽兽，曰樗蒲锦，其遗象乎？按《元丰九域志》贡樗蒲锦。岂天子而取锦以供樗蒲，可以正名乎？程说是也。《辍耕录》载标画有樗蒲锦。徐文长引唐诗："画栏红紫斗樗蒲"，盖言其锦文也。

由此可见樗蒲在当时流传之广泛，影响之深远。

四、"赌取声名不要钱"

隋唐五代时期经常用于赌博的棋类，除原有的围

棋、弹棋、象棋外，还有一种龟背戏。

这一时期，围棋在三国两晋南北朝时期的基础上又有所发展，其标志一方面是专业棋待诏和棋博士的出现，另一方面是围棋的进一步普及。当时不仅出现了王积薪、顾师言、朴罗、滑能、王叔文等棋待诏，还出现了一大批围棋爱好者。据有人统计，仅有唐一代，能够称得上弈人的就有张蕴古、高智周、王勃、王晙、李智云、刘黑闼、卢藏用、李隆基、王鉷、杨季鹰、王积薪、释一行、李泌、杜甫、吕元膺、王叔文、释儇、郑注、张南史、元稹、李杓直、李道古、顾师言、李远、王逢、杜牧、段成式、皮日休、张乔、司空图、李儇、韩偓、裴说、李洞、郑谷、释齐己、欧阳彬、释子兰、杜荀鹤、韦延佑、李士秀、吴大江等数十人。至于其他不知名者，当更数不胜数。唐代围棋的普及与提高，与最高统治者的爱好有很大关系。唐朝皇帝中，开国皇帝李世民和玄宗李隆基均极喜弈棋，而且有相当水平。

隋唐五代时期是中国赌博史和弈棋史上的重要转折时期。此时博与弈开始发生分离，博戏进一步粗俗化，成为一种谋取财物的手段，弈棋则成为与琴、书、画并称的所谓雅戏。不过，这种博弈分离在当时只是相对而言，在实际生活中却仍是你中有我，我中有你。当时博弈兼长者大有人在，如隋朝皇甫绩少年时就曾与“诸外兄博弈”，后经外祖父韦孝宽严督苛训，方改过自新，精心好学，略涉经史。刘黑闼也嗜酒，好博弈，不治产

业。唐开国功臣裴寂在隋末任晋阳宫副监时，时任太原留守李渊便“时加亲礼，每延之宴语，间以博弈。至于通宵连日，情忘厌倦”。而武则天和玄宗李隆基，更是集叶戏、双陆、樗蒲、彩选、弈棋及各种斗戏于一身，几乎无所不通。

其他有关史料，也反映出当时仍不时用围棋赌博的情形。刘禹锡有一首《观棋歌送还师西游》诗，其中写道：

> 长沙男子东林师，闲读艺经工艺棋。有时凝思如入定，暗覆一局谁能知。今年访余来小桂，方袍袖中贮新势……初疑磊落曙天星，次见搏击三秋兵。雁行布阵众未晓，虎穴得子人皆惊。行尽三湘不逢敌，终日饶人损机格。自言台阁有知音，悠悠远起西游心。商山夏木阴寂寂，好处徘徊驻飞锡。忽思争道画平沙，独笑无言心有适。蔼蔼京城在九天，贵游朝士是华筵。此时一行出人意，赌取声名不要钱。

根据最后一句，似乎唐代的弈棋都是“赌取声名不要钱”的。实际情况与此正相反，因为根据“此时一行出人意”，可见当时对弈多是赌博，带有赌注，否则此次“赌取声名不要钱”也就不会“出人意”了。事实也确是如此，据《新唐书·裴寂传》所载，当年李世民准

备起兵反隋时，就曾借博弈赌输财物来拉拢时任晋阳宫副监的裴寂，裴寂因此被拉上“贼船”，成为唐朝的开国功臣。另据《天中记》载：“李道古便辟巧佞，尝以酒肴棋博游公卿门角赌。伪为不胜而厚偿之，故得一时虚名，而嗜利者悉与之狎。”当然最典型的还是五代时的陈保极，据《旧五代史·陈保极传》载：

> 陈保极，闽中人也……每与人弈棋，败则以手乱其局，盖拒所赌金钱不欲偿也。及卒，室无妻儿，惟囊中贮白金十锭，为他人所有，时人嗤之。

由上看来，当时弈棋不仅赌财物，而且凡输而不愿纳者，还要被视为鄙吝。当然陈保极的人品另当别论。

有一些人弈棋虽然不赌钱，却赌物，如当时著名的棋待诏王积薪，就经常运用围棋来赌物。据唐冯贽的《云仙杂记》载：“王积薪每出游，必携围棋短具，画纸为局，与棋子并盛竹筒中，系于车辕马鬣间。道上虽遇匹夫，亦与对手。胜则征饼饵牛酒，取饱而去。”还有一些人对弈虽未明确记载赌财物，却往往借此来敲诈勒索。据《北梦琐言》载，五代时简州刺史安重霸，黩货无厌。部民中有位邓姓者略通围棋，安重霸经常召与对弈，并且只许他站着着子，每落一子，便命其退立西北墙下，待其算清路数，然而才允许他进来再下棋，因此

终日也下不了几颗子，而邓氏已倦立见饥，殆不可堪。后来还是别人提醒他说："此公好赂，本不为棋，何不献效而自求退。"邓生然之，以金十锭获免。以上事例较特殊，但当时围棋用作赌具的情况，由此可见一斑。

弹棋在隋唐五代时期仍较流行。据《天中记》载：

> 唐顺宗在春宫日，甚好弹棋，时有言达、高钺、崔同、杨同愿之徒，悉为名手。后窦深、崔长孺、甄偶、独孤辽亦为亚焉。至于长庆之末，好事之家见局犹多有解者。

中唐时期文学家韩愈便会玩弹棋，且水平颇为不低，他在《画记》中说："在京师甚无事，同居有独孤生、申叔者，与余弹棋，幸胜之。"同时或生活在韩愈前后的许多文学家在诗赋歌词中也多论及弹棋，如卢瑜、张廷珪分别撰有《弹棋赋》，阎伯玙写有《弹棋局赋》，李颀、韦应物分别撰有《弹棋歌》，柳宗元写有《弹棋序》，王维、李商隐、杜甫在其诗文中也多处论及弹棋。

与三国两晋南北朝时期相比，唐代弹棋已有所变化，其中最明显的是棋子已由原来的十六枚增至二十四枚，这从当时许多有关弹棋的记载中可以得到证实，如卢瑜在《弹棋赋》中指出："棋之数也，各一十二汇。"李颀在《弹棋歌》中也说："崔侯善弹棋，巧妙尽于此。

蓝田美石清如砥，白黑相分十二子。”柳宗元在《弹棋序》中更明确指出：“房生直温与予二弟游，皆好学。予病其确也，思所以休息之者，得木局隆其中而规焉。其下方以直，置棋二十有四，贵者半，贱者半，贵曰上，贱曰下，咸自第一至第十二，下者二乃敌二，用朱墨以别焉。”段成式在《酉阳杂俎》中也指出：“今弹棋二十四，以色别贵贱。”

其棋局，似与三国两晋南北朝时差别不太大，仍是中间高四周低，如卢瑜在《弹棋赋》中写道：“观乎局之为状也，下方广以法地，上圆高以象天，起而能伏，危而不悬，四隅咸举，四达无偏。居中谓之丰腹，在末谓之缘边。”至于其玩法，似是按贵贱分类排列，击时先贱后贵，以贱击中贵者可能赢，以贵击贱者则可能输。对此卢瑜的《弹棋赋》和柳宗元的《弹棋序》都有记载。由于史料所限，对弹棋的玩法，所知也仅止于此。

大约到唐末，弹棋已逐渐衰落，当时已有人不解其局。经唐末五代战乱，到宋代，弹棋完全失传，所以沈括在《梦溪笔谈》中说：“弹棋，今人罕为之。”陆游在《老学庵笔记》中也说“恨其艺之不传”。

弹棋在隋唐时期仍不时用于赌博。卢瑜在《弹棋赋》中便写道：“惟古人之众技，必有托而观智。既垂诫以为喻，故求能而不累，见小人矜捷之迹，识君子安全之义。孰谓犹贤在于兹戏。”此处所谓“犹贤在于兹

戏”，很明显是借用孔子“博弈犹贤”之义来喻指弹棋。李颀在《弹棋歌》中也说崔侯弹棋技巧，使“座中齐声称绝艺，仙人六博何能继”。至于后人，特别是宋人，普遍视弹棋为博戏，如宋刘邠在《弹棋局歌》中曾明确指出：“少年博戏日益新，古事不复传今人。君能兴此亦先觉，辟雍老儒悲绝学。”可惜未能发现弹棋直接用于赌博及如何赌法等资料。

象棋在这一时期已经有了很大发展，其形制，与北周武帝所制象戏也有很大差别，尽管有人对此看法颇不赞同。据《旧唐书·吕才传》载：太宗李世民曾览周武帝所撰《象经》，竟然没有读懂。太子洗马蔡元恭年少时曾玩过此戏，但当太宗召见他时，也废而不通。后经吕才寻绎一宿，才大致弄懂。由此可知，随着象棋的发展变化，到唐初已很少有人懂得南北朝时期流行的象戏。这种情况的出现，与隋文帝杨坚的生活作风有直接关系。据《北史·郎茂传》载：“隋文帝为亳州掌管总书记，周武帝为《象经》，隋文帝从容谓茂曰：人主之所为也，感天地，动鬼神，而《象经》多乱法，何以致之?”由此可见，隋文帝对周武帝制《象经》一事是很不以为然的。因而隋朝建立后，杨坚不仅不提倡此戏，而且对其进行压抑乃至摧折，使其几乎失传。

唐代象棋形制如何，历来说法不一。据宋人所编《秘书省四库书目》，有佚名《樗蒲象戏格》三卷，稍后郑樵在《通志·艺术类》也收有《象戏格》三卷，但具

体内容如何，不得而知。明人胡应麟在《少室山房笔丛·庄岳委谈》中写道："今戏具，围棋最古……象戏稍微后出。北周武帝有《象经》……而唐以后殊无可考，唯《怪玄录·岑顺》一事可据……案此或文士寓谈，然唐人象戏之制，赖此可考。"查《怪玄录》系中唐时期牛僧孺所撰，原书十卷，已佚。宋《太平广记》存有三十一篇，其中《岑顺》一篇写道：

"汝南岑顺，字孝伯，少好学文，老大尤精武略……夜半后，鼓角四发。先是东面壁下，有鼠穴，化为城门，垒致崔嵬。三奏金革，四门出兵，连旗万计，风驰云走，两皆列阵。其东壁下是天那军，西壁下是金家军。部后略定，军师进曰："天马斜飞度三止，上将横行系四方，辎车直入无回翔，六甲次第不乖行。"王曰："善。"于是鼓之，两军皆一马，斜去三尺止。又鼓之，各有一步卒，横行一尺。又鼓之，车进……须臾之间，天那军大败崩溃，杀伤涂地。王单马南驰……以掘室内，八九尺……是古墓也……前有金床戏局，列马满枰，皆金铜成形。其干戈之事备矣。乃悟军事之词，乃象戏行马之势也……时宝应元年也。

以上所言象棋形制，后人称之为“宝应象棋”。它主要包括：

将军（又称金象将军），相当于现在的将或帅，其行法是“横行系四方”，尚无九宫限制。

辎车，相当于现在的车，其走法是“直入无回翔”，即只能前进，不能后退，颇似现在之卒的走法，但未限制步数。

马，相当于现在的马，走法是“天马斜法度三止”，与现在的马步法一样，但无轧马脚的规定。

卒，相当于现在的卒，走法是“六甲次第不乖行”，即只能前进一步，但又可横行。这一点与现在不同。

至其棋子排列，与现在国际象棋的排列基本相同。开局的步法，先进马，再进卒，后进车，也与现在国际象棋开局的步法相似。所以说，“宝应象棋”与现在的国际象棋颇为相似，与现在中国象棋尚有一定差别。

元僧念常在《藏经·佛祖历代通载》中说：“唐文宗开成己未制象棋。”并特别注明：“神农以日月星辰之象，唐相国牛僧孺用车马士卒加炮代之为机矣。”唐文宗开成己未年为公元839年，此时牛僧孺倒是还活着，但所言依据何在？不明。另据白居易所咏之诗云：“鼓应投壶马，兵冲象戏车”，看来这种象棋有马、兵、象、车，与前言“宝应象棋”颇不相同。白居易生活的年代与牛僧孺基本相同，白妻则是牛党重要人物杨颖士之女，或许白氏所咏象棋便是牛孺所改造的象棋，也未可

知。是故唐代象棋起码有两种，即“宝应象棋”和牛孺所改之象棋，二者之间有何关系，尚待进一步考察。

唐代象棋曾否用于赌博，没有直接资料来证实。我们之所以将其写入赌博史中，是因为宋人普遍将其与樗蒲等量齐观，如前面谈到宋人《秘书省续四库书目》便有佚名的《樗蒲象戏格》三卷，据有人考证系唐人作品，郑樵《通志·艺术类》中也收有《象戏格》三卷，属于樗蒲类。宋罗浮外史《五木经·跋》中说：“古之言樗蒲者凡八：为经，为采名，为象戏格，为广象戏格，为樗蒲格……”看来，起码在宋人看来，象棋与樗蒲相类，均属赌博。

五、“神鸡童”飞黄腾达记

隋唐五代时期的斗戏，以唐代最盛，而唐代又以斗鸡最为风行。有唐一代，许多皇帝及诸王子均极喜欢斗鸡。据《新唐书·三宗诸子让皇帝宪传》载：“诸王日朝侧门，既归，即具乐纵饮，击毬、斗鸡、驰鹰犬为乐。如是岁月不绝。”高宗时，著名文学家王勃为沛王府修撰，诸王好斗鸡，王勃便写了《檄英王鸡》一文，高宗认为他是在挑拨诸王关系，因而将其逐出王府。当然，对斗鸡之戏最感兴趣的还是要数风流天子唐明皇。玄宗为藩王时便极喜斗鸡，即位之后，更在两宫间造鸡坊，搜罗长安雄鸡数千只，养于斗鸡坊中，并派六军小儿五百人，使其驯扰教饲。上有所好，下必甚焉。当时王公

贵族为趋皇帝之所好，争相比附，乐此不疲，有的竟不惜倾家荡产以为之。据《新唐书·五行志》载："玄宗好斗鸡，贵臣外戚皆尚之，贫者或弄木鸡。"斗鸡风的盛行，使得长安鸡贵，贫者买不起斗鸡，可又想攀附时尚，所以也就只得"弄木鸡"。即使有钱人家，也不见得能买到好的鸡，因此，"如索斗鸡"一语不胫而走，成为人们的口头禅，以后意思发生转变，凡是不得人心不协众论者皆咸讥之为"如索斗鸡"。玄宗时曾任宰相的李林甫便曾获此"美名"。据《开元天宝遗事》记载："李林甫不得人心，每有所行，多不协众议，国人谓：林甫精神刚戾，如索斗鸡。"当时还出现了专门管斗鸡的官职，据《新唐书·王铁传》载，王铁之子王准曾任卫尉少卿，"以斗鸡供奉禁中"。也有人虽不学无识，而仅凭善弄斗鸡得青云直上，官军职而赐金帛者，时人曾有一句谚语叫做："生儿不用识文字，斗鸡走马胜读书。"这句谚语便是讥讽因善弄斗鸡而得荣华富贵的贾昌的。据唐陈鸿《东城老父传》云：

老父姓贾名昌……帝（玄宗）出游，见昌弄木鸡于云龙门道旁，召入为鸡坊小儿，衣食右龙将军。三尺童子，入鸡群如狎群小，壮者、弱者、勇者、怯者，水谷之时，疾病之候，悉能知之。举二鸡，鸡畏而驯，使令如人。护鸡坊中谒者王承恩言于玄宗，召试殿

廷，皆中玄宗意，即日为五百小儿长。加之以忠厚谨密，天子甚爱幸之，金帛之物日至其家。开元十三年（725年），鸡笼三百从封东岳，父忠死泰山下，得子礼奉尸归葬雍州，县官为葬器丧事乘传洛阳道。十四年三月，衣斗鸡服，会玄宗于温泉。当时天下号为神鸡童。时人为之语曰："生儿不用识文字，斗鸡走马胜读书。贾家小儿年十三，富贵荣华代不如。能令金距期胜负，白罗绣衫随软舆。父死长安千里外，差夫特道挽丧车。"

贾昌受此隆恩，的确使读书人望尘莫及。而唐玄宗作为一国之主，其不以身作则，勤政理民，却穷奢极欲，倡此恶习，实属荒唐之极。

不惟如此，玄宗还将昭成皇后的生日八月五日定为千秋节，赐天下百姓牛酒乐三日，命之曰酺，以为常规。每届此时，万乐俱举，玄宗自己则与清明节一样，率六宫，登骊山。"鸡将军"贾昌每值此刻则"冠雕翠金华冠，锦袖绋襦绔，执铎拂道，群鸡叙立广场，顾盼如神，指挥风生，树毛振翼，砺吻磨距，抑怒待胜，进退有期。随鞭指低昂，不失昌度。胜负即决，强者前，弱者后，随昌雁行，归于鸡坊。"

因为唐玄宗生于鸡年，生肖上属鸡，而他又这么喜欢斗鸡，当时便有人认为这不是好兆头，据《新唐书·

五行志》记载："玄宗好斗鸡……识者以为，鸡酉属，帝生之岁也。斗者，兵象，近鸡，祸也。"言外之意，这意味着安史之乱的爆发。《东城老父传》上也说："上（即玄宗）生于乙酉鸡晨，使人斗鸡，兆乱于太平也，上心不悟"，以致天宝十四年（755年）安禄山叛起，攻陷洛阳、潼关，长安不守。玄宗狼狈逃住成都。但玄宗的子孙们并没有以此为戒，斗鸡之嗜不减当年。据唐段成式《酉阳杂俎》载：

> 威远军子将臧平者，好斗鸡，高于常鸡数寸，无敢敌者。威远监军与物十疋强买之，因寒食乃进。十宅诸王皆好斗鸡，此鸡凡敌十数，犹擅场怙气，穆宗大悦，因赐威远监军帛百尺。主鸡者想其蹠距，奏曰："此鸡实有弟，长趾善鸣，前岁卖之河北军将，获二百万。"

斗鸡之风如此之盛，文人墨客们当然也不甘落后，他们争相以此为素材，或撰写文章，或咏成诗赋，对此项博戏大加咏颂。文学家韩愈与孟郊的斗鸡联句，便将斗鸡场上惊心动魄的啄斗尽赋于笔下。

唐代反对斗鸡者很少，毕竟还是有人，韩偓和陈无已都认为，斗鸡是自相残杀。与其博斗致死，不如安生度日。韩偓在《观斗鸡偶作》中咏道："何曾解报稻梁恩，金距花冠气遏云。白日枭鸣无意问，惟将芥羽害同

群。”陈无已在《次韵秦观斗鸡》诗中也写道：“立马阶除待一鸣，何如春梦不闻声。固知鸡口羞牛后，不待鸡鸣已可惊。”这在某种意义上是对当时风行斗鸡的一种谴责。

斗鸡之外，尚有斗鸭斗鹅之戏。与斗鸡不同，斗鸭斗鹅大多数在秋季举行。唐代皇帝之中，以僖宗李儇最喜斗鹅之戏。《新唐书·田令孜传》载：“僖宗喜斗鹅走马，数幸六王宅兴庆池，与诸王斗鹅，一鹅至五十万钱。”斗鸭之俗，仍盛行于东吴旧地。唐李邕有《斗鸭赋》描写当时的斗鸭情景：“东吴王孙，笑傲闾门……凫之为物也，说类殊种，迁延迟重。其聚则同而不和，其斗则仁而有勇……迭为擒纵，更为触搏，或离披以折冲，或奋振以前却，始戮力兮决胜，终追飞兮袭弱。声为警鸿，回疑返鹊。逼仄兮掣裔，联翩兮踊跃。”不过，唐代斗鸭斗鹅之戏终不如斗鸡盛行。自唐以后，斗鸭、斗鹅之戏更加衰落。到明代，据沈德符《万历野获编》载，“此二戏不传久也”。可见，斗鸭、斗鹅至明代已失传。

六、“足球”起源与赌博

蹴鞠活动在先秦，秦汉兴盛一段时间后，到三国两晋南北朝时期突然沉寂下来。这或许和统治阶段的爱好及弹棋的兴起有关。如前所述，汉代弹棋之兴起，目的即在于代替蹴鞠活动，而魏文帝曹丕又极喜弹棋，大加

提倡，因而魏晋以及后来的南北朝时，弹棋兴盛起来，而蹴鞠则沉寂不闻。

蹴鞠活动的再度兴起，是在隋唐五代时期。唐朝皇帝中，懿宗李漼和僖宗李儇均极喜欢蹴鞠。懿宗时，每年新中进士都要举行蹴鞠会，在月灯阁进行比赛，吸引不少观众，据说“四面看棚栉比”。同时，皇宫中也极流行此戏。这种蹴鞠活动，多在春天举行，而以寒食节前后为盛。唐人有“寒食内人长打白”的诗句来描写当时宫廷内人蹴鞠情形。文学家白居易也有诗云：“蹴鞠尘不起，泼火雨初晴。”这里所说的“泼火雨”即为寒食节时所降春雨。

需要指明的是，蹴鞠所用之球，至唐代已有很大变化。据唐徐坚《初学记》载：“（鞠）古用毛纠结为之，今用皮，以胞为里，嘘气闭而蹴之。”可见唐代蹴鞠所用球，已由原来用毛韦充填的实心球发展为外裹包皮，内填以胞的气球。“八片尖皮砌作球，火中弹了水中揉；一包闲气如长在，惹拳踢招卒未休。”这首嘲讽皮日休的诗也反映了蹴鞠用球的变化。此外，唐人仲无颇还专门写了一首《气球赋》来描写当时气球的制作及蹴鞠情形。

唐代蹴鞠已很少用于军队训练，而主要是为了娱乐，当然这种娱乐常常流为赌博。而气球的发明也使蹴鞠活动多样化，仲无颇的《气球赋》便描写了当时使用球门进行蹴鞠比赛的情形：

> 苟投足之有便，知入门而无必。时也广场春霁，寒食景妍，交相争逐，驰突喧阗。或略地似丸走，乍凌空似月圆。

可见当时不仅时间、地点选择适宜，而且双方比赛激烈。

唐代还出现了以个人踢控球表演的所谓“白打”，及二人以上的对踢活动，这种活动在当时被称为“趯鞠”，它以踢高为特点。据段成式在《酉阳杂俎》中说：“张芬曾为韦皋行军，曲艺过人。常于福感寺趯鞠，高及半塔。”

不过，隋唐五代时期的蹴鞠，始终没有恢复到秦汉时期那样兴盛的地步。原因是，当时新兴的击鞠活动已取代了蹴鞠活动昔日的地位。

击鞠又叫马球、击球、打球。这种娱乐活动究竟起于何处，倡于何时，历来众说纷纭。可以肯定的是，至晚到东汉末年三国初年已经出现，曹植《名都赋》中即有“连翩击鞠壤，巧捷惟万端”之句，用以描写当时王公贵族们的娱乐活动。或许击鞠乃是传统蹴鞠、走马等活动相结合的产物？只是这种活动在三国两晋南北朝时期极为少见，这或许与当时门阀士族的迅速腐化有关。手无缚鸡之力的所谓名士们，很难期望他们去扬鞭跃马，参加左冲右突的击鞠活动。直到隋唐五代时期，击鞠活动才迅速兴盛起来，并很快超过了传统的蹴鞠活

动，据唐封演在《闻见记》中说：

打球，古之蹴鞠也。近俗讹鞠为球，字亦从而变焉，非古也。太宗尝御安福门，谓侍臣曰："闻西藩人好打球，比亦令习会。昨升仙观有群蕃街里打球，欲令朕见。此蕃疑联爱此，以此思量帝王举动。岂宜容易？朕已焚此球以自诫。"景云间，吐番遣使迎金城公主，中宗于梨园亭子赐观打球。吐蕃赞咄奏言："臣部曲有善球者，请与汉敌。"上令杖内试之，决数部，吐蕃皆胜。时玄宗为临淄王，中宗又令与嗣虢王邕、驸马杨慎交、武秀等四人敌蕃十人。玄宗东西驱突，风回电激，所向无前。吐蕃功不获施。其都满赞咄，此云仆射也。中宗甚悦，赐强明绢数百段。学士沈俭期、武平一等皆献诗。开元天宝中，玄宗数御楼，观打球为事。能者左萦右拂，盘旋宛转，殊可观；然马或奔逸，时致伤毙。永泰中，苏门山人刘钢，于邺下上书于邢部尚书薛公云："打球一则损人，二则损马。为乐之方甚众，何必乘兹至危，以邀晷刻之欢邪？"薛公悦其言，图钢之言，置于坐右，拿掌记陆长源为赞美之。然打球乃军中常戏，虽不能废，时复为耳。

此段史料，对唐代击鞠的记载极为详细，从中可以看出以下几点问题：第一，隋唐时期击鞠活动的兴盛，可能与吐蕃的交往有关，但不能说击鞠起于吐蕃；第二，唐代皇帝中，除唐太宗不太热衷于此项活动外，其他皇帝大多喜欢击鞠，其中尤以玄宗李隆基为甚；第三，击鞠与蹴鞠形式不同，在军队中仍很时兴，既是练兵的一种手段，又是一项娱乐活动，但流于赌博的弊端，则与蹴鞠相同。

唐代击鞠，均有十分考究的场地。为了不使马绊倒，场内寸草不留，贵族人家甚至以油洒地。晚唐时敬宗李湛与淮南节度使杨渥晚间击鞠，在球场周围点燃几十根蜡烛照明，每根蜡烛达数十指围粗。

蹴鞠、击鞠之外，当时尚有蹋鞠。据唐封演在前面所引的《闻见记》中说："今乐人又有蹋毬之戏。彩画木球，高二丈。女妓登蹑毬，宛转而行，萦回去来无不如意。古蹴鞠之遗事也。"可见，唐代蹋鞠，与后世的狮子滚绣球颇为相似，或许后者即是前者的变种也未可知。

隋唐五代时期的蹴鞠、击鞠和蹋鞠，虽不尽为赌博，但常常用于赌博，这点是可以肯定的。据《旧唐书·郭知运传》载：知运子英义任剑南节度使时，曾"教女伎乘驴击球，钿鞍宝勒及他服用，日无虑万数"。如此巨大的开支中便含有赌资。五代时期后蜀王建曾赋诗说："寒食内人长打白，库中先散与金钱。"同时的韦庄

也有诗云："内管初赐清明火，上相闲分白打钱。"此处的所谓的"白打钱"，便是利用蹴鞠来赌钱。此外，唐代也有以击鞠赌官缺者，据《资治通鉴》载："唐僖宗好蹴鞠、斗鸡，尤善击毬。常谓优人石野猪曰：'朕若应击毬进士举，须为状元。'对曰：'若遇尧舜作礼部侍郎，恐陛下不免驳放。'上笑而已。"广明元年（880年），二月，左拾遗侯昌业因其"专务游戏"，不勤朝政，上书极谏。僖宗不仅不听，反将昌业召至内侍省赐死。同年三月，"田令孜奏以陈敬瑄、杨师立、王勖、罗元杲镇三川，上令四人击毬赌之。敬瑄得第一筹，即以为西川节度使。"僖宗之用击鞠赌节度使，与前代之用围棋赌郡，可以说是前后相接，交相"辉映"。朝事至此，唐朝阊能不亡！

第五章　宋辽金元时期赌博新高潮

本章导读

宋是历代朝代中最为较弱的朝代，其“以文治国”之道对赌博有推波助澜的作用，那时双陆、彩选、除红、象棋、斗促织、击鞠和捶丸等比较盛行，而七国象戏、打马、响屧戏等新赌法新颖别致，很快流行开来。

一、古代“球戏”的高潮

宋辽金元时期是中国古代球戏发展的一个高潮，当时的封建皇帝如北宋的太祖赵匡胤、太宗赵光义、徽宗赵佶均极喜欢此种博戏。受其影响，许多贵族亦纷纷登场，一显身手。《宋太祖蹴鞠图》所绘的六个蹴鞠者中便有赵匡胤、赵光义、赵普、石守信、党进和楚昭辅，除了皇帝便是开国元勋。当时蹴鞠还被列为朝廷大宴和外交宴会的重要节目。《宋史·乐志》便将蹴鞠排为第十三个节目。为了招待外国使臣，朝廷豢养了许多蹴鞠手，以供比赛、表演。

由于最高统治者喜爱蹴鞠，因而朝廷中的各级官吏及幕僚中有不少人长于此艺。据《挥麈后录》记载：高俅便是由于擅长蹴鞠而得到徽宗赵佶宠幸的。以后高俅官运亨通，竟然官至“开府仪同三司”，位极人臣。

宋代蹴鞠在民间也极为盛行。当时城市中有专供市民消遣的“瓦会”，以及专供市民蹴鞠的场所，甚至还出现了艺人组织“齐云社”。这些组织及娱乐场所的出现，对蹴鞠的普及起到很大的推动作用。

宋代蹴鞠的主要踢法有两：一种无球门，以所踢花样的难度和数量取胜。这种踢球方法在当时被称之为白打场户，一人单踢者称一人场户，二人合踢者称二人场户，三人共踢者称三人场户。这种被称为白打场户的踢球主要流行于民间，有时宫中偶也有此类或类似活动。

另一种是在两队之间比赛进行的，有一定的场地，并设有球门，双方以踢球过门最多的一方为胜。无论是白打场户还是两队之间的比赛，均有详细的要求和规则，称“球门社规”。

宋辽金元时期，击鞠仍极盛行，据《宋史·礼志》载：

> 打球，本军中戏。太宗令有司详定其仪。三月，会鞠大明殿。有司除地，竖木东西为球门，高丈余，首刻金龙，下施石莲花座，加以采缋。左右分朋主之，以承旨二人守门，卫士二人持小红旗唱筹，御龙官锦绣衣持哥舒棒，周卫球场。殿阶下，东西建日月旗。教坊设《龟兹部》鼓乐于两廊，鼓各五。又于东西球门旗下各设鼓五。阁门豫定分朋状取裁。亲王、近臣、节度观察防御图练使、刺史、驸马都尉、诸司使副使、供奉官、殿直悉预。其两朋官、宗室、节度以下服异色绣衣，左朋黄襕，右朋紫襕；打球供奉官左朋服紫绣，右朋服绯绣，乌皮靴，冠以华插脚折上巾。天厩院供驯习马并鞍勒。帝乘马出，教坊大合《凉州曲》，诸司使以下前导，从臣奉迎。既御殿，群臣谢，宣召以次上马，马皆结尾，分朋自两厢入，序立于西厢。帝乘马当庭西南驻。内侍

发金合，出朱漆球掷殿前。通事舍人奏云御朋打东门。帝击球，教坊作乐奏鼓。球既度，飐旗、鸣钲、止鼓。帝回马，从臣奉觞上寿，贡物以贺。赐酒，即列拜，饮毕上马。帝再击之，始命诸王大臣驰马争击。旗下擂鼓。将及门，逐厢急鼓。球度，杀鼓三通。球门两旁置绣旗二十四，而设虚架于殿东西阶下。每朋得筹，即插一旗架上以识之。帝得筹，乐少止，从官呼万岁。群臣得筹则唱好，得筹者下马称谢。凡三筹毕，乃御殿召从臣饮。

此段史料，虽极冗长，但它相当完备地介绍了作为朝廷宴会礼节的击鞠的各种规则及设施，所以不厌其长，抄录于此。另据孟元老《东京梦华录》载，北宋时期除每年三月的会鞠大会外，每年十月十二日宰执等王宗室百官入内上寿时，也有类似活动。在两宋的皇帝中，以南宋孝宗赵昚最热衷此戏，兵部侍郎兼太子詹事周必大多次劝谏，赵昚就是不听，有次竟差点丢了性命。

或许是受中原文化的影响的缘故，北方以契丹族为基础的辽国，不仅将蹴鞠列为朝廷宴会和招待外国使臣的表演节目，而且将五月端午的击球、射柳作为法定的活动项目。金承辽俗，蹴鞠与击鞠活动不仅被继承下来，还有所发展。据《金史·礼志》载：当时能击球已

分化为两种，一种为单门球，“分其众为两队，共争一球；先于球场南立双植，下开一孔为门，而加网为囊，能夺得鞠击入网囊者为胜”。此种单门球称“小打”。另一种为双门球，即在球场“两端对立二门，互相排击，各以出门为胜”。这些击球方法，后来为元明二朝所继承。

宋元时期还兴起一种新的球戏——捶丸。捶丸活动是在唐代不骑马的杖击球基础上形成的一种新的球戏，它改变了原来步打球击球入门的直接对抗形式，吸收了秦汉时期蹴鞠的球穴，形成一种击球入窝的间接对抗运动。捶丸活动主要有分朋（四人以上）或单人对抗两种，场地不限，每次活动，根据实际环境准备若干球窝即可。比赛时，在规定的距离内（最远不超过百步，最近不少于数丈，一般以五、六十步为宜），在三棒内（三次击球）将球击入各自选择的球窝，算得一筹。一般大会赛二十筹，中会赛十五筹，小会赛十筹，满筹之后，根据比数来计算胜负。有犯规违例行为者，判罚一筹，严重犯规者加罚一筹。此项活动在当时经过宋徽宗、金章宗的提倡，在士大夫中得到迅速发展，到了元代，还出现了捶丸运动的专门著作——《丸经》。该书大约成于 1343 年，作者未署名。全书分上、下两卷，包括承式、崇古、因地、定基、取友、正仪、置序、试艺、记止、制财、衍数、运筹、决胜、出奇、权舆、制器、取材、适宜、处用、观形、善行、宁志、集智、举

要、知几、守中、玩心、贵和、待傲、知人等三十二章，详细论述了捶丸活动的组织方法、击球技术、战术思想、竞赛规则、球杖的制作与选择以及各注意事项。

宋辽金元时期，不论是蹴鞠、击鞠还是捶丸，均带有很强的赌博性质。据吕祖谦《紫薇杂记》载："熙宁间，神宗与二王禁中打球。上问二王欲赌何物。徐王曰：'臣不赌别物，若赢时只告罢了新法。'"另据彭百川《太平治绩统类》写道："上尝与二王击球，戏赌玉带。颙曰：'若臣胜，不用玉带，只乞罢青苗市易法。'上不悦。"看来确实发生过此事，这反映出宋代的球戏大多带有赌博性质。至于元代的捶丸，其赌博性质更明显，如《丸经》中的《制财章》便就赌资作了详细规定。因此，捶丸既是一项体育活动，更是一项赌博活动，只可惜这方面的资料太有限，无法描绘出捶丸的详细情形。

二、司马光的"赌术秘经"

宋元时期，运用围棋和象棋进行赌博的现象仍十分普遍。就围棋而言，虽然在隋唐时期博与弈已经分离，但事实上，直到宋元时期，许多人仍博弈兼通，用围棋进行赌博，在时人看来，博与弈并无本质区别。据载：杨亿（字大年）每次作文，一方面与宾客饮博投壶弈棋，语笑喧哗，不妨纬思，一面以小纸细书，挥毫如飞，文不加点，顷刻便数千言。这固然是在说杨亿才智

过人，同时却说明作者对博弈的看法。另据《山堂肆考》载：杨亿曾与西厅参事侍郎弈棋赌博，输掉纸、笔、砚三物，恰好所用宣毫笔磨秃，只得仅将蜀笺端砚送与赢家。又据《宋史·张思钧传》载：张从小便“善击剑挽强，善博弈”。同书《丁渭传》亦载：“丁渭……善谈笑，尤喜为诗，至于图书、博弈、音律，无不洞晓。每休沐会宾客，尽陈之，听从自便，而渭从客应接于其间，莫能出其意者。”可见当时许多人是博弈不分。

宋元时期用围棋赌金钱财物者亦大有人在。据《春渚纪闻》载，北宋末年有一位刘仲甫，为当时第一国手。其年轻时赴汴京（今河南开封市）参加棋待诏考试前在钱塘（今浙江杭州）进行了一次试赛。仲甫此举固然有测试自己棋艺水平的目的，但在当时钱塘这样的繁华市区挑旗相赌，亦可见社会风尚之一斑。钱塘风尚若此，其他各地也不例外，另据《夷坚志》载：范元卿之弟范端智，棋品与其兄相埒，但因为碌碌布衣，常到杨太傅家后堂与诸小姬善弈者赌物，然卒所约，不过数千钱之值，范常得之。杨一日谓范曰：“闻君家苦贫，小小有获，无济于事，吾欲捐金三千缗，用明日为某妾一局之资，君能取胜，立可小康。范喜谢归第，夜不能寐，同寓之士，窃言范骨相甚薄，恐无由能致横财。及对局，既有胜矣，思行太过，失应一著，遂变捷为败，素手而出。”作者在这里详细记述此事，本想是借此事说明“非分财物，不容妄想”，以使那些好利忘义之徒

能以此为鉴，常自内省。但这则史料却说明，宋代的弈棋，不仅常常带有筹彩，而且有时甚为可观，真可谓豪赌了。

不过，弈棋在宋元时期亦有独立特异之处，即常常被用来“赌诗”，这是地道的“雅”事。据载，宋初徐铉就曾和刘奂对弈赌诗，徐铉赌输后赋有《赌棋赋诗输刘起居奂》一诗，其诗云：

> 刻烛知无取，争先素未精。本图忘物我，何必计输赢。赌墅终归利，焚囊亦近名。不如相视笑，高咏两三声。

徐铉之诗实属雅洁，道出围棋乃智力游戏，仅以争先之术消遣无聊，以达物我两忘之境，不必计什么输赢，即便输了，也“不如相视笑，高咏两三声”。此等雅兴恐非一般赌徒甚至大部分棋手所具有，所以他们也就只能赌之于弈棋而取之于名利了。北宋中期，王安石也曾与薛肇明对弈赌梅花诗。但薛肇明输棋后就不如徐铉那样随手拈来即成佳句，反而由王安石捉刀代笔。

就象棋而言，随着这一时期象棋的发展，将象棋用于赌博的现象也更加普遍。在中国象棋发展史上，宋元时期是一个极为重要的变革时期，当时不仅人们普遍喜爱象棋，而且象棋本身也开始定型。

宋人之中，上至皇帝，下至寻常百姓，均对象棋有

着浓厚的兴趣。据民间传说，北宋太祖赵匡胤与道士陈抟下象棋输了华山。小说《飞龙传》将此事描写得绘声绘色，清代出版的某些象棋谱如《百局》、《满盘》等更托名乃陈抟所撰。前人已对此作过详细考证，说明此一传说纯系子虚乌有，但通过这则故事，多少可以反映出人们对宋代象棋的某些看法。据史书所载，宋代皇帝大都喜欢象棋，其中尤以徽宗赵佶为甚，他不仅经常与嫔妃下棋，而且用其擅长的瘦金体书写棋子，甚至在被掳北去时，他也未忘记带象棋。据曹勋《北狩闻见录》载，当其一干人被金兵掳至尧山县（今河北唐县）时，随行的韦妃（即南宋高宗赵构的生母）还曾用随身携带的象棋占卜。由于韦妃占卜“灵验”，入南宋后，赵构为了说明他继承皇位乃是“瑞昭，应异常”，上感天意的，特地命画院待诏肖照画了十二幅《中兴瑞应图》。此后，象棋更带上神秘色彩，备受南宋各位皇帝的青睐。

宋代还出现了大量陪伴皇帝下棋的象棋待诏。中国棋待诏制度起源于西汉，至唐更为盛行。宋朝建立后，继承了这一制度，如太宗时的贾玄，哲宗时的刘仲甫，徽宗时的李逸民等，均为棋待诏。但到南宋孝宗时，这些棋待诏的成分发生了变化。据周密在未亡后所撰《武林旧事》载：当时棋待诏有郑日新、礼重、吴俊臣、尚端、施茂、沈姑姑、朱镇、金四官人、童象、上官待夫、杜黄、王安哥、徐彬、李黑子、林茂等十五人，其

中象棋待诏就达十人之多，占总数的三分之二。这说明，就围棋和象棋而言，当时的统治者更喜欢象棋。

宋元时期象棋的兴盛，还表现在从种类繁多到归于一统这一点上。有关宋元时期象棋的史料很多，但北宋年间究竟流行有几种象棋，特别是通行的象棋如何？迄今未有定论，现在所知道的是当时曾经流行过晁补之的“广象戏”、司马光的《七国象戏》等，其中能够考清楚的只有司马光的《七国象戏》。

司马光自幼喜爱象棋，但他觉得当时流行的两人对局的象棋不过瘾，立志改造之，现存的《七国象戏》即为其改革的结果。该谱大致作于其出居洛阳期间（1077—1085年），约与撰写《资治通鉴》同时。根据该谱，可知司马光《七国象戏》棋式如下：

（一）棋盘。系采用围棋棋盘，纵横各十九道。

（二）棋子。共一百二十枚，其中周一枚，其他七国各十七枚，其中包括将、偏（将）、裨（将）、行人、炮、弓、弩各一枚，刀二枚，剑四枚，骑四枚。周用黄色，秦用白色，楚用赤色，齐用青色，燕用黑色，韩用丹色，魏用绿色，赵用紫色。在布局上，周居中央不动，诸侯不得相犯，秦居西方，韩楚居南方，魏、齐居东方，燕、赵居北方。

至其玩法及规则，凡欲玩此戏者为一国之相，每局最多不超过七人，若恰好七人，则各相一国，六人则秦与一国联横，五人则楚与一国合纵，四人则齐与一国合

纵，三人则秦与二国联横，或令在座之人各占一国，而空其余各国。开局之先，各国之相须先立誓，其誓言曰：“所相之国，亡得妄代之谋，乃告以难，犯者先罚酒。”然后按照秦、楚、韩、齐、魏、赵、燕的顺序以次移棋。各子走法是：将直斜无远近，所谓直行，系指沿纵横各线向前、后、左、右行走；斜行则指沿对角线向左前方、右前方、左后方、右后方行走；偏将是直行无远近，略似现代象棋车之走法；裨将是斜行无远近，略似现代象棋之士，但不受九宫限制；行人直、斜行无远近，但不能役敌，敌也不能役行人；炮直行无远近，前隔一棋乃可击物，前无所隔及隔两棋以上则不可击，与现代象棋之炮走法完全相同；弓直斜行四路，弩直斜行五路；刀斜行一路，剑直行一格，与现代象棋中的过河卒走法相同；骑曲行四路（即直一斜三），与现代象棋之马的走法相同，但不受绊马脚限制。在各子之间的比例上，一骑当弓、弩、刀、剑之二，炮当之三，裨当之四，偏当五。棋子离故处后，亡得复还。对此有不同解释，有人认为此言并非说各子移动后不能再回到原来的位置，否则谁也无法完全记清，故应是指悔着而言。凡是误移棋者均有罚。若击与国，则尽撤去与国之棋。凡能擒敌将者胜，虽未能擒敌时，但获一国吏士过十者亦胜。若彼所获吏士未满十，而此亡吏士已过十者，亦算负。最后，座上获吏士最多者胜，胜者饮负者，既饮，则棋出局，如有擒二将并获诸吏士满三十人者，则

霸。霸则诸国皆服，遍饮在座而罢。

根据以上情况，我们可以看出：第一，司马光所创之“七国象戏”虽未利用骰子，全局胜负，主要凭智力，但其目的主要是用于宴会之间。虽然严格说来，赌酒并不属于“赌博罪”，这在《唐律疏议》、《大明律》中都有明确规定，但赌酒却不能不说是“赌博行为”，况且赌饮食与赌钱财，二者之间并没有不可逾越的鸿沟；第二，“七国象戏”是在当时两人对局的基础上改造而成，但其子及规则未免太繁复，只能为那些饮食终日、无所用心的“智者”所垄断，而不可能在广大群众中流行起来。再就象棋艺术而言，“七国象戏”对各兵种实力的估计，各子所走路线及步法等，亦缺乏科学的依据，因此并没有多高的艺术价值。正由于以上原因，“七国象戏”并没有广泛流传起来。

据有关学者考证，中国象棋至晚在北宋末年即徽宗赵佶时即已定型，与现代中国象棋基本相同。南宋时期虽出现过《三国图格》、《三象戏图》等改造象棋，但亦如司马光《七国象戏》一样，根本就未能流行起来。所以南宋时期流行的象棋是定型后的中国象棋。随之开始出现一些象棋理论，其中最著名的是托名洪遵著的《棋经论》。该书凡一卷十三篇，其中包括论局、权舆、名数、运筹、合战、胜算、三得、三审、多变、出奇、玩心、十戒、择友等内容，相当完整地论述了象棋战术，具有很高的实用价值。同时，还出现了《单机见虏》、

《象棋神机集》等著名棋谱。

总的看来，宋元时期中国象棋最终定型并广泛流行起来，这是不容置疑的事实。但这一时期随着象棋的发展，它是越来越多地被运用于赌博，还是日渐与赌博绝缘，这才是我们所关心的问题。根据现有资料，我们认为是前者而非后者，尽管象棋没有被完全用于赌博。这从以下几个方面可以得到说明：

第一，当时人们一般都认为象棋与双陆、打马、彩选并无什么不同，均属赌博。如1151年洪遵在所作《谱双自序》中指出：

> 博之名号不同，其志于戏一也。然弈棋、象戏，家激户晓，至双晓、打马、叶子，视明琼为标的，非图则无以得仿佛。

在洪遵看来，无论是围棋、象戏，还是双陆、打马、叶子，虽有用骰不用骰之别，其均为博戏之一。无独有偶，在洪遵作《谱双》前十七年，李清照在《打马图经自序》中也曾指出：

> 夫博者，无他，争先术耳，故专者能之……且长行、叶子、博塞、弹棋，近世无传者。若打褐、大小猪窝、族鬼、胡画、数仓、赌快之类，皆鄙俚不经见；藏弦、樗蒲、双蹙

融，近渐废绝；选仙、加减、插关火，太质鲁任命，无所施人智巧；大小象戏、弈棋，又惟可容二人；独彩选、打马，特为闺房雅戏。

李清照在这里一口气数了二十种博戏，其中便有“大小象戏”，起码在李清照看来，象戏与博塞、樗蒲、长行、叶子、彩选、打马等正宗赌类并无本质差别。

当然，持这种看法的并非仅洪遵、李清照二人。自北宋初年以来，人们便将象戏归入博弈类或樗蒲类。如尹洙的《象戏格》，郑樵在《通志》中便将其归入《艺术类·樗蒲》门中。程灏的《象戏》诗也咏道：“大小博弈皆戏剧，象戏翻能学用兵。”此外，宋人类书如潘自牧的《记纂渊海》亦将象戏归入博弈类。因此，在当时人们看来，象戏与博弈并无区别。

第二，也是最重要的一点，当时下象棋多带有彩注。明清时期流传的关于赵匡胤与陈抟赌象棋输掉华山的故事，揆诸历史事实虽属子虚乌有，但从侧面反映出当时人们认为宋代象棋是一种赌博，此种认识绝非无中生有，而是有相当的历史依据的。事实上，宋元时期的象棋很多本身就是赌博，如北宋梅尧臣在其所咏《象戏》诗中写道：

象戏本从棋局急，后宫龟背等人情。今闻儒者饱无事，亦学妇人闲斗明。堂上有奇谁可

> 胜，樽中赌酒令方行。直驱猛兽如寻邑，何似升平不用兵。

在这首诗中，梅氏将象戏与唐朝新出的博戏龟背戏相并提，慨叹士大夫们酒足饭饱之后，无所事事，便学后宫妇人，借下象棋来消磨光阴。可见，起码在梅氏看来，象棋在当时和龟背戏一样，均为赌博。另据洪皓《松漠纪闻》载："燕京茶肆，设双陆局，或五或六，多至十余。博者蹴局，如南人茶肆中置棋具也。"洪氏在这里提到的南人茶肆中所置棋具，虽未点明是围棋还是象棋，但根据当时象棋盛于围棋的一般情况，可以断言洪氏所说棋肯定包括象棋，甚至可能象棋还居多数。也就是说当时南北等地的许多茶肆既是娱乐场又是赌场。宋元时期不仅民间用象棋进行赌博，甚至朝廷也鼓励用象棋赌博。据《武林旧事》载：

> 淳熙八年（1181年）正月元日……是岁太上皇圣寿七十有五……上侍太上于椤木堂香阁内说话，宣押棋待诏并小说人孙奇等十四人下棋两局。各赐银绢，供泛索讫。官家恭请太上、太后来日就南内排当。"

这里提及的所赐银绢，很明显主要是供作赌注，因此，这与其说是在施恩，勿宁说是在鼓励赌博。

三、北宋“赌经”——《谱双》

北宋时期，双陆仍在广泛流行。据《李师师外传》载：宋徽宗与李师师赌双陆，一次就输银二千两。到了南宋，双陆发生重大变化。李清照在宋高宗绍兴四年（1134年）所作的《打马图经序》中说：“长行、叶子、博塞、弹棋，近世无传者。”稍后，即绍兴二十一年洪遵在《谱双序》中也说：

> 双陆最近古，号雅戏。以传记考之，获四名，曰握塑，曰长行，曰波罗塞戏，曰双陆，盖始于西竺，流于曹魏，盛于梁、陈、魏、齐、隋、唐之间。我太宗皇帝播之声诗，纪于奎文，双有光焉。盖中州泯泯罕见，而殊方偏驿，类能为之。

当时他因随父赴任，曾亲自见过北双陆和南双陆，在此基础上，他进而考究他书，最后辑成《谱双》五卷。不过，洪遵自己并不完全懂得双陆的打法，据他自己说：“忆余通判常州，时北押客至乘舸博双，连日夜不厌。信使举以访余，余反复念之，终不之解，则双陆之不绝者无几矣。”因此对宋代的双陆，我们只能根据洪遵的《谱双》大致勾划出其基本局式和打法。

根据《谱双》所载，南宋时双陆的名称已经有所变

化，如北方人称打双陆为打双盘、双盘马、双马等；南方人则称之为打双陆盘、双陆子、双陆扳马；三佛齐、阇婆、占城称之为巴僧板、巴板巴等；真腊（今柬埔寨）称为除地板，或称葛马等；大食（今阿拉伯一带）称之为吧吔板、毯马等。

在《谱双》中，洪遵主要记载了曾比较流行的北双陆、广州双陆、大食双陆、南洋双陆和日本双陆等数种。

北双陆共包括五种，即平双双陆、三梁双陆、七间双陆、回回双陆等。北双陆盘的形状相当于象棋盘的一半，只是略为长些，上面刻有两门二十四路，痕内由象牙填充，盘质多用渤海桲木，或用花石砌饰，盘下以木承之。马的制作根据主人的贫富而各异，一般的是用白木制成白马，用乌木制成黑马，主人富者则通用象牙为之。其形状，底圆平而项尖圆，高三寸三分，上部直径为四分，下部直径一寸一分，大约如当时人使用的捣衣锥。

北双陆因各地风习不同而玩法各异：

平双陆又叫契丹双陆，主要流行于辽国一带，具体玩法与唐代双陆的玩法差别不大，每次置局，限二人，人各十五马，十五白十五黑，用骰子二枚，轮流投掷，依掷出的彩数来决定双方行棋的先后及行止。同时各出彩一筹，作为赌资。行棋时，白马自右向左走，黑马自左向右走，马先过完门者为胜家，可以得彩一筹，如果

对方一筹也未得，则可赢两筹。

打间双陆的下马、行马、出马与平双陆完全相同，它与平双陆的区别在于：打间双陆的双方各将己方十五马中的十二马归于一边，两两相比，中间隔一路无马，所以谓之间，先成间者为胜家，得一筹，再成再胜，循环往复，以至结束。也有五路成双，一路成单者，这样则不得筹。

七梁双陆，两马相比为梁，十四马行过一边，就七路双立，所以称七梁。凡成七梁者，赢一筹。移马再成七梁相并，则再胜。如后梁有空，再移马成七梁者，亦胜。如起马先尽，而敌马未成七梁，则胜双筹。如未成七梁，马未尽归，而掷出大彩，但移动后一梁马，谓之揭头，输三筹，下面不再下。

三梁双陆，一名农家双陆，其玩法，将马分成三份，以三骰掷采，根据掷出的点数行马，两马或三马并行，一马亦可，局终拈出如常法。

回回双陆，布局行马，与平双陆没有多大差别，但出局时不问点色多少，任意出两马。

一般说来，平双陆比较容易，当时北方人大多都能玩，三梁双陆较难，会玩者很少。七梁、打间双陆合称梁间，北方的茶肆多置此种双陆局，或五或六、多的达十余副，以供人赌博。同时，北方的汉人、契丹人家中亦有置双陆盘供人赌博，自己赚取抽头者。至于赌注，根据赌徒的家境贫富不同而情况有所区别，富者多用金

银、羊马、奴婢（即所获男女或买到之人）作赌注进行赌博，贫者则多以杯酒相赌。每次开局，不问局数多少，但于开局前议定输赢筹数，一般多者以十五筹为率，少者不低于十筹或七八筹，技高者往往先饶人一筹或三四筹，也有的在掷骰之前便先牵角头黑马归第三梁者，谓之牵三梁，除此之外，还允许对方先掷骰，看来当时在北方的赌徒中，有些人玩双陆的技艺是相当高超的。

广州双陆又叫番禺双陆。其局式与平双陆略异。其局盘一般用木板制成，上划黑道，或画地为之。马则根据颜色的不同，采用不同的木料，白马多用黄杨木制成，黑马则多用恍榔木制成，其底平展，有如截柿，也有如浮图形者。广州双陆也包括五种，即下啨双陆、三堆双陆、啰赢双陆、不打双陆、佛双陆等。

广州双陆中，不同的种类有不同的玩法：

啰赢双陆的玩法是：用骰子二，随彩下马，白马自右归左，黑马自左归右，出局与北方的平双陆完全相同。

下啨双陆，下马出局与啰赢双陆同，凡遇双彩如双幺、双二、双三之类，并移四马如彩数，如掷出双三，则四马皆进三路，其他同此。

不打双陆，下马出局与其他种类无大差别，不同的地方是，此种双陆玩时不用骰子，只另需一人在暗处喝彩，皆以七为数，或二五，或三四，遇子不打，所以叫

不打双陆。

佛双陆，此种双陆与一般双陆不同，其局式，双方仅各十二马，不布局，遇彩旋丁，每一路置二马，六路共置马十二，只在一门、二门、三门、四门、胲屋、六头屋，不过外六门，与敌马相望，但不打马。如掷出么五，则在一五路下一马，如二四路各有双马，又掷出二四，则不下马，掷得他彩方得进。十二马入局，则结束。

三堆双陆，用骰子二枚，将马置于三处，与北方的三梁双陆相同，至进马出局，与其他类双陆的玩法完全相同。

广州双陆主要流行于广州及其附近地区如端、康、连、惠等州，大凡闾阎皂隶均会玩双陆，士大夫玩双陆者倒是不多见。几种双陆中下嚽、三堆双陆较难，啰赢双陆则比较容易，佛双陆只有小孩才玩，成人很少玩。

在利用双陆赌博方面，广州双陆与北方双陆颇不相同，这与南方商品经济发展有关。广州双陆主要赌钱，很少有赌牛羊及奴婢者，一般说来，富者多以百缗至二、三百缗钱为率，约以三局，少者仅以十数缗作注。贫者则仅以三数镮至数十金为注。水平高者往往或先饶对方一子，或先归一点（即一路）至六点不等，或饶对方先掷等，赌法视具体情况而不同。

大食双陆主要流行于今阿拉伯国家和地区，其局式，双陆盘多用毯织成，青地白路，玩时用三枚骰子，

将马分成七处，白马居左，黑马居右，八门（毯之四角有八门）遇双彩方得过。十五马至外六门未散，则得一筹，双彩（如双幺、双二之类）赏一掷，浑花（如三幺三二之类）则赢一筹，仍赏一掷，若能再掷出浑花，仍赢一筹，赏一掷。马先出则赢小筹，敌马未出，己马拈尽，则赢大筹。

南番双陆很显然是由中国传出的，但已经发生了变化。对这些外国博戏的玩法，随着商品经济的发展和海外贸易的频繁，东南沿海一带颇有人精于此道者。南番双陆的盘马制度与内地颇不相同，在三佛齐、阇婆、占城、真腊等地，双陆盘多用梨木板制成，上面用刀刻成路，席地置板。若系国王所用者，则在盘下用钢簧支撑，因而拍子时往往铿然有声。其马，白马多用象牙刻成，黑马则多用乌梅木或红牙刻成。

南番双陆的玩法也因地而异，大致说来，它主要包括四架八双陆、南皮双陆等。

四架八双陆主要流行于三佛齐、阇婆、真腊等国，其玩法，用骰子二枚，双方根据掷彩数的多少决定行止，进马出局与啰赢双陆相同，只是马子的排置略为有别，局终时三马作一屋，成五屋者谓之子匀，赢两筹。

南皮双陆主要流行于南皮、占城等地，其布局与四架八双陆相同，进马出局与常法无异，只是骰子多以木或角作成，形状呈长形，没有幺六。

日本双陆虽然也系从中国传去，但其盘马制度以及

玩法与其他双陆均不相同，堪称独具一格。其盘多用白木作成，阔一尺左右，长约一尺五寸，厚三寸，上刻行马之路。马分青、白二色，多以琉璃制成，形状圆而偏平，颇似中国所用象棋子。玩时置二骰于竹筒中，撼而掷诸盘上，视彩数行马，马行归一处者为胜。日本人颇耽于此戏，据洪遵说："倭人甚好之，两人对局，自朝至暮不已，旁观者亦移日不去。"

赌注上，三佛齐、阇婆、真腊、南皮、占城多以金钱相博，大食则除以金钱作赌资外，亦用牲畜驼马相赌，一般以三五局为率。

作为一种博戏，双陆在南宋时期虽在中原地区开始衰落，但并没有立即消失。到元代，双陆仍然继续流传，不过与南宋时的广州双陆不同，它不是流行于闾阎皂隶之间，而是流行于文人士大夫阶层之中，属于一种"才子型"的游戏，当时诗人柳贯、袁桷都有咏双陆的诗文流行，曲家周德清还有遍举双陆术语的长篇套数。到了明代，双陆似又有回升之势，明代文学家唐寅在为重刻洪遵《谱双》所写的序言中曾指出：

> 诸局戏类有谱，弹棋、樗蒲、五木、打马、采选、叶子，张柬之、李翱诸公皆尝经意，然不过适兴酒次而已。司马公著《七国棋》则，则右秦而左齐楚，尊王室而卑伯功；刘敞（应为刘邠）之撰《汉官仪》则，则列右

官名以见师师之列，不无意义寓于其中。今樗蒲、弹棋，俱格废不传；打马、七国棋、汉官仪、五木等戏，其法俱在，时亦不尚；独象棋、双陆盛行。

唐寅的说法是比较可信的，这可从明代成书的文学作品中得到印证。如万历年间成书的《金瓶梅》便多次提到西门庆、潘金莲、孟月娥、应伯爵、陈经济等人对双陆“无不通晓”，故事及主人公虽说的是宋代，但作者是生活在明代，如果像有些人说的那样，明代双陆已基本失传，则作者很难在书中详细描写出双陆的玩法来。事实上，双陆的最终失传是在清代，至其原因，尚待作进一步的探讨。

四、晚唐的升官图——《汉宫秋》

彩选自晚唐风行之后，在社会上产生极大影响，到宋代时，该博戏不仅没有消失，反而更加广泛地流行起来，许多文人墨客纷纷赋诗填词，作文撰曲，咏颂论述该戏。如文学家苏东坡就曾为文说：“流俗经营，倘来惴惴，惟恐后于他人，何异掷骰者，心动于中而色喜于外也。”王逢原有《彩选》诗：“卒无及第效，徒有高人意。昏昏忘其大，扰扰争其细。”孔平仲《清江集》有《选官图口八韵》诗，其诗写道：“环台官图展，欢呼象子圆。飞腾随八赤，摧折在双元。已贵翻投裔，将薨却

上天。须臾文武换，俄顷后驰先。错杂贤愚品，偏颇造化权。望移情欲脱，患失胆俱悬。愠色观三已，豢心待九迁。宁知两罢局，荣辱两茫然。”赵必瑑《覆瓿集》之二《沁园春·归田作词》中亦有“看微官来，只拟凡时掷选官图”之语。同时，各种彩选图谱亦不断衍化翻新，仅有宋一代，就有刘蒙叟的《彩选格》、杨亿的《文班彩选格》、赵明远的《皇宋进士彩选》、尹洙和张访的《宋朝文武彩选》、宋保国的《元丰彩选》、王慎修的《宣和彩选》和刘邠的《汉官仪》等。由于这些彩选戏均与职官的升迁有关，所以统称之为“升官图”。其中在当时影响最大，并流传至今的彩选图谱是刘邠的《汉官仪》。

刘邠精于史学，对汉代史尤稔，曾佐司马光撰《资治通鉴》，负责该书汉代部分。据宋徐度《却扫编》载，刘邠作《汉官仪》，是因袭了赵明远、伊师鲁之法，更取西汉官秩升黜次第为之，又取本传所以升黜之语注其下，局终遂可类其语一卷，因此，《汉官仪》乃“博戏中最为雅训”者。但刘邠本人在南宋绍兴九年（1139年）三月所作的《书汉官仪后》一文中说：

吾幼时集西汉士大夫迁官故事，为博戏。仲原父（即其兄刘敞）之为序，书遂流行。及后四十五、六年，予年六十，为亳州守，得旧书阅之，借其年少，读书未能精熟，未尽善也，因复增损之，然后该备。吾年前后相望如此之久，而嬉戏不异前时，世言老与小儿同，闾

谓是耶？又佛说形有衰壤，而识未尝改于此效也。汉之仕官异于今，居官者辄累岁不数数迁徙，故亦变改戏采，令其相似，又皆为诸采定名，令其雅而不俗。

由上可知，《汉官仪》最初是刘邠少时所作，现在能够找到的《汉官仪》的最早刻本是南宋绍兴九年三月的临安府刻本，这种本子已不是刘邠早年所作的《汉官仪》，而是经过刘邠晚年修改过的本子。由于刘邠早年所作《汉官仪》在刊刻时由其兄刘敞作序，或许该书也正是借着刘敞的声名才流传开来，因此在当时便产生了一种误解，即认为《汉官仪》为刘敞所作，如与刘邠大致生活在同时代的晁公武在所撰《郡斋读书志》中便认为《汉官仪》系刘敞所撰，以后马端临在撰《文献通考》、脱脱在修《宋史》及唐寅在撰《谱双后序》时均沿袭了这一错误。另一种说法认为当年刘敞最初在该书上署上了自己的名字。如宋徐度在《却扫编》中认为：初贡父为是书也，年甫十五，方从其兄原父为学，怪自数日课程，稍稽视其所为，则得是书，大喜，因为序而冠之，而以为己作。贡父晚年复稍增而自题其后，今其书盛行于世。”徐度所言不无道理，但因《汉官仪》的最初刻本已经很难找到，书前究竟题谁所作则不得而知。直到清代阮元在撰《四库未收书目》时，才指出《汉官仪》乃刘邠所作，而非刘敞所作，从而纠正这一延续达数百年的错误。

《汉官仪》共三卷，均以西汉官秩为之，又取本传

所以升黜之语注其下。各人升迁之途凡二，一为中央官秩，一为地方官秩。其具体玩法，每局限三至六人以上不等。开局之前，凡参加者每人出钱若干，以象口钱，然后通过掷骰来选立刘氏一至二人（三人以上立刘氏一人，六人以上立刘氏二人），非刘氏不得王，为宗正乃尚公主，以象一姓。根据董仲舒的五德始终说，汉为土德，其运数以五，五五二十五，所以，每局均以二十五掷为极，至则罢局。每次掷骰，用骰三枚，所掷各彩，均有名称，如重四叫"金印紫绶"，重六叫"持使节"，重五叫"麟趾金"，重三叫"雁骛陂"，重二叫"神鱼"，两么一六叫"蟹族"，两么一五叫"貍首"，两么一四叫"黄绶"，两么一三叫"月明星稀"，两么一二叫"魍魉问题"，浑么叫"参伐"。自神鱼以上为贵彩，余为贱彩。每次开局，先行轮流掷骰，根据掷得彩数，来决定起始地点，然后再轮流掷骰，根据所掷出彩数的贵贱，来决定升黜赏罚。书后还附有《免贴例》、《纳贴例》、《得盆例》、《杂例》等，对何者迁资、何者降资、何者赐爵、何者比视作了详细规定。

由于《汉官仪》将西汉掌故融于博戏之中，使这种博戏不仅能偶尔满足部分封建士大夫热衷官场的复杂心态，而且也迎合了自宋以来正直士大夫愤于当时积弱，借"汉官威仪"来自我安慰或讥刺当朝的心理，因此《汉官仪》问世后，很快便得到广泛传播，以后虽然其他类似的"彩选"图谱旋出旋佚，《汉官仪》却有幸被

保存下来。

宋代还有一种“选仙图”，系“升官图”的一种变体。其玩法，亦先用骰子比色，先为散仙，次为上洞，以渐至蓬莱、大罗等列仙。其比色之法，与《汉官仪》相仿，首重绯，次六与三，最下者么。凡有过者，谪作采樵，思返之人，遇胜色仍可复位。宋王珪《华阳集》卷六《宫词》之八有一云：“尽日窗间赌选仙，小娃争觅倒盆钱。上筹须占蓬莱岛，一掷乘鸾出洞天。”此处所说的便是当时流行的赌选仙之戏。

此外，据清人顾禄《清嘉录》载，南宋尚有一种“状元局”。因受史料所限，无法考知其详情，想来与后世的“状元筹”类似，应该也是彩选的一种衍生物。

如果说南方的宋朝人仅靠“彩选”赌戏来一时满足自己的求官升迁心理的话，那么北方的辽朝统治者则不满足于这种虚诞的东西，而更喜欢来点实的赌官缺。据《辽史》载：辽道宗晚年倦勤，用人不能自择，令各掷骰，以彩胜者官之。耶律俨曾掷得胜彩，道宗说：“上相之征也。”遂迁知枢密院事。由此看来，赵家王朝治下的彩选赌，与辽朝统治者相比，还是逊了一筹。

五、李清照的赌坛奇书——《打马图经》

李清照，号易安居士，宋济南人，平生于诗词散文，书画音乐无所不精，其中尤以填词见长，为当时著名女词人。此外，清照亦精博弈，据她自己说：“予性

善博。凡所谓博者，皆耽之昼夜，每忘寝食。但平生随多寡，未尝不进者何？精而已。”流传至今的《打马图经》便是清照亲自撰写。

查《打马图经》，虽然各种版本在篇幅上排列不同，均主要包括《打马图经序》、《打马赋》、《打马图》、《色样图》、《铺盆例》、《本采例》、《下马例》、《行马例》、《打马例》、《倒行例》、《入夹例》、《落堑例》、《倒盆例》、《赏帖例》、《赏掷例》等十五部分。在《打马图序》和《打马赋》中，清照主要谈了博弈的特点，制造《打马图经》的目的、经过和意义。

对博戏的特点，清照一针见血地指出：“夫博者，无他，争先术耳，故专者能之。”由此看来，清照对于赌博主要依赖于命运的习惯看法是不同意的，她更相信才智和技巧。

对制造《打马图经》的目的和经过，她说：“予性喜博。凡所谓博者，皆耽之昼夜，每忘寝食……自南渡来，流离迁徙，尽散博具，故罕为之，然实未尝忘于胸中也。今年冬十月朔（1134 年，亦即南宋高宗绍兴四年），闻淮上警报，江浙之人，自东走西，从南走北。居山林者谋入城市，居城市者谋入山林，旁午络绎，莫卜所之。”清照此时已从临安（今杭州）溯流而上，抵达金华，卜居陈氏宅第。“乍释舟楫，而见轩窗，意颇释然。更长烛照，奈此良夜何？于是乎博弈之事讲矣。”可见，清照作《打马图经》的直接目的，是为了打发流

亡途中的无聊日子。她认为，“长行、叶子、博塞、弹棋，近世无传者；若打褐、大小猪窝、旅鬼、胡画、数仓、赌快之类，皆鄙俚不经见；藏弦、樗蒲、双蹩融，近渐废绝；选仙、加减、插关火，太质鲁任命，无所施人智巧；大小象戏、弈棋，又惟可容二人；独彩选、打马，特为闺房雅戏。尝恨采选丛繁，劳于检阅，故能通者少，难遇勍敌。打马简要，而苦无文采。”看来，她之创制《打马图经》是经过比较审慎的选检的，最后才决定对原有的比较简而雅的打马加以改造，略施文彩，使之更高雅。

据李清照说，当时已经流行的打马博戏共有三种：“一种一将十马者，谓之关西马；一种无将二十马者，谓之依经马。流行既久，各有图经凡例可考，行移赏罚，互有同异。又宣和间人取二种马参杂加减，大约交加，幸幸古意尽矣，所谓宣和马者是矣。”清照早年独爱依经马，《打马图经》便是在依经马的基础上进而修改、补充而成，可惜依经马、关西马和宣和马三种图谱均已失传，无法考出它们相互之间，特别是依经马和李清照所创打马的异同。

在《打马赋》中，清照论述了打马在赌博中的地位及其社会功能，她指出：“打马爱兴，樗蒲遂废，实博弈之上流，乃闺房之雅戏……且好胜者人之常情，小艺者士之末技。说梅止渴，稍苏奔竞之心；画饼充饥，少谢腾骧之志。”看来，清照不仅对打马评价极高，而且

对赌博可以暂时满足人们的升官发财欲望，使之心理多少取得平衡的社会功能也极熟知。她甚至将打马图上的争竞与当时的抗金斗争联系起来，说“谁能致千里，但愿将相过淮水。”

在《打马图》、《色样图》等节中，清照主要介绍了打马博戏所需的用具、玩法及各种规则。

打马博戏所需用具主要包括：《打马图》一，该图系由象棋盘改造而来，惟四周较宽，环布棋形圆格凡八十个，每八个一组，代表打马图经的格道，上面填满了见于载籍和传说中的形形色色的名马，另有堑一，夹四，间列皇家府厩十一个。

骰子三颗，色样图一张。色样图上画有五十六种色样，分别代表三颗骰子组合成的五十六种色样，各配以文雅的名称，以备检阅。其中赏色十一种：堂印（四四四）、碧油（六六六）、桃花重五（五五五）、雁行儿（三三三）、拍板儿（二二二）、满盆星（么么么）、黑十七（六五六）、马军（四五六）、靴楦（二三六）、银十（么四五）、撮十（么三六）；罚色二：小浮图（么二三）、小娘子（么二么）；杂色四十三：赤牛（六四六）、黑牛（五六五）、正台（五四五）、笮篥头（六二六）、驴嘴（六三六）、角梭（三五六）、大开门（四六四）、暮宿（二五六）、大枪（六么六）、皂鹤（五三五）、野鸡顶（三四六）、八五（四五四）、花羊（三四五）、丫角儿（五二五）、条巾（三三六）、赤十二（二四六）、

腰细缕（么五六）、饤饾儿（三五三）、红鹤（四三四）、九二（二四五）、小枪（五么五）、急火钻（四么六）、胡十（二三五）、峨眉（三四三）、夹十（二六二）、平颐（醉十）（四二四）、拨九（撮九）（么三五）、拐九（么二六）、妹九（二三四）、夹九（二五二）、丁九（四一四）、雁八（三二三）、撮八（么三四）、拐八（么二五）、大肚（么六么）、夹八（二四二）、皂七（么五么）、川七（三么三）、夹七（二三二）、拐七（么二四）、小嘴（二么二）、葫芦头（么三么）、火筒儿（么四么）。本表是流传至今最早最完整的一部骰子谱，其用途主要是作决定胜负输赢的标准。

马二十匹，用犀象角雕刻而成，或用铜铸成，形如大钱，刻其文为马名以示区别，或用钱，各以钱文为别，仍杂采染其文。

盆一，以便盛采。

其玩法及具体规则：

（一）铺盆。每次置局，可集二至五人，均聚钱盆中，数量多少，由入局众人临时商量。人数一般不超过四五人，因人多则本采交错，易致喧闹。并规定：罪而必罚，功必有赏，不得效刘毅绕床大叫之态。凡不从众议喧闹者，罚十帖入盆。

（二）确定本采。开局之前，入局之人先各轮流掷骰，掷出的杂色为本采，与本采相同点数的各色叫做旁本采。在打马过程中，局中之人若能再次掷出自己的本

采，则可获得一定特权。

（三）下马。各人有马二十匹，下马之前先行掷骰，若掷出堂印即四浑花者，下八匹，赏八帖，如十二为本采，更下二匹；若掷出碧油，即六浑花者，下六匹，赏六帖；桃花重五即五浑花者，下五匹，赏五帖，如十为本采，更下二匹；雁行儿即三浑花者，下四匹，赏四帖，如九为本采，更下二匹；拍板儿即二浑花者，下四匹，赏四帖，如八为本采者，更下二匹；满堂星即么花者，下四匹，赏四帖；真本采，下三匹，赏三帖；傍本采，下二匹，赏二帖；承人真撞，谓下次随手掷子，用上次赏罚色，无真撞，下三匹，赏三帖；自掷赏色，如靴楦、银十、撮十、黑十七、马军，傍本采各下二匹，赏二帖，别人掷自家傍本采傍撞，各下二匹，赏二帖；上次掷罚采，小娘子、小浮图，各下二匹，赏二帖；余散采，下一匹。

（四）行马。凡入局者，各执马十二匹，各马可以重叠前行。掷骰后，同从赤岸驿向尚乘局进发。盘上每隔八步设有一“窝”，共十一“窝”，凡马入“窝”得赏，若入险居守则不赏。诸马过“函谷关”时，须前面十马相叠开道，其余各马方得陆续通过。而且到“函谷关”后，己方少马不能越过他方前面的多马，凡叠足二十马到飞龙院时，所掷散采均不得行，待自掷真本采、堂印、碧油、桃花重五、雁行儿、拍板儿、满盘星诸赏采，别人掷出己方真本采或上次掷罚采方许通过。

（五）诸马行进途中，后马追上敌方前马，而处于同一位置时，可以以多击少将其打下（马数相同也许打）。但前马入“窝”不在此例。被打下之马还可以通过掷骰重下，二十马一齐被打下（又称叠马），倒半盆后可接着继续下，二十匹马被分散打完，也可重新入局。

（六）倒行。凡遇打马、叠马、入“窝”，可以倒行。

（七）入夹。在打马图上，飞龙院下三路为“夹”，入“夹”之马，除掷出夹采外，其他各采均不得行。

（八）落堑。在打马图上，尚乘局下一路为“堑”，落“堑”之马，后到之马，亦一同落入，谓之同处患难，直到自己掷出浑花赏采、真本采旁本采，或者别人掷自家真本采，上次掷罚采，下次掷真撞，方许依最初下马之数飞出，飞尽为倒盆，飞一匹，赏一帖。

（九）倒盆。凡十马先到“函谷关”，倒半盆。打出别人全马，倒半盆。全马先到“尚乘局”，为细满，倒倍盆。过“尚乘局”为相满，倒一盆。落“堑”马飞尽，同相满，倒一盆。

（十）赏帖。每次开局，每帖用钱多少，由入局者临时商定。自己掷出浑花赏采，真傍本采，各随下马匹数领赏（即下一马赏一帖，下十马赏十帖）。在局之人皆须供给。别人掷人真傍本采，随手真傍真撞，上次罚采，各随下马匹数得赏，由犯事人供给。凡打得一马，

赏一帖，由被打之人供给。马落“堑”飞出，每匹马赏一帖，凡在局之人皆供给。

（十一）赏掷。凡自掷诸浑花赏采、真傍本采，打得马、叠得马，皆赏掷一次。别人掷自家真傍本采，上次掷罚采，皆赏一掷。

由上可以看出，李清照的《打马图经》虽然是在原有的依马经的基础上改造而成，但分明受到前代的影响，如打马图采用了象棋盘，称为马的扁平棋子可能从双陆子演变而来，至于在规则上，则明显受樗蒲、彩选特别是双陆的影响。

打马在宋代曾兴盛一时，一般文士骚人都喜摆弄一番，陆游在《乌夜啼》中便曾咏道：“冷落秋千伴侣，阑珊打马心情。”但由于其规则太烦琐，加之每所赌亦颇可观，非一般人所能承担得起，而且需要运用智力，弗如其他赌类，仅凭机遇就有希望赌赢，所以宋代以后便消失无存，只有《打马图经》借着其婉丽的言词得以流传下来。清代蒲松龄的《聊斋志异·梅女》中女主人公自称“惟喜打马”，也只是小说家言，不足为信。

六、玩弄女性的博戏——《响屧谱》

响屧戏是一种以玩弄妇女为特点的博戏，带有比较明显的吴越文化色彩。相传春秋时吴王令美女在宫中步屧，廊虚而响，于是称此廊为响屧廊（故址在今江苏省苏州市西灵岩山）。响屧戏因此而得名。

留传至今的《响屧谱》，相传为宋杨无咎所撰。清人方绚作注。根据该谱，我们可以勾画出该博戏的大致玩法及特点。

该戏包括响屧盘、马、骰子三种：

所谓盘，亦称式。其式共两种：一种纵横各十五路，共得二百二十五路，中空九格不横画，实得二百一十六路。据方绚注释：临安（今浙江杭州市）至会稽（今浙江绍兴）十里，合三千六百步。隔江达二千一百步，二十分之，去零得今数。这种推算不知确否，即使属实，用以说明响屧盘的最初制作依据，也可能多少有点牵强。另一种纵横各十七路，得二百八十九路，空一作江面，实得二百八十八路。这种盘式，可能是后人在原来基础上增补而成。至于盘的形状，可大可小，一般与棋盘相似，大小各二尺四寸。其质料，粗细均可，画纸为之，最为简便，但不如竹木。若能琢檀楠为质，而镂金银丝线作路，则落子琤琮，与响屧无异。若能楩梓藉地而织罽张之，使美人容其上，这种所谓的"肉棋"，在作者看来则更佳。

马，亦即棋子，均作响屧形，亦即高底鞋的形状，上面刻玉镂香，均无不可，但循名责实，仍以绣舄为佳。当然若行所谓的"肉棋"则是另一回事。

骰子。共需六枚。六色中，么为越，六为吴，五为施，二为嚭，四为种，三为蠡。这分明是以春秋时期吴越两国的国王及大夫来代表六色。据该谱解释说："一

六，首末也，故为王。二为嚭者，俗云比大次也。三四周旋其间。而蠡三种四者，因种在吴，周旋时多，而蠡周旋在越也”。对这一段话，方绚又作了新的解释，他写道：

> 春秋昭公三十二年（公元前510年），吴始伐越，逮后于越入吴，则越终沼吴。是吴以越为终始者也，故一为越，六为吴。且吴以骄亡，六在色，为数之极，然与国也，故吴越同一色。施、嚭）者，亡吴之巨擘也，故同一色。施在越为村姬，而在吴则嫔嫱也。《易》曰：“六五贯鱼”。以官人宠，故五为施。若嚭）则身在吴而怀二心于越者，故二为之，以其与一相比，且如俗所云“二老官”者也。蠡、种者，存越之功臣也，故同一色。蠡三累千金，史称其三迁皆有荣名。而种则筹伐吴七术，越五赐之剑，时语之曰：“子教寡人伐吴七术，寡人用其三而败吴，其四在子。”此所以蠡三而种四也。

由此看来，作者对六种骰色的规定，的确有深意，而且一般文士在玩该戏时，不仅可以暂时满足自己的色欲（特别是所谓行“肉棋”），而且可以不时重温吴越旧史，以为鉴镜。这或许是《响屧谱》之所以流传下来的

主要原因。

该博戏的玩法及规则，主要包括掷法、量色、色目、分界、判胜负等几项内容：

掷法，即投掷骰子的方法，其法以六枚骰子一齐投掷。

量色，即确定每人的固定彩色。每次玩此戏时，若有三人，则吴与醅合，施与蠡合，越与种合。四人则分蠡与施为二，五人则再分吴与醅为二，六人则各得其一。量色时，凡参加赌博者轮流用一枚骰子投掷，投出几点则为相应的色名。

色目，即根据投掷骰子得采决定赏罚进退。该谱规定："凡掷空五算无五，无三不起身，罚二注，无五不起身，罚一注。有五则记色而进。色者，本身所得之色，如得一为越，二为醅类。越如得五，外有一么则进一步，二么，则进四步。一者一其一也，四者二其二也。他仿此。"这段话说得有点太笼统。根据方绚的注释，可知开局时，六人先计色上盘，如越有一五有一么，吴有一五一六，则准上盘，有二么二六，则准退一步，若只有五或只么六，皆不准行。惟施单有一五，即准上盘，有二五即准进。蠡虽无五，而有两三，亦准上盘，有三三则准更进一步，他人则无此特权，故蠡若无三将罚二注，其他各人无五，则只罚一注，若有五而无本色，虽不能行，也不再罚。所罚之筹，贮公作十五份，最初出局者得五份，第二名得四份，第三名得三

份，第四名得二份，第五名得一份，最后出局者不得。

分界，即六人在博盘上的位置及行进路线。根据规定，越居左边，吴居右边，嚭及施为一方，种及蠡为一方，皆自角而进，吴进向越，越进向吴，色多则递身数及江（盘中之江，无论空一格还是九格，均作一步），若吴越同时进至江边，两两相抗，则越进三注于吴，施及蠡至江相抗，其他各人均须贺十注，种及嚭至江相抗，种须出三注送嚭。吴嚭一同过江，越三人也过江，而施未及江，则吴、嚭各罚十注。若施先过江，种须贺施三注。若吴过江，越也过江，并恰好遇到嚭，越须进一注于嚭。若施越齐及江，赏施三注，种及施及江，种进施二注。嚭、施齐过江，嚭进三注于施。所罚之注，贮作公用，所进、所贺、所赏，皆被进、被贺、被赏之人受之。

胜负。吴、越二人，谁先走到对方之处谁胜，若吴及越刚起位便停止不前，再掷也无色，则罚令重起，有本色则出局。先出盘者，各贺五注，第二名各贺四注，第三名各贺三注，其他人则不再贺。此外，施尚有满盆之掷，所以得利最多，只是何为满盆掷，谱中未说，故不得而知。

总的看来，响屟戏是一种比较复杂的博戏，这种复杂性，不在于它的行马的方法及规则，而在于很难给它下一个比较合适的评语。就其名称、形制特别是所谓“肉棋”来看，实在是粗俗不堪，反映了封建士大夫的

糜烂生活；就其各点色的名称及行马规定来看，又确含深意，简直是将一部吴越春秋缩小到了响屧盘上，因而称其“雅”，也不为过。正是由于其俗，所以此种博戏仅流行于东南一带，而未波及全国；正是由于其“雅”，所以此种博戏虽流传不广，却也未能绝迹，而断断续续流传下来。

七、“猪窝”游戏——赌术又一招

宋代曾出现一种由四颗骰子并掷的博戏，俗称“猪窝”，如李清照在《打马图经》中就指出：“打褐、大小猪窝……之类，皆鄙俚不经见”。元末明初，避乱于吴地的文人杨维祯，将猪窝戏的骰采重新立谱，撰成《除红谱》。据扬维祯自己说：“猪窝者，朱河所撰也。后世讹其音，不务其本始，谓之猪窝者，非也。朱河字天明，宋大儒朱光庭之裔，南渡时始迁建业，遂世家焉。河少有才望，落魄不羁，仕至天官冢宰。此书世传河所作，本名《除红谱》。”以上所言，有些内容不可信，比如说朱河撰猪窝就缺乏依据，据查李清照年龄比朱河大得多，她在《打马图经》中已经提到大小猪窝，虽然是“鄙俚不经见”，但可断言猪窝决非朱河所撰。另外有人认为，“除红”之名，乃杨维祯所定，其实也错，因为杨维祯在前面的引文中已经明确提到“此书世传河所作，本名《除红谱》。”可见早在杨维祯之前，已有《除红谱》。根据上面所谈情况，我们大致可以这样认为：

在李清照时代曾流行一种比较粗俗的博戏，即大小猪窝，到南宋时朱河首次将此戏加以整理，并定名为“除红”，元末时杨维祯在朱河《除红谱》的基础上又撰写了一部《除红谱》，后谱与前谱究竟有何异同，因前谱已经失传而无从考出。但通过杨维祯的《除红谱》，我们大致可以了解宋元时期除红戏的玩法。

在赌具上，除红谱与五木颇为相似，均极简便，它仅需四枚骰子和一份骰谱，骰子以供投掷，骰谱则供查阅以便决定何色该赏，赏多少，何色该罚，罚多少，何色不赏不罚。每种点色还配有比较文雅的名称，从中可以反映出宋元时嗜赌文人的“雅趣”。为了便于理解，我们在此将骰谱中所列的六十二种采齿略加整理，列表如下：

点　数	名称	赏罚点数	备　注
浑四	满园春	赏六帖	
浑六	混江龙	赏五帖	
浑五	碧牡丹	赏五帖	
浑三	雁行儿	赏五帖	
浑二	拍板儿	赏五帖	
浑么	满盆星	赏五帖	以上浑花
三红一么	花心动	赏五帖	
三红一二	蝶恋花	赏四帖	
三红一三	红衫儿	赏四帖	
三红一五	锦上花	赏四帖	

三红一六	销金帐	赏四帖	以上三红
双红双么			
双红双二			
双红双三			
双红双五			
双红双六	红叶儿	赏三帖	
双红五六	节节高	赏三帖	以上双红
双么双二			
双么双三			
双么双五			
双么双六			
双二双三			
双二双五			
双二双六			
双三双五			
双三双六			
双五双六	素叶儿	赏二帖	以上对子
六六六	得胜令	赏五帖	十八点
五六六	皂罗袍	赏二帖	十七点
五五六	雪儿梅	赏一帖	十六点
五五五	永团圆	赏一帖	
三六六	皂鸣旗	赏一帖	以上十五点
三五六	穿花凤	赏一帖	
二六六	钺道冠	赏一帖	以上十四点

二五六	埜鸡头	赏三帖	
么六六	点绛唇	赏二帖	
三五五	凤归云	赏二帖	以上十三点
二五五	十二时	赏四帖	
三三六	鹧鸪天	赛色	
么五六	巫山一段云	赛色	以上十二点
三三五	鹊踏枝	赛色	
么五五	梅梢月	赛色	
二三六	画眉不尽	赛色	以上十一点
二二六	夹十儿	赛色	
么三六	撮十儿	赛色	
二三五	落梅花	赛色	以上十点
三三三	柳叶儿	罚四帖	
么二六	女冠子	赛色	
么三五	一剪梅	赛色	
二二五	镇南枝	赛色	以上九点
么二五	锁顶八	罚三帖	
么么六	睁眼八	罚二帖	
二三三	鹰儿八	罚二帖	以上八点
么三三	川七儿	罚一帖	
么么五	白七儿	罚一帖	
二二三	夹七儿	罚一贴	以上七点
么二三	耍孩儿	罚三帖	
二二二	粉蝶儿	罚一帖	以上六点

么二二	五供养	罚一帖	
么么三	葫芦儿	罚一帖	以上五点
么么二	咬牙四	罚三帖	四点
么么么	快活三	罚五帖	三点

以上凡浑花六采、三红五采、双红六采、对子十采，十八点、十七点、十六点、四点、三点各一采，十四点、六点、五点各二采，十三点、十二点、十一点、十点、八点、七点各三采，九点四采，共六十二采。从本表中我们也可以看出，本谱吸收了李清照《打马图谱》中的许多采名（也许二人均吸收当时他人所用骰采名称）如雁行儿、拍板儿、满盆星、川七、白七、夹七等，尽管采数不完全相同，且李清照所用之“夹”与《打马图》有很大关系。另一部分则分明是将当时填词所用词牌借来，如点绛唇、鹧鸪天、鹊踏枝等，其他则或是作者所创，或是从它处借用而来，不论其来源如何，该谱采各较之李清照的《打马图经》要“雅”得多，这反映出随着名称从“猪窝”变为“除红”，此种博戏也逐渐摆脱“鄙俚”的粗俗色彩，并从单纯的赌博向集赌博、娱乐于一身的文化活动演变。

至其玩法，每局限三至五人，开局之先，以轮流掷骰来决定顺序，或从左至右，或从右至左，事前需有明确规定，不能随便乱投，凡抢先或滞后乱投者，则要受相应的惩罚。首次掷出四红者为第一，掷出其他色彩者次之，如三人玩除红，一人先掷得四红，便不再掷，其

他二人一如开始，轮流掷骰，掷不出四红者为最后。

正式开始赌博后，须用四枚骰子，以四红为主，除幺、四外，但以余三色计算。自八点以下，皆为罚色，十三点以上皆为赏色，自九点至十二点，除柳叶儿、十二时两色外，余皆为赛色（见上表）。在掷骰过程中，凡是掷出双红者，除红叶儿、节节高外，俱为强红；四色中如无四红，则除浑花、素叶（又称对子）外，俱为散色，亦不用。凡掷得赏色者，如掷出赛色、强红、散色等项，方许下面的人接着掷骰，若仍掷得赏色，则可连续投掷，直到掷出赛色、强红、散色等为止。凡是掷得赛色者，须记住掷出的点数，然后继续投掷，直到掷出赏罚两色为止，中间若掷出强红、散色俱不论，若是赛色，比上次赛色少一点，名为“蹋脚”，罚二帖；若掷出相同点数，则为“赶上”，赏一帖；若掷出的赛色比原赛色多一点，则为“压倒”，赏两帖；若掷出的赛色比原赛色多二点或三点，也只赏一帖；少两点或三点，也只罚一帖。在连续投掷赛色的过程中，如掷出罚色三帖以下者，除依例罚之三帖以外，另加罚一帖。四帖以下者，除依例罚之外，不再另加罚。同样，如掷出赏色三帖以上者，除依例赏之外，另加赏一帖，四帖以上者，只依例赏，不再加赏。如别人掷出九点，而自己掷得柳叶，则罚四帖，如也掷出九点，亦罚“赶上”一帖。至每帖钱数多少，由参加者开局前临时议定，并无太严格的限制。

总的看来，“除红”戏的采名虽然雅洁，但就其具体玩法及规则来看，纯粹凭掷骰的点数，亦即通常所谓的“运气”，而无运用才智的可能，因此，若就采名而言，似比李清照的“打马”戏“雅”一些，若就运智方面而言，又难免太索然无味，所以有人将其简称为“骰戏”，虽不见得完全正确，却也不能说毫无道理。

明清时期，又有人在“除红”的基础上加以改造，创制《兼三图》、《醉绿图》等博戏，由于这类博戏主要用于赌酒，且在形制、玩法及其规则上无大创新，所以不再详细论述。

八、贾似道的“斗蟀经”——《促织经》

宋辽金元时期的斗戏赌，在种类上除保持了原来的斗鹌鹑、斗鸭、斗鹅、斗鸡等外，还开始盛行一种新的斗戏，即斗促织，并出现一部系统的有关斗促织的著作——《促织经》，所以，在中国斗戏赌博的发展史上，宋代具有特别的划时代意义。

蟋蟀似蝗而小，正黑有光泽，一名蛬、蜻蛚、促织，以夏生，秋始鸣。《周书》说：“小暑之日，温风至，又五日而蟋蟀壁居。”《易经·通卦系》也说：“蟋蟀之虫，随阴迎阳，居壁向外。”斗蟋蟀之戏，据杨荫琛考察，“实始于唐”。五代时期王仁裕在《开元天宝遗事》中说：“每至秋时，宫中妃嫔辈，竞以小金笼捉蟋蟀，闭于笼中，置之枕函畔，夜听其声。庶民之家皆效

之。”这是关于捉养蟋蟀的最早记载。另据《负暄杂录》记载：“斗蛩之戏，始于天宝间。长安寓人镂象牙为笼蓄之，以万金之资，付之一啄。”这里所说的“蛩”即指蟋蟀。以上资料说明斗蟋蟀之戏始于唐代是可信的，不过是这种博戏在唐代并没有广泛流行起来，因为除以上所引用者外，很难再找到其他有关资料。所以斗蟋蟀之戏，始于中唐而盛于宋元，至明清时期达于顶峰。

关于以斗蟋蟀相赌的情形，宋人多有辞赋描述，俞允文在《蟋蟀赋》中写道：“蟋蟀秋虫也，猛性嗜斗，志在必胜。”高永埏在《蟋蟀赋》中更是将捉、斗、赌以及旁观等赌斗蟋蟀的情景作了完整的描述。高永埏的描写，并不是无聊文人的奇思异想、杜撰臆说，而是有历史依据的。据《宋史·贾似道传》载：似道“少落魄，为游博，不事操行”。做官之后，仍不改旧习。该书又写道：“时襄阳围已急，似道日坐葛岭，起楼阁亭榭，取宫人娼尼有美色者为妾，日淫乐其中，惟故博徒日至纵博，从无敢窥其第者。其妾有兄来，立府门，若将入者，似道见之，缚投火中。尝与群妾踞地斗蟋蟀，所狎客人戏之曰：‘此军国重事耶?’”贾似道在国家存亡之际，以一人之下万人之上的相国之尊，不仅嗜斗蟀赌戏，并且对蟋蟀作了相当“研究”，著成《促织经》一书，对后世的斗蟋蟀赌产生重大影响。

《促织经》凡两卷，宋贾似道编，明人又作过续增。其主要内容包括：

（一）《论赋》。其中收集了许多描写促织的诗赋文词，计有《促织论》、《蟋蟀论》、《月夜间虫赋》、《促织歌》、《拜星月慢》、《济真和尚瘗促织·鹧鸪天》、《又把火文》、《又撒骨文》、《论捉促织法》、《收买秘诀》、《看法》等文，详细描写了蟋蟀的种类、形状、习性及捉买方法。

（二）《论形》。主要讨论各种促织的形状。

（三）《论色》。主要讨论了促织的各种颜色与赌斗的关系。在《总论看法色样有五等》中，作者简要论述了五种绝色，即红头，青项金翅；麻头，透顶青项，金翅白腿，头后相应；白麻头，透顶青项、毛厚银翅；紫头，白露青项，浓厚紫翅而又带绉纹；黑漆头，金钱或银顶，青项带毛，黑金翅，白肚皮，白大肚脚。接着，作者仍用诗词的形式分别对真红色、真青色、真黄色等一百三十多种蟋蟀的色相及体质、斗志等作了解释。

（四）《论养》。共包括《养法十二条》、《配合》、《禁忌》、《养胎》、《浴雌》、《防御》、《养懒子》、《辨虫老懒》、《浴虫法》、《三秋养虫法》、《喂养诀法》、《赵九公养法》、《杂人养法》、《戈千公养法》、《苏胡子养法》、《王主簿养法》、《积良不消化诀》等项内容，详细论述了蟋蟀的喂养方法。

（五）《论斗》。主要包括《斗法八条》、《防敌》、《择草》、《接力》、《不斗法》、《审势》、《惜才》、《斗败》以及《交锋论法》、《初对敌法》、《上锋敌法》、《下锋敌

法》、《斗胜养法》、《交锋策论》、《比合对论》等内容，主要讨论了如何分析形势，讲究策略，与他人蟋蟀相斗的方法。

（六）《论病》。包括《蛩有四病》、《治虫身热》、《医伤损方》、《去飞翅法》、《用三尾贴法歌》、《下三层法》、《白花草诀》、《虾婆诀》、《总言》等，主要论述了蟋蟀容易患的各种疫病及其治疗方法。

总的看来，《促织经》所采用的文体颇有点不伦不类，似诗非诗，似文非文，本不足道，但其对斗蟋蟀及事先准备、事后保养等方面的论述，简直是不厌其细，不厌其繁。如果从现代生物学的角度来看，《促织经》虽然极其拉杂，但其中当不乏有价值的资料。可惜，它并不是作为一部生物学著作出现的，而是作为一部劝赌的著作出现的，而且是南宋时期元兵南下、赵宋王朝岌岌可危的情况下，由当政的宰相贾似道编辑而成的，仅就这一部《促织经》就完全可以断言：赵宋不亡，是无天理！

宋元时期，除盛行斗蟋蟀外，还流行斗鸡斗鹌鹑等博戏。据宋人所著《都城纪胜》中记载，当时城市中的一些无赖便常常干些“惊鹰、驾鸡、调鹁鸽、养鹌鹑、斗鸡、赌博、落生”之类的勾当。甚至为斗鹌鹑还发生过一些命案。据《宋史·王安石传》载：

> 有少年得斗鹑，其侪求之，不与，恃与之昵，辄持去，少年追杀之。开封当此人死，安石驳曰：“按律：公盗窃取皆为盗，此不与而彼携以去，是盗也，追而杀之，是捕盗也。虽死当勿论。”遂劾府司失入。府官不伏，事下审刑。大理皆以府断为是。诏放安石罪，当指阁门谢。安石言我无罪，不肯谢，御史举奏之，置不问。

此段记载，虽然是讨论法律问题，但这起杀人命案是由一个小小的斗鹑引起的，可见当时斗鹑依然存在。

斗鸡方面，宋代所见资料不多，但元人写有《斗鸡行》一诗，其诗云：

两雄勇锐夸匹敌，老距当场利如戟。毷毳毶毸猬刺张，怒硱磈磂瞋睛碧。剑心一动碎花冠，口血相污胶彩翼。何当斗罢作啼声，埭上梨花春露滴。

以上情况说明，宋元时期斗鹌鹑、斗鸡等博戏虽不似斗蟋蟀那么盛行，但依然存在。

第六章　明代赌技的最高水准——“马吊”

本章导读

明朝的赌博主要有彩选、朝京打马、骨牌、纸牌、弈棋、各类斗戏等，其中的马吊最为盛行，其祸之烈竟至于有人认为“明亡，是亡于马吊”。

- ○倪鸿宝的《彩选百官铎》
- ○《打马图》的“修订版”
- ○“牌九”斗法大观
- ○“纸老虎”吃掉明朝

一、倪鸿宝的《彩选百官铎》

彩选之戏颇受文人士子的喜爱，明代仍流行不衰。王士祯《香祖笔记》载："古彩选始唐李郃。宋尹师鲁踵而为之；元丰官制行，宋保国者又更定之。刘贡父则取西汉官秩升黜为之……明倪文正公鸿宝，亦以明官制为图。予少时偶卧病旬日，无所用心，戏作三国志图。以季汉为主，而魏吴分两路递迁。中颇参用陈寿书，颇为驯雅有义例也。"谢肇淛《五杂俎》也说："唐李郃有骰子选格，宋刘蒙叟、杨亿等有彩选格，即今升官图也……至又有选仙图、选佛图，不足观矣！"可见明代彩选种类相当多，而对当时及后世影响较大的是《彩选百官铎》。

《彩选百官铎》相传系明人倪鸿宝所创制。收入《说郛》的《彩选百官铎》只有例而无图，其例共有十五，主要内容如下：

首先分别文途、武途以及所包含的各类官员。文途自本途外，宗人、圣裔、僧道、阴医、教坊等皆附之。文途又分正途、异途，凡科甲、辟召、贡举、圣裔为正途，粟监、承吏、僧道、阴医等为异途。武途自本途外，公、侯、伯、国戚等皆附之，其他如内监、四夷土官则自成一途。然后确定文途中进士、举人、监生的身分，如辟召理学异才神童以德才功出身，贡举由服官出身及举人升副都督抚者，准进士；治中运同准举人；长

史通判准监生等。

文武之途既定，再掷骰子以定行止。骰子四颗，掷出四色双同的叫重，三同为浑，四同为全。重四为德，亦称四；重六为才，也叫六；重五、重三、重二为功，也叫五、三、二；重么为么，也叫赃。重四兼重六称对四六、浑四，准二德，其余类推。四及六五三二对者为金对，六五三二两对者称素对，四四四么为带柄三红，么么么四叫真珠窝，六六六五、五五五六俱为大要，六六么四为金钻顶，六六六四为将军印，三四五六称穿花。德、才、功并出，先行德，次才，次功，依序行进，不许倒行。由封积赏得采的，只三红准行，其他如金对、素对、大要、金钻顶等均不准行。得色即行，不许拣择、取舍、规避、停待。

赏罚标准。得全德者，人赠十筹，钦赏二十筹，作十德行；得全才、全功者，人赠三筹，钦赏五筹；得全么者即全赃，为罚筹，文武五品以上及内监未经委任嬖幸者，发口外为民，籍没本筹一半，文武六品以下及内监曾经委任嬖幸者，尽没本筹出局；夷土四品以上没半筹，擒入教坊奉銮，五品以下全没出局。

此外还对卓异升迁之法、属官输筹、文武各官的荫庇等作了详细规定。

作者创制此博戏，自以为“国家之败，由官邪也；官之失德，宠赂章也。神圣秉硎极励天下，意至力殚而其辙不易，何哉？褐父睨之，蛙腹每张，无可语者，以

语儿童。夫使儿童习之可以嬉，君相察之可以治”。即通过一纸博戏，褒扬德、才、功显赫者，鞭挞处罚贪官赃吏，“儿童习之可以嬉”，于“嬉”中判明善恶，“君相察之可以治”，从而达到匡救时弊之目的。如此做法在历史上恐怕再找不出第二个人来。且作者想到的只是该博戏的正面效应，而未顾及到它用于赌博给社会造成的严重危害，这不能不令人感到遗憾！

《彩选百官铎》到清代曾得到广泛传播，当时的许多文人都曾提到过它。汪师韩《谈书录》：“升官图，今谓之百官铎。相传此图乃明倪鸿宝所造，其实官名虽从时，而图戏则自唐已有。”赵翼《陔余丛考·升官图》：“今升官图，一名百官铎，有明一代官制略备。以明琼投之定迁擢，有赃则降罚。相传为倪鸿宝所造。又有忠佞升官图，有严嵩、杨淑山诸人，则以人品优劣言服负矣。又有判为三教者，各以彩色定进身之途，则亦选仙之流也。”另据金学诗《牧猪闲话》说：“今俗所传升官图，以文武出身定仕途，以人品忠佞分服负，六子以四为德，以六为才，以二三五为功，以么为赃，遇德则超迁，才次之，功亦升转，遇么则降罚，其他形制，大小例类不一。”从以上记载可知，百官铎在清代变化不大。

二、《打马图》的“修订版”

李清照所创之《打马图》因“座数客而驰博道于一孔，旋打旋下，烦聒而艰于著手”，故很快被社会所淘

汰。到明代，文翔凤在此基础上创立一种朝京打马，并专门著《朝京打马格》，其中大大简化了李清照的打马法。根据《朝京打马格》，知其主要玩法：

入局人数不限，每人仅一马，一张图，共四十九道，各马由八个方向（东、南、西、北、东南、西南、东北、西北）共同向中央进发。

开局下马时，马取九途，分别为：一达为道路，二达为歧旁，三达为剧旁，四达为衢，五达为康，六达为庄，七达为剧骖，八达为崇期，九达者为逵。这九途显然取自于《尔雅·释官》。用二只骰子投掷决定下马的先后，然后置局，局道南之中央置九马，东之中央置八马，西之中央置七马，东南中央置六马，西南中央置五马，西北中央置西马，北之中央置三马，东北中央置二马，局道中央则虚位以象帝座，各人之马向中央进发，似如朝觐，故名“朝京打马”。

行马时，四正（即正南、正北、正东、正西）之马皆从本方入，东南、西南之马由南方入，东北之马自东入，西北自西入。行马的次序以掷骰的结果来决定，八九为胜采，进二路；六七为赏采，进一路；四五为旁采，不进；二三为罚采，退一路。已行之马，得罚采则退，直到本方营地，如此若再得罚采，则罚一帖入注。凡行马距宫阙只有一路的，却投得胜采，称为逼上（按上指帝王），按例罚退三路，“取退避三舍，自我贬损之意”。

打马是该戏之关键，故赏罚的份额也大。定有十例，一为超乘，即投得胜采，主马正在客马之后，主马可以超过客马而驾其前，马主受赏十帖；二为跨骏，即主马所进之路，正是客马之路，主马可跨而叠其上，马主得赏九帖；三为轶尘，即客马在别路，而主马自其旁驰过，马主赏八帖；四为蹴锦，即主马撞客马而蹴之，赏七帖；五为截云，意为截客马而挡其道，赏六帖；六为追电，即客马追主马而及者，赏五帖；七为翻玉，即主马被跨，而掷得胜采时，翻掷客马退却一路，并得赏四帖；八为圂风，即主马退却而超乘、跨骏者，得赏三帖；九为收骢，即主马退走而蹴锦者，得赏二帖；十为附骥，即跨客马而退却一路，当于客马之后者，赏一帖。凡最先到达宫阙的一马为胜方，他马则罢。一马至宫阙而他马尚未移出本位的，罚七帖；不入京的罚五贴；入京而不至五路的罚一帖。每帖一至十钱，多少由当局者自己商定。

因朝京打马没有局图流传下来，故对整个打马运行的详细步骤难以重塑出来。而就《朝京打马格》中的主要规则与李清照的打马相比，简便了许多，却因其赏罚数额较大，而没能广泛流行。迄今为止，除这篇《朝京打马格》外，尚未发现有关这方面的其他记载。

三、“牌九”斗法大观

宣和牌是骨牌（即今天所说的牌九）的一种。相传

为北宋徽宗宣和二年（1120年）所创制，故名。据清陈元龙《格致镜原》引《诸事音考》说："宋宣和二年，有臣上疏设牙牌三十二扇，共计二百二十七点，以按星辰布列之位。譬'天牌'二扇二十四点，象天之二十四令；'地牌'二扇四点，象地东西南北；'人牌'二扇十六点，象人之仁义礼智，发而为恻隐羞恶，辞让是非；'和牌'二扇八点，象太和元气，流行于八节之间，其他牌名，类皆合伦理庶物器用。表上，贮于御库，疑繁未行。至宋高宗时始诏如式颁行天下。"在此前后的其他著述，如明谢肇淛的《五杂俎》、清金杏园的《宣和谱》、《牙牌汇集》等均有此说。但宋时宣和牌的打法，今已不可考，现在所看到的，是明人瞿佑、顾应祥二人所撰的《宣和牌谱》（按：《说郛》所收《宣和牌谱》仅有瞿佑一谱），宣和牌，除天、地、人、和四牌外，余均三扇组成一副，本为牙制，至明改为骨制，故通称骨牌。如谢肇淛《五杂俎》说："今博戏之盛行于时者，尚有骨牌。其法古不经见，相传始于宣和二年……其取名亦皆有意义。对者十二，为正牌，不对者八，为杂牌，三色成牌，两牌成而后出色以相赛。其取名如天圆、地方、樱桃九熟之类，后人敷演其说，易以唐诗一句，殊精且巧矣。"这里所谓"易以唐诗一句"，即指瞿佑、顾应祥所撰二谱，瞿佑《宣和牌谱》说："所引唐人诗句，或取之律，或取之歌行，或取之绝句。说有会意者，有即景者，有象形者，有纪数者，有谐声者，有

比色者。”例如：

天牌（六六）：万里无云河双明。（宋之问，会意）

地牌（么么）：桃花乱落如红雨。（李维，象形）

人牌（四四）：义士还家尽锦衣。（李白，会意。）

和牌（么三）：飞鸿宾宾日月白。（杜甫，象形）

樱桃九熟（二五二）：四代五公享第士。（李颀，纪数）等等。

查瞿谱五十八式，顾谱则为六十式，而根据三扇牌式的变化，实际数量恐怕比以上都多，故二谱所举只不过是正牌而已。

宣和牌的打法，凡铺牌，每人八扇，以三扇合成一牌，五色或三色相同的，要配十四点或十八点，才能成牌，点不足的称亡牌，如果三色同而配五点也成牌。两牌配成以后，余下的两扇打出。色样如成“天”、“地”、“人”、“和”，则赢五注。“天地分”、“念三”赢四注。两扇一样为对牌，二六、三六为“交叉对”，也叫“丫环对”或“叉兄弟”，可赢三注。么二、二四为“至尊”，赢五注，四六、六六为“乾红”，五五、六六为“黑尽”，皆二注。其他比较点的大小，大者赢一注。

宣和牌在明代和清初曾流行一时，后逐渐废绝。究其原因，可能因变化太多，每次打牌，均须按谱查数，不能全部记清，故对于普及极受限制，至于牌的由来，虽传说是北宋宣和年间某人所创，但事实上仍是中国博戏演变、发展的结果。清汪师韩在《谈书录》中曾说：

“骨牌之戏，乃骰子之变，故宣和牌谱以三牌之率，三牌乃六面也。”此言不诬。

天九是从宣和牌演化来的另一种骨牌。据明人潘之恒《续叶子谱》说：“斗天九之戏，汪乔孙自广陵传来，云是吴兴斗牌法，颇与‘着店’相似，宜即广陵为之。”由此可知，此种斗牌，始于吴兴，后传至广陵（今江苏扬州）。

斗天九之法，又据潘氏所云：“用旧牌三十二片，分为五队，而正杂之别，为华夷界焉。三六、二六以点不齐，黜而夷之。凡华得二十有二，而夷得十。华队成三，而夷惟二。华何所尊，尊天也。故天牌居华之首，执者无敌，双出者赏四筹，长六是矣。而地人和次之，为前队。次选累色牌，首长五，次长三、长二为中队。而听制于前，单则单制，双则双制，各以序；惟单能破双，令长六不得成功者有之矣。次取对色五六、四六、么六、么五为后队，而听制于中，单双相制如前。而前队亦不得相约以制，不务勤远也。然自天牌以下，无殊赏，以牌计筹而已，示权无所分也。夷何所尊，尊九也，故九居夷首，执者双出，亦称无敌，赏四筹，与华同，三六、四五是已。次以点对，二六、三五称‘八’，二五、三四称‘七’，么四、二三称‘五’，各为偶相属，为正队。而二四、么二独以外夷鄙之。然自九以下，各相为制，如华例。其行陈大略如‘看虎’法。三人行，各取九，余五为营；二人行，各取十三，余六为

卫。营卫以优，故莫得窥，善兵者交智，善战者伐谋，此之谓也。”据播所述，知将牌三十二扇，分为十六对，其中又分华夷两队，华队得天牌至么五共十一对，夷队得九至么二、二四共五对。

到了清代，该牌戏除各牌名称有变化外，华夷二队也以文武二队取代。

四、“纸老虎”吃掉明朝

马吊牌为明代的一种赌博工具，其浑名为纸老虎。从16世纪后期到19世纪的200多年中，“纸老虎”肆行城乡，流行程度不亚于今日之扑克牌。它同骨牌共同造就了当今依然风靡的麻将牌后才逐渐消失。至今各地通行的纸牌，犹留有它的遗迹。不过，马吊的具体打法，尽管在当时五花八门，数不胜数，但一种也没有完整地流传下来。

马吊牌属于明清流行纸牌的一种，所以时人又称叶子，但这种叶子与唐代的叶子戏完全不同。明潘之恒《叶子谱》说：“叶子，古贝叶之遗制，前人削桐书柿，题枫佩兰，皆取诸叶，此简策之所昉也。”可见，当时称马吊为叶子，无非取其简策之意。

马吊牌的起源时间，历来说法不一，顾炎武《日知录》说：“万历之末，太平无事，士大夫无所用心，间有相从赌博者。至天启中，始行马吊之戏。”清人李邺嗣亦持此说。吴伟业《绥寇纪略》中却认为起于万历年

间，“万历末年，民间好叶子戏，图赵宋时山东群盗姓名于牌而斗之，至崇祯时大盛。”而张潮在《昭代丛书》中为尤侗《戒赌文》和沈楙悳《混同天牌谱》所作的《小引》中一再指出：“马吊之戏，始自弇州”，“马吊之法，创自弇州”。查弇州系指弇州山人，为明末文士王世贞（字元美）的别号。张潮的口气是那么肯定，几乎不容置疑。不过，我们还是要对以上诸说提出疑问。起码马吊创自天启年间之说不可信，因为《叶子谱》的作者潘之恒为嘉靖时人。至马吊创自万历年间一说也有商榷的余地，因为潘之恒与王世贞极为友善，若马吊确为王世贞所创，潘之恒在《叶子谱》中例应提及，但他仅说：“叶子始于昆山，后为马吊。”未言何人创制。有人认为或许因马吊为博戏，有伤大雅，故为王氏讳，也不完全可信。潘系进士出身，既然不怕因写《叶子谱》降低了自己的身分，又何必因此为王世贞讳呢？事实上，潘氏《叶子谱》曾多次提到王世贞，如《叶子谱·刻画品》中说，“凡扯张，斗虎俱去十门，张用万万、空汤为双花，虎用千兵为统辖。弇州（即王世贞）席上众客，亦存十门取九，盖其权也。”《续叶子谱·扯三张》：“余戊子岁（即万历十六年，1588 年）从弇州公在留都右司马邸，无日不与文酒会，酒行数巡，即令取牌扯三张。”而且《叶子谱》和《续叶子谱》中除马吊外，同时还有斗虎、扯三张（或章）、扯五张、刻画品、投霤品等多种博戏，玩法也极多。可见马吊的流行已决非一

朝一夕。那么马吊应是从前人某种博戏演变而来，大致在明中叶定形，到明末已十分盛行，流传到各地。

马吊一名的由来，众人所说基本相同。潘之恒称马吊为马掉，“谓马四足失一，则不可行。”故又称马掉脚。清人李邺嗣《马吊说》：“谓之马吊者，言此戏人得二桌为本，今胜家上五桌，而三家适各一桌，其状如马立吊其一足也。”汪师韩则认为：“马掉本名为马掉脚，约言之曰马掉，后又改为马吊（谓马四足，失一则不可行，明时或讹脚为角）。”由此可知，马吊之名最初得于该牌之意，即四人博戏，一主家，三散家，犹如马吊起一足，最初名马掉，后来才改为马吊。

马吊的牌式打法，据流传至今的有关这方面的牌谱，如潘之恒的《叶子谱》、黎遂球的《运掌经》、龙子犹（即冯梦龙）的《牌经十三篇》及《马吊脚例》等，勾画出大致情形。

马吊牌共四十张（故又有人称其为四十张纸牌），分十字、万字、索子、文钱四门。“钱制圆而孔方，取象于大，反数于空，故尊空没文。空者，所以贮也，当其无有，贮之，用属波斯献焉。次称鬣客。鬣者，兽食之余，井上有李是也，里人目为枝花。枝花者，花未成果，故自一至九，咸呼为果，本枝花而得名。而文钱为初之义，其数十一叶而极于九。索以贯钱百文为索，极于一而尊于九，九者，数之盈，十索则名贯矣，故去十为万始焉，叶凡九。万者，索之累十而得名者也，极一

而尊九，不居其十，以十者有所总也，叶数亦如索。十举成数，一不必纪，而二首焉。以偶对百，百而千，千而万，示极而不孤，处尊而不汰，数之成也，叶得十一。”这就是四十张纸牌的由来。

十字门，共十一张，皆绘有水浒人物像：

尊万万贯——天魁星呼保义宋江，貌髯。

千万——天伤星行者武松。

百万——天罪星短命二郎阮小五，馘人首为双头，而自侧弁，呼曰“百歪头”是也。

九十——天败星活阎罗阮小七。

八十——天满星美髯公朱仝，抱子双头。

七十——地勇星病尉迟孙立。

六十——天威星双鞭呼延灼。

五十——天孤星花和尚鲁智深。

四十——天杀星黑旋风李逵。

三十——天暗星青面兽杨志。

二十——地慧星一丈青扈三娘。

万字门共有九叶，亦绘有水浒人物像；

尊九万贯——天退星插翅虎雷横。

八万——天空星急先锋索超。

七万——天猛星霹雳火秦明。

六万——天微星九纹龙史进，双头。

五万——天寿星混江龙李俊。

四万——天贵星小旋风柴进。

三万——天勇星大刀关胜。

二万——天英星小李广花荣。

一万——天巧星浪子燕青。

索子门共九叶，不绘人像，仅绘贯钱与形图：

尊九索——自下矗四贯，叠二贯而锐其一。

八索——叠二而四之。

七索——叠二者三而叙其一。

六索——如六水双绕。

五索——如艮卦形。

四索——如双珠环。

三索——如品字形。

二索——如折足。

一索——如股钗。

文钱门有十一叶，除“尊空没文”外，亦不画人像，而作象形之图：

尊空没文——原貌波斯进宝形，标曰“空一文”，其形全体，而矮足黑靴，或题为“矮脚虎”。以空为尊，反之也。

半文钱——花实各半，或曰“一枝花”，或曰“醬客”。

一钱——如太极，自一至九，以所貌大小不以次。

二钱——如腰鼓。

三钱——如乾卦形。

四钱——如连环。

五钱——如五岳真形。

六钱——如坤卦形。

七钱——如北斗形。

八钱——如块玉。

九钱——如三叠峰。

以上四十张纸牌，前三门大小各依其顺序，数大则大，数小则小，只第四门比较特别，即以小为大，数大为小。

马吊的玩法，潘之恒《叶子谱》中所言极为玄妙，前人试图据此阐释之，但没人能够说清，且还出现许多错误，现根据冯梦龙《牌经十三篇》、《马吊脚例》，将正确打法重塑出来。

马吊的名目繁多，各牌的配别不同，名称也就各异。如得一牌称上桌，得二牌叫正本，得牌多则称为吊，被吊不上正本叫死，无桌叫赤脚。独赢一家叫独吊，共赢一家叫合吊，两家分赢叫各吊。四家正本叫四和气，百万叫百老，又叫大公突，九十叫小公突，五、六、八万俱叫雌突。百老上桌又正本叫大活百，随便配一雌突叫大活百突（凡有公无雌，有雌无公俱不作突）。只有正本，百老不上桌曰小活百，随配一雌突曰小活百突。有百老不上桌，又不正本称死百，只有百老上桌及不正本也叫死百，随配一雌突称死百突。九十随配一雌突叫小突。百老、九十、五、六、八万俱全叫全突大活。开散家各一注，叫敲门，四尊（即四门中牌最大

者）叫赏，四副尊为次赏。赏上叫活，否则称死。四小（四门中牌最小者）称极，无制曰真，有制曰假，取之称捉（如六万捉五万之类），纵之为放（如九万放八万之类）。纵而复来叫还，故意纵之叫让，填之叫灭。初出张叫发，后出叫出。留牌以制人叫关，买家叫庄（即庄家或头家），出注叫冲（如加注则称为加一冲、二冲之类）。赢筹称开，先庄而颠倒之称洗或清或溲，中而剖之叫拍，散之叫分，散之起卒叫头或末。百、千、万俱上桌称三开、百、千、万配空汤叫四红，次赏上桌而底牌次张正好为正赏的叫假达。八牌俱上桌叫八桌全收。

马吊牌是纸牌，牌质的好坏关系到所用时间的长短，一般来说，以夹清纯锦纸所制者为上等，还有在牌上描工精细的称为小娘牌等等。

局戏时，以四人为限，先商定注的最高与最低限额，戏中不许减或加。然后派定四脚，把牌分四聚，每个拈一叶，视其大小来定座次（如万万最尊，空没文最卑等之类），再拈牌以定庄家，四人轮流做庄，周而复始。只有大活牌可留庄，异赏可夺庄。庄家的上家洗牌，下家拍而散之，散牌数之法，从庄家的对家开始（故马吊脚又称四不间），依坐次的顺序，四八自得（如下家散牌，从对家开始，为第一，次上家，再次庄家，第四才是下家，如是两圈），三七到庄家，一五九过身。每人八叶牌，分两圈分完，留八张牌留守为底牌。

马吊戏法，“三人同心，以攻一庄”。庄在上宜纵，在下宜截。如斗百老之法：百老为盈数，无论输赢，百老在手，俱可分利。所以马吊牌中，首在斗百老。因百老分死活，故十字门是虚位，如无百老在手，则不可斗，千万则作为留守；百老未出，也不敢斗；如手中有千万、万万，则就先出万以为最尊，留下千万以制百老。如以上三路牌已打完，只留十字一门，则亦可出，即使百老为活，也可以不代赔。

看吊之法：如只一牌上桌，则输一吊，即使其他两牌都不上桌，也只输一吊；有三牌赢一吊，有五牌也只赢一吊，此所谓的臭五桌。如两人无桌，两人四桌，则各赢一吊；如两人三桌，一人无牌，则分赢一吊。

看赏之法：手中有赏牌，则可得赏（或称贺）。四尊称正赏，其次为次赏，正赏在面，而以次赏代之（如拍出九万，则可以以八万代正赏）。看赏用底牌上面第二叶牌，假如正好遇正赏，则视为次赏，称为假达，其他三人各罚一注，如预先灭死则不论赏。凡看赏得上桌正本，不上桌，或上桌而不正本，皆为死赏，不论。

免斗之法；手中握有某种特殊之牌，符合免斗规则的，可以宣告免斗，但免斗的结果有输有赢。四极赢三家各一注，免斗。十字一门满五张的，免斗；其他三门每一门须满六张者，免斗。但这两种情况属不输不赢。不过，凡有免斗出现，即须另定庄家。

开注：赏一注，大活、敲门一注，死百一注，假达

三家各开一注，四极开三家各一注，吊一注，小突一注，小活一注；死百突二注；大活三注，三开三注；小活百突四注，四红四注；大活百突六注（凡突随百开犹如妻以夫贵），八桌全收八注（七桌也称全收，因将别人全部打倒，如果他人已先得一桌，尔后再得七桌的则不算）。以上是庄家开散家，散家也可开庄家，遇款即须重开。大活则散家不敲庄家，庄家不敲散家，而一散家大活可敲二散家。如果牌有异常，三家共贺（不论当庄不当庄），四尊四极全贺八注，八红贺六注，八红有百老的贺七注，浑成贺四注（八牌一门），十字门浑成有百老的贺五注。以上皆以全吊论，贺过之后，不许复角。只有百老之家可以免贺。

罚例：应洗牌而不洗的罚一注，罚后仍洗；不应洗而误洗者罚一注；改正；洗毕牌见百老的罚一注，另外定庄家。散牌时，误分的未看牌罚一注，改正；已看的罚五注，给有百老之家，免斗（误多误少，错分不轮分而分皆为错）。分牌失手翻转，白者一注，红二注，赏三注，百老四注，罚资给被翻之家，被翻之牌若是百老，除罚注外，仍须另定庄家，出牌时，误出者，罚二注，另改正；误捉者罚二注，作灭，所出非赏而越牌越次者罚二注，显灭者罚两注。偷看底牌第一张者罚二注，偷看他人灭牌者罚二注，相顾抽张及明言罚五注等等。所罚之资除明言者外，俱入官堆（即共同的赌注中），等有大百活的可以再得，如一牌没有大活，则每

人加一子入官堆。

以上是流行于苏杭一带的吴吊打法，事实上，即使是在江浙地区，名种马吊的打法及牌名的称谓都不尽相同。至于当时的京吊，因缺乏资料，而很难知其底蕴。

明代马吊不仅有一整套名称及牌例，且还有人总结出了一系列的“理论”，比较著名的有冯梦龙的《牌经十三篇》、黎遂球的《运掌经》，以《牌经十三篇》影响最大。其中除第一篇《论品》论及打马吊牌的几大禁忌如多言、舞机、使志、堕志、侥幸外，其他主要论述打马吊的运智技巧。首先如何巧妙的控制整个牌局，是取胜的关键，故《论吊篇》云：“谚云：‘牌无大小，只要凑巧。’不凑巧不能吊也。一牌死，二牌生，三牌则死一，四可以死二，五可以死三矣。将欲取之，必固与之，将兼取之，必各与之，假张先出，重张先得，利则速往，败则改图，美不欲尽，擒不欲早。与其起庄，毋宁纵散；与其苟活，毋宁殉敌。故单或呈巧，五或见拙，先后人己之间，可不审欤?”此中所谓“三牌则死一，四可以死二，五可以死三矣”，即必须保持有两牌可胜，才有赢的希望，然后根据自己的牌况来决定是取、是纵、是单、是双，先发什么，后发什么等。而发牌也颇有讲究，《论发篇》说：“小者先而大者后，小可众战，大莫孤行，无张而发，非穷则诈，低牌照底，计出无聊，散勿轻忘，庄勿过信；单路者险，双路者稳，三路者盛，四路者全。”即所谓“兵不厌诈”，但也必须

把握好发牌的时机，“险”则“急”上桌，“稳”则可以缓，“盛”则可送情于人，“全”则相机而行，做到这些，正如冯氏所言“虽有智者，不易吾言矣”。此外，对捉放、牌门、灭留、还意、损益、胜负等均有原则性论述。

总之，马吊之戏重在运智用巧，加之其与文学及传统理论（如八卦、忠孝等）的结合，使其“雅”性大增，故在明末清初的文人士子间极为盛行。到清代乾隆年间始逐渐衰落，后被麻将取代。

这一时期，与马吊并行的博戏还有斗虎、扯三张、扯五张等，其玩法较马吊为简单，似是从马吊简化而来。

斗虎，又名看虎，为明代闺房博戏之一。其牌式，系从马吊牌的四十张纸牌中，除去十字一门，惟留千万（又名千兵）一牌，以领其他三路。局戏时二人或三人均可，二人角者，各得牌十三张，留四张作底；三人角者，名分牌九张，留三张牌底牌守营。牌中凡三张同一等级者为豹，从一至九，以数呼之，如一万、一索、一钱为一豹，其中以九豹最大；同花色按顺序相连的三张称顺，如三文四文五文等为一顺。豹与顺各有制，其基本原则与马吊同，即以大胜小，万胜索，索胜钱，只有千万可统辖万门中的八、九两牌。空没文和半文亦可挟一元，称为半豹。半豹在豹之下，在钱索各顺之上。千万与一索一钱组成一牌，名天豹，其在二豹之下。空

没、半钱与一万组成一牌，称驳，专制天豹。出牌时，出一张，或出三张，互比大小，赢得牌张按其内容而有不同的赏采，最后一轮获胜者，还可获得留作中营的底牌。具体行牌规则有以下几个方面：

（一）相角时，胜者一章一赏；三同为豹，豹而胜者，一章一赏；序三为顺，顺而胜者，一章一赏；得千统与半豹以制胜者，名加赏一章；无制则否；驳能制天豹者，也加赏一章。

（二）五万为中坚，赏二章，有制则不赏。

（三）八万为次将，为辅，赏三章，有制则否。三索三万七钱为穿山甲，赏三章。

（四）二索二万八钱为穷（一作印甲，亦作撼），赏四章。

（五）一索一万九钱为虎，赏五章。

（六）千兵九索空汤为驾，赏六章。

（七）三九之豹，赏七章。

（八）三路之首为富，赏八章。

（九）千兵一万一索为雄，赏九章。

由上可知，斗虎绝非单凭己牌之优劣决定胜负，其中尚有很大的运用智慧的余地，正如潘之恒在《续叶子谱》中所说：

其妙在八钱合二之穷，九钱合一之虎，七钱合三之劫，空汤合九之富，千兵合一之雄，驾为三路之魁，穷取三极之次，故执之者有玄思焉。多算胜，少算不胜。

毋超距，毋犯蹕，毋守迟，毋嗜小利。趋者易蹟，犯者易衄，迟者易孤，嗜小利则害大谋，法之所忌也。比而较之，变而通之，知彼知己，敌虽劲不能逃吾法矣。故曰："微者所以成以钜者也，弱者所以辅其强者也，千者所以控其一者也。"

扯张与斗虎一样，俱是从马吊简化而来。其牌式是将马吊牌中的十字门除去，仅留千万一张，共三十张牌。

其戏法，每局由二至五人参加，排定坐次，每人起牌六张，分为三副，副分三市，每九点，如可以一叶为一市，或二叶、三叶为一市，以一叶为一市者即九点为最大。以第三叶为活叶，用时可前可后，任意与他牌相配。每市两牌互比点数，以九最大，如合成十点，称"撞"，为最小，十点以上，仅以零数计算，如合成十八点，而以八点计算。其中千万、空没文为花，花可作一点，也可作无点，在流传过程中，也有以万万代替半文钱者，凡此则以万万为至尊之花。

胜注以每市折合，如每市素九（即无花），一折三注，花九（即带花共九点）四注，双花合九五注，素八两注，花八三注，双花合八四注，其余以点数胜者皆一注。

扯张的阵营与马吊相同，一人做庄，他为散家，散家共同攻击庄家。出牌的规则是以花击素，以大击小，即花九打素九，大九（即十九点）打小九，九打八，素

九打花八，花八打素八，大八（十八点）打小八，其他类推，钱门也是以大击小，如九钱打八钱，一文打半文(用万万代半者例外)。牌配成特别牌市的，照例如注，如：

五一：一文、一素、一万、千万、空没文五张，合五十注，花样照例加注。

五红：万万（即半文的替代者)、千万、空文、九万、八万、九索、八索、九文、八文皆为红，如有三九双花，或二九三花，俱四十注。如有三八双花或二八三花等五红内有八之类，俱三十注，花样照例加注。如遇真君、双合（见下文)，照例另加注。

大九：五张牌合成九点，十五注，花样照例加注。但如共合成十九点则不合此例。

真君：三市皆为九，则为真君，合九注。花照例加注，花打素，大打小亦俱依例。

少君：三市俱为三，是为少君，六注。

双合：前三张合九或十九，后三张亦合九或十九，是为双合，六注，如花在中，八注：花在前后，七注。

纯红：五张俱为万贯或俱索门或俱钱门，二十注，花样照例加注。万万、千万俱算在万贯门。若复遇真君，双合照例另加注。

对子：只双合牌才可能有对子，如前三张为一三五，后三张亦为一三五之类，两注。色样外另算。千万与空文作对，但万万不与千万、空没文作对。

以上各牌，凡遇花牌俱折算，不劈倒，其余色样皆大打小。

九合：花花九、花花八、花花七、花一七、花一八、花二六、花二七、花三五、花三六、花四四、花四五、花九九、一一七、一二六、一三五、一四四、二二五、二三四、三三三、一九九、二八九、三七九、二八八、四六九、四七八、五五九、五六八、五七七、六七七等二十九副。八亦如例推算。

扯张之戏既源于马吊，其牌式又有变化，且比马吊牌简单得多。戏时人数也不如马吊限制之严，故人颇乐为。如潘之恒与王世贞以文酒会友人，饮酒间就以扯张定胜负，来决定饮酒的多少。但其流行程度远不如马吊。后斗虎、扯张渐演变成默和牌，成为麻将的前身。

五、“促织瞿瞿叫，宣德皇帝要”

明代斗蟀之戏在诸种斗戏中，最为盛行。宣宗皇帝（公元1426—1435年）特嗜斗蟋蟀，据沈德符《万历野获编》载：“我朝宣宗最娴此戏，曾密诏苏州知府况钟进千个，一时语云：‘促织瞿瞿叫，宣德皇帝要’。”官吏更争相贡献，以为媚上进身之阶。清人蒲松龄《聊斋志异·促织》就描写了宣德年间因宫廷好斗蟀，征于民间，而给百姓造成了家破人亡的灾难。“每责一头，辄倾数家之产。”上有所好，下必甚焉。嘉靖年间，“京师一至七八月，家家皆养促织。余每至郊野，见健夫小儿

群聚草间，侧耳往来，面貌兀兀，若有所失者，至于溷厕污垣之中，一闻其声，踊身疾趋，如馋猫见鼠。瓦盆泥罐，遍市井皆是，不论男女老幼，皆引斗为乐。”刘侗与于奕正合撰的《帝京景物略》也记载了北京的这一风情，“七月十五日上坟，如清明时或制小袋以往祭。甫讫，辄于墓次掏促织，满袋则喜，秫竿肩之以归。是月始斗促织。夫士人也为之。斗有场，场有主者，其养之，又有师。斗盆、筒罐，无家不贮焉。”京师如此，南方也不逊色，“苏州卫中武弁，闻尚有以捕蟋蟀比首虏功得世职者”。直可以与唐玄宗时贾昌善驯斗鸡而官军职相媲美。难怪“宝窑蟋蟀盆甚珍重，其价不减宣和盆”了。更有吴越浪子“酷好此戏……每赌胜负，辄数百金，至有破家者”。又据《五杂俎》记载：“三吴有斗促织之戏，斗之有场，盛之有器。”这种规模不亚于京师。陆粲《庚巳编》也说：“吴俗喜斗蟋蟀，多以决赌财物。”并讲了他的一位同乡如何迷于斗蟋蟀而感劢神灵的故事。

直到清兵入关以后，南明小朝廷虽苟安一隅，而斗蟀之风仍盛行不衰。据清人王应奎《柳南续笔》说：“马士英在弘光朝，为人极似贾秋壑（即南宋宰相贾似道），其声色货利无一不同，羽书仓皇，犹以斗蟋蟀为戏，一时目为‘蟋蟀相公’。迨大清兵已临江，而宫中犹需房中药，命乞子捕虾蟆以供。而灯笼大书曰：‘奉旨捕蟾。’嗟乎！君为虾蟆天子，臣为蟋蟀相公，欲不

亡得乎?”如果说大明王朝是“亡于马吊”的话，那么南明弘光小朝廷则是‘亡于蟋蟀’了。

斗蟀之戏的盛行，即有附会以著《促织志》者，如袁宏道、刘侗等。袁宏道所论蟋蟀只是从贾似道《促织经》简化而来，并无任何新意。刘侗的《促织志》主要描写了京师附近捕斗蟋蟀的情景。以为捕后辨其形、其色，然后养之。“养得其形，若气，试之，试而才然后以斗。”

斗蟀之法，南北稍异。京师斗蟋蟀，参斗双方先把蟋蟀放在各自的笼中，至相对比，蟀身形色及颜色都相同，然后放入平盆中令其相斗，看蟀斗在何处即知其强弱，“虫斗口者，勇也；斗间者，智也。斗间者俄而斗口，敌虫弱也，斗口者俄而斗间者，敌虫强也。”“虫胜主胜，虫负主负。胜者翘然长鸣，以报其主。”京师斗蟀是在斗盆中，而南方斗蟀则是在高架之上的笼中。赌前，两家也互相审视，觉得合适就登场决赌，各自的随从跟随其主一边，只有为首二人可以看到清两蟀相斗的情景，知谁胜谁负，其他人仅仰望而已，“未得一寓目。而输直至于千百不悔，甚可笑也”。

刘侗以为明时斗蟀之风的炽烈，致使“贵游至旷厥事，豪右以销其货，士荒其业”。这种荒业废事耗财之戏又流传至清代，成为《大清律》的严禁对象之一。

明代除斗蟀之外，尚有斗鸭、斗鸡之戏。明高启《斗鸭篇》描写有斗鸭的场面，“春波漾群凫，斗鸭每堪

玩。宛转回翠吭，璃褷振文翰。声兼江两喧，影逐浦云乱。唼喋队初交，纷披势将散。持敌忽同沉，呼俦更相唤。时陈水槛侧，如聚湖亭畔。长鸣若贾勇，远奋如追窜。荷叶触俱翻，菱丝骨齐断。鱼骇没中流，鸥惊起前案。心愈陇雉骄，气压场鸡悍。海客朝自驱，溪娃晚犹看。稍欲得行舟，浑忘避流弹。”场面颇为壮观、激烈，决不亚于斗蟋蟀或斗鸡。但因斗鸭受场地限制，远不如后二者的盛行。

斗鸡方面，出现了专门的斗鸡组织——斗鸡社，构成明代斗鸡的特色。据明人张岱在《陶庵梦忆》中说："天启壬戌间好斗鸡，设斗鸡社于龙山下，仿王勃《斗鸡檄》，檄同社，仲叔秦一生日携古董、书画、文锦、川扇等物与余博，余鸡屡胜之，仲叔忿懑，金其距，介其羽，凡足以助其膈膊䝙咮者无遗策，又不胜。人有言徐州阳侯樊哙子孙，斗鸡雄天下，长颈乌喙，能于高桌上啄粟。仲叔心动，密遣使访之，又不得，益忿懑。一日，余阅稗史，有言唐玄宗以酉年酉月生，好斗鸡而亡其国。余亦酉年酉月生，遂止。”不过，张岱不是唐玄宗，不足以左右国之大势，但于热衷时识其祸害而绝然停止，精神实属可贵。小说《绣戈袍全传》中也有明代斗鸡的描述。该书第二回《唐老太梦后戒贤孙，刁将军闹中识恩子》中说中极殿大学士唐高杰的第七子唐云卿"呼卢喝雉，靡不所为"。一次，唐云卿带仆人贵同携斗鸡出游，进入一城，见许多人蜂涌斗鸡场，就取出自己

的斗鸡前去参赌。此时“鸡主恃胜扬言高叫曰：‘如有再敢决雌雄，愿赌三百金。’众中只作壁上观，绝无应声的”。唐公子以他欺人太甚，入场应战，并把三百金注下上，然后两家放鸡。结果唐公子之鸡大胜，厂主之鸡命丧黄泉，旁观者无不合声喝彩，厂主却恼羞成怒，“向公子吼道：‘我只将此鸡与尔试试胜负何如，理合既分了雌雄，尔便该拦住，免伤我鸡性命，何得须鸡行凶？我虽输了银子过尔，尔还要赔偿我鸡性命，方能取银。公子说：‘尔风头么，慢道打死不过一只鸡，就英雄比武，定必一伤……自家这鸡无用，反来倒赖，世间阊有此理？分明你是想起了六百两鬼尾注。’厂主说：‘莫道是六百两，就是六千两尚未能偿尽我鸡性命。’”后来厂主知对方即是中极殿大学士之子时，自然不敢再耍无赖。不过明代斗鸡场中仗势欺人、见钱眼开、强取豪夺诸弊端由此窥其一斑。

六、朱元璋“豪赌”纪实

围棋、象棋在明初皆为禁止对象，但发布禁令的洪武皇帝朱元璋，一面“实施”着他的禁令，一面为了在士大夫中附庸风雅而开始学习围棋的入门知识，兴致特高，常召手下大将徐达对奕。徐达不仅善于统兵打仗，棋艺也很高超，为保全皇上的名誉，常在对奕时做些手脚，让皇上胜那么一点儿。一天，朱元璋棋瘾大发，就在南京西问外莫愁湖畔设下棋局，召徐达对弈，开局

前，朱元璋问徐达：“你说这莫愁湖美不美?”徐达信口回答：“实在是太美了。”朱元璋紧接着说：“好，咱们来个赌戏，谁赢了这局棋，湖便归谁所有。”于是君臣二人便你一子我一子地较量起来。结果自然是朱元璋输，输了棋又输了湖，朱元璋很不高兴。徐达见状急忙跪下，说道：“万岁，为臣罪该万死，请万岁再看棋局。”朱元璋俯身细看，只见局上用子拼成“万岁”二字，立即转怒为喜，不仅将湖输给徐达，且把下棋所在的楼也赐给了他，取名“胜棋楼”，随赐一幅对联：

烟雨河山六朝梦，
英雄儿女一枰棋。

朱元璋如此豪举，当然也就使自己发布的禁令化为乌有，何愁臣下百姓不争相为之？且博与奕虽从唐代已开始相分离，但到了几年后的明代，人们用弈棋为赌，仍视为常事。如明王达《笔畴》说：“人之习气最难变，至老成之后，此心未忘。且如自小好博弈，今虽行高志立矣，有人博奕，亦未尝不莞然微笑。其故何也？习气故也。”此处博弈并称，绝非偶然。围棋赌博的盛行，导致了《弈律》的出现。

《奕律》系明人王思任所著，虽属私人著述，而非国家法典，但在形式上却比照国家法典设定的条目，对各种情况加以规定。如《奕律·诓骗》条规定：“凡棋力

高出人上，而故求对著减饶，诓赌人财物者，杖六十……”《起解金银足色》条规定：“凡弈所赌进，务要足色足数，如低假短少，每三钱，徒一年。赌饮食者，亦如之。”《市司评物价》条规定：“凡博进不便，而以他物抵偿者，赴市司评估，不实者，杖八十。强抵者同罪。纂注：博进不便，谓所博之资不便也；他物如书画扇物之类；市司即旁人也；不实，兼低昂而言。”《虚出通关》条规定：“凡银物不持，而徒写欠券者，杖八十，受者减一等，若彼此对支持，杖六十。”等等。《弈律》之作，是王思任想仿子产（春秋时期郑国的政治家）铸刑书的方式，扶强绳弱（因“性道弱而智力出，智力弱而争赖出”），以保证围棋之赌能够真正凭智力来进行。但《弈律》毕竟只是谐文，子产的时代不会在明代重现，私人所著之规范当然也不能依靠国家机构去执行。作者也认识到这一点，且也很清楚赌是一“牧猪奴戏”，只是出于“大不得已矣”。从此可以看出明代围棋赌况之盛，非一般人所能想象了。

明末的文学作品中，对围棋之赌也多有描绘。如兰陵笑笑生《金瓶梅词话》第五十四回写白来创与常时节下围棋赌博，因没带银子，就分别以诗画的白竹金扇和一个簇新的绣汗巾做赌注，结果白来创的扇子输给了常时节。像这种情节，该书中还有不少。但比之凌濛初《二刻拍案惊奇》中《小道人一着饶天下，女棋童两局注终身》所描绘的围棋赌博，直可谓小巫见大巫了。其

中的小道人早年与人相博，多以五两十两的银子作注，后来与妙观决赌，第一次赢得二百千钱，第二次就以五两黄金来赌妙观本人。赌之豪，举动之荒唐，完全可以称得上是赌中“奇观”了。

固然，《金瓶梅词话》和《二刻拍案惊奇》中描写的围棋赌，按作者的意思均指宋代，尤其是凌濛初笔下的小道人的某些活动，是将“镇神头”、“刘仲甫奉饶天下棋先”的故事改编而成。但文学是社会现实的反映，这些小说的描写，至少说明了从明初就已盛行的围棋赌博，到明朝末年依然是势头未减。

象棋与围棋一样，虽遭禁而不衰，推动这一兴盛趋势的，仍是统治阶级。如朱元璋的儿子朱标和朱棣皆喜象棋，明成祖（朱棣）永乐年间编《永乐大典》时，将解缙、姚广孝所辑《象棋》一卷纂入。明仁宗朱高炽为太子时，不仅爱看内侍们下象棋，且自己每每也亲自对局斗杀，感兴之余，即命状元曾子棨赋诗助兴，不时也随赋一首，如有一诗道：

> 二国争强各用兵，摆成队伍定输赢。
> 马行曲路当先道，将守深宫戒远征。
> 乘险出车收败卒，隔河飞炮下重城。
> 等闲识得军情事，一着成功见太平。

由于统治阶级的提倡，象棋很快普及开来，凡官僚

缙绅、文士大夫、乡村庶人无不好之。尤其值得注意的是象棋在明代普及到了乡村，李开光《村翁》诗云：

小有兼逢大有年，田家多获即为贤。
有时撒网为鱼父，日长登床作睡仙。
破局棋惟随手应，无琴弦不用音传。
一身之外无所慕，下有青山上碧天。

看来，这些乡村野夫的象棋水平不亚于文士官吏，故杨慎《丹铅杂录》说："今之象戏，芸夫牧竖，俄顷可解。"当时有些人因酷嗜象棋，以致笑料百出，成为趣谈。李开先《西皋举人张君行状》一文中记述了明成化年间山东章邱县西皋村农民张继美嗜棋的故事：张继美因妻死留下一个未满月的儿子，抱着儿子去觅乳，"性好着棋，久而君（即张继美之子）啼饥，父仍恋棋不忍去，但云：'只一局，则就乳于邻母。'既而云：'再一局。'至再又至三矣。棋兴愈勃，棋友乃推之门外，恐其复回，杜其门。"浮白主人《笑林》中也生动地描写有两个棋迷夺车的情景："两人下象棋，旁观者往外小恭。再至，则两人俱不见矣，遍觅之，乃在门角里夺车。"

统治阶级沉溺于象棋者，无不带有糜烂色彩。据《天水冰山录》记载，嘉靖朝权相严嵩（1480—1569年）及其子严世藩被籍没时，除大量房地产及金银珠宝等财

物外，还有玛瑙象棋子九副、玛瑙围棋子三副、玉棋子一副、水晶玛瑙棋子一副、象牙棋子八副、香棋子十一副等等。另据钱静方《小说丛考》说："《五彩舆》一剧，事多纪实。严世藩画地底成棋盘，令三十二美人列作象棋，与妻对着，此事见于《美新》。"此种象棋，完全可以称为"人象棋"。

随着象棋的普及，明代曾出现一大批象棋国手，比较著名的有李开先、张希秋、陈珍、吴桔隐、吴升甫、蔡荣、朱相、营杨、李静泉、吴唐、臧懋循、秦科、朱晋桢等人。其中李开先名声最盛。开先字伯华，自称中麓山人、中麓子或中麓放客，明山东章邱人。在从事文学创作之余，时常聚集墨客、棋手，对局拼杀。据他自己说："余性好游，敲棋编曲，竟日无休，归则读书夜分，务补昼功。"因此对象棋造诣很深，享有棋艺冠古今之誉。

同时，还有大量象棋谱的出现。现今知道的有《象棋》、《象棋势谱》、《金滕七着》、《梦入神机》、《金鹏秘决》、《金鹏十二变》、《金鹏十八变棋势》、《破金鹏》、《象戏谱》、《自出洞来无敌手》、《适情雅趣》、《桔中秘》、《桔中乐》、《江行象棋谱》、《象棋秘诀》、《赛弈搜玄》、《桃溪象棋谱》等十七种，其中绝大部分失传，保存至今的（包括残本）也只有《梦入神机》、《金鹏十八变》、《自出洞来无敌手》、《适情雅趣》、《桔中秘》等几种。

明人是否利用象棋进行过赌博？回答是肯定的。当时的专业棋手，除研习棋艺、联络棋友外，同时也利用象棋进行赌博，以象棋谋生。如明中期的专业象棋手吴桔隐和吴升甫，被时人称为“棋客”或“棋士”，二人挟象棋游遍全国各地，与当时的名手比赛，李开先曾写一首《送棋客吴桔隐兼及吴升甫》诗，道：

天下名棋有二吴，昼长对垒夜披图。
豪游湖海名应满，遍谒公卿兴不孤。
声利场中犹腐鼠，乾坤身外一遽庐。
走穿足下陈桥履，赢得腰间金仆如……

可见，二吴与人对局是带有赌彩的。

另外，从当时人们对象棋的一般看法，也可证明象棋用于赌博的事实。明弘治年间艺术家唐寅曾在《谱双·书后》中说：“今樗薄、弹棋俱格废不传；打马、七国棋、汉官仪、五木等戏，其法具在，时亦不尚；独象棋、双陆盛行。”在此，唐寅将象棋与诸种赌戏视为同类。万历年间成书的《金瓶梅》中亦完全将双陆、象棋等同。沈德符《万历野获编》补遗卷三《刑部·赌博厉禁》中更主张恢复洪武二十二年（1389年）诏令对下棋、打双陆断其手的酷刑。可见象棋用于赌博，似是无疑。

第七章　清代赌风状况

本章导读

鸦片战争以前清朝统治者能够严律自身，赌风不盛，但是鸦片战争后，中国国门被打开后，外国赌博蜂涌进入中国，跑马、转盘、扑克等国外舶来品与中国新兴的麻将、彩票方兴未艾，在清末社会的大赌场里各展“雄风”。

○清朝的“马吊”

○“骨牌”演化史

○纪晓岚发明的《清朝升官图》

一、清朝的“马吊”

马吊在晚明曾风靡一时，士大夫终日沉溺于此，旷时废业，以为金钱和时间之消遣。所以，明亡之后，吴伟业在《绥寇纪略》中说：“明亡，亡于马吊。”而促使明亡的马吊却没有随着明朝的灭亡而消失。入清以后，特别是在清初，马吊从江浙一带向北扩展，据王士祯《分甘余活》说：“余尝不解吴俗好尚，有三斗、马吊牌，吃河豚鱼，敬畏五道邪神，虽士大夫不能免。近马吊渐及北方，又加以混江、游湖种种游戏，吾里缙绅子弟，多废学竞为之，不数年而赀产荡完。至有父母之殡在堂，而第宅已鬻他姓者，终不悔也。”申涵光在《荆园小语》中也说：“赌钱，乃市井事，士大夫往往好之。至近日南之马吊，北之溷江牌，穷日累夜，若疾若狂。问之，皆云极有趣，吾则见废时失事，劳精耗财，每一场毕，冒冒然目昏体惫，不知其趣安在也。”可见马吊风行之快，犹如一场飓风。

同时的其他人亦多有论及，如周文玮在《观宅四十吉祥相》中说：“近日马吊盛行，士大夫俨然为之不倦……风日下矣。”到乾隆年间，竟然发展到“匝地皆由我（即游湖），无人不好之”的地步。

一些无行文人却推波助澜，说什么弹琴是“独乐乐”，围棋是“与人乐乐”，而马吊则是“与众乐乐”。让马吊进入了“韵戏”的阵营。还有人重整旧谱，推陈

出新，如清初先后出现的《马吊谱》、《马吊新谱》、《吊谱》、《吊谱补遗》等有关马吊的专著。不过，这些专著对马吊并没有多少创新，绝大部分是在冯梦龙《牌经十三篇》、《马吊脚例》的基础上推衍而成，如陶情主人的《马吊新谱》自序说：

> 齐鲁燕赵用三十张叶子，三四人相角，由三张至六张，变而至于打虎。集三十叶，先满者为胜，名之曰抢满儿。又合六十叶相角，或顺或类，成把而出，贯压索，索压钱。各门单出者大压小。类亦如之。赏曰教，肩曰混江，极曰虎，亦曰穷，副极曰帮，递相压制。惟一钱相串而出，压制诸色样，与教齐驱，而不相犯，曰文钱。六叶相聚，谓之尊；九叶相聚，谓之双尊。缺一叶者，虽尊不能制卑，总名之曰斗混江。北鄙之叶子戏之能事毕矣。至吴越间，用四十张叶子相角，谓之马吊。未知何昉，久而得其趣，觑抢满儿、斗混江，恍如嚼蜡。鉴吾氏曰：为轿夫营生哉言乎。第有所谓金陵谱、维扬谱、姑苏谱、嘉禾谱与都门谱，规则不一，大同小异，莫可适从。因而删补损益，定凡例于末简，溯究源集旧章于首简。至神而明之，则有龙子犹《十三篇》在。

作者在此以为冯梦龙的《牌经十三篇》“至神而明之”，故对马吊的基本理论，并没有任何新的改进，而是原原本本抄录了冯氏的《牌经十三篇》。至其凡例包括《不斗贺例》、《斗上贺例》、《巧斗贺例》、《戳出贺例》、《百老凡例》、《赔例》、《赔趣例》、《杂项赔例》《罚例》等内容，除了名称略有变更、打法规定得更详细外，大都不出冯氏《马吊脚例》的内容。而片玉主人的《马吊谱》除了抄录冯氏的《牌经十三篇》外，其具体名称及打法，尚没有《马吊新谱》“新”，不仅保留了《马吊脚例》中的许多名称，甚至在体例上也留下了《马吊脚例》的痕迹。

以上说明，马吊发展到清代，虽风靡南北各地，但在理论上已经走到了尽头。加之政府三令五申予以严禁，民间正直人士的口诛笔伐，马吊渐趋衰落。清乾隆以后，马吊自身的弱点更为突出，而逐渐发生演变，后与骨牌结合起来，最终形成今天的马将（即麻将）。

在马吊向麻将的演变过程中，曾经历了默和牌、碰和牌两种形式的演变。

默和牌是清代纸牌之一种，是马吊向麻将过渡的形式之一。清人金学诗在《牧猪闲话》中论及当时流行的纸牌进，首先谈到了默和牌。他认为这种纸牌，从其形状打法，大概是依照马吊牌而损益之。虽是穷乡僻土，无地不有，无人不晓，比马吊牌奚啻十倍！这种默和牌长二寸许，宽不到一寸，上绘有图画。六十张为一副。

三十种，每种两张。分为三门：万贯、索子、文钱，皆从一到九，共二十七种，剩下三种称为么头。其中一万贯、一索子、一文钱亦称为么头。万贯皆绘图形，索子、文钱则各绘其形制。可以四人同玩，案设于旃，乃出戏具。开始时先指一人为首，依次抹牌，每人各抹十张，称为默和（困抹牌时谁也不出声），剩二十张，由局外一人专管，依次分递给局中四人，称为把和（或称为矗角，因其立于局中一角之故也）。其打法是以三四张配搭连属为一副、二副，俱成为胜，如两人都成则以拈在先者为胜。牌未出之前皆被覆，出牌后才仰起，然后根据出过的牌来猜测未出之牌之数，“以施斡运，则在神而明之”。

这里所说的默和牌共六十张，较马吊多二十张，却正好是斗虎牌的两倍，所以，与其说默和牌是由马吊演变而来，勿宁说是将两套斗虎并合而成。

默和牌的玩法与斗虎颇不相同。斗虎牌每局可二人，可三人，而默和牌则必须够四人，如加上负责发牌的“矗角”，实际上每局都必须有五人在场。斗虎牌分牌，二人角者，每人各有牌十三张，留四张守营；三人角者，每人各有牌九张，留三张守营。而默和牌不仅要有专人发牌，且每人十张，所余二十张牌分五轮补发，直到发完，每一轮四家均换出一张牌来，仰上而放（但也有仍然掩覆，不通声气者）。在配牌方面，默和牌没有斗虎牌的名目，它只规定：对子加一么头或两张么头

加一散牌，可以凑成一副，叫做一进，同门四张相连的牌也可组成一进。在五轮补牌的过程中，凡能做出三进的为和（摊牌得胜）。如果所余二十牌全部补发完，而四家仍无和者，则将换出的二十张牌捣和后继续发放，直到出现胜者为止。由于没有具体牌谱流传下来，故对其赏罚标准及其规则不得而知。这种牌戏在整个运作过程中始终默不作声，故名“默和牌”。

碰和牌也是清代纸牌之一，是默和牌的进一步发展形式。金学诗的《牧猪闲话》中说：

> 又或于（默和牌）六十页之外，更加一具为一百二十页，则每种各四页；或更加半具为一百五十页，则每种各五页。可集五六人为之，每人各得二十页以外，其余页皆掩覆，次第另抹，以备弃取，名曰碰和。原本默和之法而推衍之，抹得三页同色者曰坎、曰碰，四页同色者曰开招，五页同色者最难得，曰活招。相传为前朝人囹圄中所制，故有此等名目。或就其中数页，间涂以金，抹得者以一页当二页，谓之碰金和。明末士大夫多好之。又有曰献、曰闯之目。方言俚语，不能俱举，而识者以为流寇之讥，亦异闻也。

由此可知，碰和牌是由默和牌演变来的，即将默和

牌增加一倍或者一倍半而成。牌数增加，玩牌的人数也相应增加，即可多达五六人。每人手中的牌数增加了不少，那么组成进数的概率也随之增加，且去掉了默和牌的矗角。所余的四十张牌覆于桌案之上，各人依次抹取。换出的牌张不仅公开，而且上手的出牌可以由下手根据需要来吃或碰。每副牌的搭配也更加丰富，同色三张数字相连的叫坎，三张数字相同者叫碰，四张相同者叫开招，五张相同者叫活招。此外还有碰金和等名目。因此碰和牌较之默和牌牌数增多，玩法也更丰富。不过，碰和牌的胜家在和时手中还必然有闲牌，可以一直顶着不发，《红楼梦》第四十七回《呆霸王调情遭苦打，冷郎君惧祸走他乡》中便写到碰和牌用闲牌来顶的例子，书中写道：

> 鸳鸯见贾母牌已十成，只等一张二碰，便递了暗号与凤姐儿。凤姐儿正该发牌，便故意踌躇了半晌。笑道："我这一张牌是在姨妈手里扣着呢，我不发这张牌，再顶不下来的。"总的看来，碰和牌虽然较默和牌丰富多变，但没有麻将严密，这也是它后来被麻将替代的原因之一。

二、"骨牌"演化史

骨牌自宋代产生以来，经元明两代的发展，到清代

已演变出各种方法，据金学诗《牧猪闲话》载：

凡戏具皆须纠率同志，惟骨牌可以独坐自怡，故功令不禁，以为非赌具也。或旅馆萧寥，或蓬窗寂静，未携书籍，更鲜朋欢，时一拈弄，足以消暇。其名有打五关、相十副、拆塔、掘藏、喜相逢、拾圆宝、牵风钻等目。若遇两三人及四人同坐，拈一人为首，次第抹牌，以三页配搭为一副，取五子一色，合巧、分相、不同等名，与六骰采色正同，谓之游和。或于三十二页之外，加倍而又半之，为八十页。则每种各五页，又以武牌三、六、四、五等均作每种五页，与文牌同，则又加二十五页，为一百五页，亦曰碰和。或以天、地、人和等牌为将，抹得者倍采；或就其中数页添绘花枝，以一页当二页，谓之碰花将和；或于百五页之外，另制一页或两三页，素面而绘以杂采，可随意呼为某牌，以其未有镂点也，抹得者辄胜，谓之如意君。大要仿纸牌之法，特小有异同。

此外尚有打天九、打四虎、混同天牌等打法，共有十多种，其中在当时影响较大的是游和牌、碰和牌、同棋、花将、斗天九等。下面分别作些介绍。

清代游和牌的打法，与前述《宣和牌谱》完全相同。当时，它又有游湖、由吾等别名。据徐珂《清稗类钞》载：“游和一曰游湖，对于碰和之和而言也。亦曰由吾，谓可任己意也。”又汪师韩《谈书录》载：“杭之西湖，苏之虎邱，扬之红桥，其船皆曰湖船，客皆曰游湖。马吊取乘马之义，游湖取乘舟之义。”是始作者或为游湖的文士骚客，也未可知。

对碰和牌，金学诗在《牧猪闲话》中没有详细介绍其玩法。该碰和牌与纸牌中的碰和牌名同而打法不同，且质地不同，一为纸牌，一为骨牌。据杨荫深考证，认为骨牌中的碰和牌牌数与同棋相合，或即是同棋的初名。

同棋又作同异，共一百零五张，二十一种，每种各五张。其中天、地、人、长五、长三、长二为“长头”，和、五六、么二、二四、四五、三六为“将牌”，么五、四六、三六、三五、二五、三四、二三、么四为“短头”么六因所居地极为重要，故称“大么六”。

开始玩时，以四人为限，先用天、地、人、和四牌报位，得天牌者做庄家。庄的上家，拿牌二十四张，砌成十二幢，其他三人，各拿牌二十张，铺成平方形，放于自己面前。其他二十一张牌，别置一处，称为垃圾牌。

牌砌定后，由庄家的对家，用三枚骰子掷点，庄的上家即根据所掷的点数，在十二幢牌上开门。凡双数，

从左边数起；凡单数，由右边数起，数到与点数相同的那张后，将其翻出，放于幢上，该牌叫做“庄张”。然后再以所掷得的点数，规定各人所拿之牌，一般说来，如掷出三、七、十一、十五四种点数之一者，则为“穿”。得“穿”者，庄家拿对家牌，对家拿庄家牌，上家拿下家牌，下家拿垃圾牌。掷点四、八、十二、十六四位点数之一者，称为“倒”，得“倒”者，则庄家拿下家牌，下家拿对家牌，对家拿垃圾牌，上家拿庄家牌。掷得五、九、十三、十七四位点数之一者，称为“自”，得“自”者，各拿自家之牌，上家因无预先铺成的牌，故拿垃圾牌。掷出六、十、十四、十八这四位点数之一者，称为“上”，得“上”者，则由庄家拿垃圾牌，下家拿庄家牌，对家拿下家牌，上家拿对家牌。此种分牌之法，曾一度被麻将所采取。

拿定牌后，各人在自己面前树起理牌。凡有克子（即）三张相同（即三张相同）、不同（即三张中么至六皆全）、五子（即三张有五点相同，如两张地牌与一张么二，其中共有五么之类）皆可成牌，通称“一净”。如有四张相同则为“大子”，五张相同则为“龙船”。

理清牌后，由庄家先拿“庄张”，并打出一张，向右轮流拿牌、打牌，或碰或吃，与今日麻将完全相同。不过，碰和牌因相同的每种各有五张，所以，如一人出牌，两人都可碰时，则规定上家可碰，下家不可碰；凡第一次不碰者，第二次便不可再碰。这样，到二十张牌

中成为六净时，尚余两张，此时牌主可以等牌，如遇另一张出来，适与所余的两张可成一净，即成和牌。

牌和后，便可计算和数。凡长短与将牌，克子二和，大子六和，龙船十和。短头克子无和，大子二和，龙船五和，五子与不同均无和数，和的人尚有和张的和数，吃是五和，碰是四和。四人把和数算好，至比多少，以多为胜，不管和与不和，故如果和家得十四和，而不和家得十八和时，和家仍须输不和家四和。这一点碰和牌与麻将完全不同，而与花牌相似。同时庄家与散家，为十与一之比，即庄家输出或赢进，均须十倍于散家。

同棋在清末曾流行于江浙一带。据《万国公报》第六九九号（1874 年 8 月 8 日）载："赌具中有叶子戏者，最为华人之所好。盖以无喧闹之习，而仍有得失之机者，其牌则又以纸牌而易以行，名曰倒铜旗。无论香闺彦硕、樵夫牧竖、羽士缁流，亦皆笃嗜之而不少辍也。"

挖花又称花牌，即金学诗在《牧猪闲话》中所说的"碰花将和"。该种博戏大约始于乾隆年间，每牌共一百二十六张，系由碰和牌的一百零五张中增加二十一张而成。牌中半数于牌上刻有绿色方框，俗称"有花牌"，余为"无花牌"。有花牌中又分两种：一为每种两张，点形与无花全同，不过多一方框而已；一为每种一张，于方框中刻有两种点色，俗称"叠大"（如天牌叠大，有二天牌刻于牌中，一在左上角，一在右下角），再加

无花每种各两张，所以共一百二十六张。

在花牌的一百二十六张牌中，以天、地为“双将”，最大；人、和、长五、长三、长二、四六、么六、二五、三四为“将牌”，次于“双将”；其余为“闲牌”，最小。不过，还有一种摇将办法，即在理牌时，由庄家的对家用二枚骰子掷点，和牌时再由庄家掷点，前后两次掷得的点数，可使某些牌的地位升高，闲牌可以升为将牌，将牌可以升为双将，双将升为双双将。如骰点上为么二，则下为五六，这两种牌本为闲牌，但投掷之后，均可升为将牌。

玩时也限四人，只是砌牌之法与同棋不同，即先由庄家砌十五幢，其余三人各砌十六幢，各摆面前，围成一方城式。然后由庄家的对家，用二枚骰子掷点数，按点数依现在麻将之法开门，各人依次拿牌，每次两幢，共拿五次，计每人二十张牌。

分牌之后，各人在自己面前将自己的二十张牌竖起整理，使每种各成一对。如有三张四张者，均须将多出各牌先后打出，俗称“攻子”。但如果三张都为有花牌(即一叠大与二有花)，则三张亦可成牌，俗称“敲”，不可打去。单独无对之牌，俗称“宕张”。对子亦有大小，以叠大与有花为最大，叠大与无花或两有花次之，有花与无花更次之，两无花最小。

牌理完后，由庄家先在方城上拿牌一张，然后打出一纸，依次轮流，周而复始。如上家出牌，下家可以成

对，即可拿来，俗称“吃”。如原有两张有花牌，恰遇上家打出有花牌，即可拿来，俗称之“敲”。如原有对子较小，适遇上家出张大牌，改换便大，也可拿来，谓之“穿”。凡吃、敲、穿，只限下家对于上家，否则不行。如果二十张中，已成九对，所余两张，即可等待，无论谁出有与自己相同者，均可以和。另外一张，是为“宕头”，不用打出去。不过，如果两张均有花，固然都可来和；但如一张有花，一张无花，则必须用无花那张来和，不能用有花那张来和。所以，在打牌过程中，往往先将无花牌找出，而将有花牌留下。

和牌后，各人计算自己的道数。凡一叠大与一有花，如果是双将，则为一千二百八十道，将牌减半，闲牌仅一百六十道。一叠大与一无花或两有花，如果是双将，则为六百四十道，将牌减半，闲牌仅八十道。一有花一无花，双将为三百二十道，将牌减半，闲牌仅四十道。两无花双将为一百六十道，将牌减半，闲牌仅二十道。此外，双将敲为二千五百六十道，将牌敲减半，闲牌敲三百二十道。宕头叠大双将为二千五百六十道，将牌减半，闲牌只三百二十道。宕头有花，则照叠大减半。道数算毕，互比多少，多者为胜，不在和与不和。同时，庄家与散家二比一，即庄家不论输出还是赢进，均照散家的二倍计算。

清代斗天九的牌制与明代相比并没有多大差别，所不同的是：首先华夷两队的名称有了变化，改为文武两

队。改变的原因不详。其次各副牌，除天、地、人、和四副外，其他亦各有名称。金学诗在《牧猪闲话》中说：

> “天地人和为‘大牌’，十二巫山、叠胜环、八珠环为‘长牌’，双蝶戏梅、天圆地方、锦屏风、楚汉争锋为‘短牌’。以上总称为‘文牌’。九八七五四对为‘武牌’。幺二、二四双扇为‘至尊’，单扇亦称为武牌。

其中“十二巫山”即长三，“叠胜环”即长五，后别称梅花；“八珠环”即长二，后别称板凳；“双蝶戏梅”即幺五，后别称铜柱；“天圆地方”即幺六，后别称一六；“锦屏风”即四六；“楚汉争锋”即五六，后别称“虎头”。而“至尊”之称，始见于此。

与明代相仿，这些牌不仅有自己特有的名称，一些文人还根据其图案给配上古人相应的诗句，以示风雅。如：

天牌：坐列金钗十二行。（取同数）
　　　十二街中春色遍。

地牌：双悬日月照乾坤。（取象形）
　　　金环有喜轻轻点。

人牌：并蒂芙蓉本自双。（取同色）
　　　东风小饮人皆醉。（会意）

和牌：月临秋水雁横空。（取象形）
　　　曾经庾亮三秋月。（象形、谐数）
长五：江城五月落梅后。（谐数、会意）
　　　十月先开岭上梅。（象形）
长三：三月正当三十日。（取同数）
　　　双双瓦雀行书案。（象形）
长二：寒梅四月始知春。（同数）
　　　二月二日江上行。
五六：六月灯火伴梅花。（同数、象形）
　　　五邑云中驾六龙。（同数）
四六：花围四座锦展屏。（象形）
　　　天上人间一片云。（会意）
幺六：此日六军同住马。（会意）
　　　锦江春色来大地。
幺五：梅花枝上月初明。（会意）
　　　偏使有花兼有月。
天九（三六）：三山半落青天外。
　　　（四五）：九重春色醉仙桃。
地八（二六）：天上双星夜夜悬。
　　　（三五）：五云深处是三台。
人七（二五）：两人对酌山花开。
　　　（三四）：北斗七星三四点。
和五（幺四）：一片朝霞迎晓日。
　　　（二三）：南枝才放两三花。

至尊（二四）：须向桃源问主人。

（么二）：举杯邀月为三友。

至于其玩法，根据金学诗在《牧猪闲话》中说，每局四人，用牌一具，三十二张。每人各有牌八张，以大击小。牌中分文、武两门，两门各不相统。擅长玩其牌者，可以以小制大。是打出去还是留下，关键在于谨慎审断。最重要的是最后一出，能胜的话，全局就可胜，称之为“抢结”。这种玩法，基本上与明代相同。

乾隆年间，郑衍曾将马吊的玩法运用到骨牌之中，并著成《混同天牌谱》，清末徐曼仙又将骨牌改造，配以《红楼梦》中名人名字，并著成《红楼叶戏谱》，但不知何因，这些新的打法并未流行起来。

三、纪晓岚发明的《清朝升官图》

清初，从前代相传来的彩选又得到进一步的传播，当时许多文人写有吟颂彩选的诗文：“一朝官爵一张纸，可行则行止则止。论才论德更论功，特进超升在不同。只有赃私干大律，再犯三犯局半出。纷纷争欲做忠臣，杨左孙周有几人？当日忠臣不惜命，今日升官有捷径。”蒋春雨《选官图》诗道：“近来那便名心谈，眼乱官阶黜陟书。”吴谷人咏道：“小绘衣冠队，升阶文武同。周遭成宦迹，呼喝任儿童。捷径三千里，官情一纸中。清江有题句，识取画图工。”故官僚名士颇热衷于此种赌博。

清代流行的彩选种类极多，其中乾隆年间流行最盛的便是明人倪元璐创制的《彩选百官铎》，对此，我们在前面已经论述过。同时还流行一种《小升官图》，据金学诗在《牧猪闲话》中说：“今有小升官图，掷骰二枚，计点若干，视所行以为升降。字数无多，而有绘画人形。儿童喜为之。”这种小升官图，估计与吴谷人所咏的彩选近似。可惜没有图谱流传下来，而无法知其详情。

清末，社会上又流行一种《清朝升官图》。据说，乾隆年间，纪晓岚奉旨修纂《四库全书》，在其手下工作的翰林、进士们每在公余之暇赌博消遣，渐渐地赌风越来越炽，许多人时常通宵聚赌，因此第二天上班无精打彩，有的就干脆称病请假，不来上班，直接影响到工作的进度。后来这种情况传到乾隆皇帝耳朵里，于是乾隆皇帝召见纪晓岚说，听说你下面的人赌得很厉害，甚至连公事都耽搁了，有没有这回事？纪晓岚一听不禁大吃一惊，因为他十分清楚此事非同一般，朝廷此时禁赌十分严厉，如果否定此事，将来事情一旦败露，则犯下欺君之罪，如果承认，便等于承认自己玩忽职守。情急之中，他只得随机答到：那些人并不是在赌博，而是蒙皇上常给他们调级加薪水，不敢忘记皇上的恩典，故常常作一种升官图的游戏。乾隆皇帝并不知道升官图是什么样子，就要纪晓岚拿出一张来看看。纪晓岚回去之后，便以明代的升官图为蓝本，熬了一个通宵，根据清

朝的官制，画出一张升官图，次日上早朝时，送给乾隆帝。乾隆看后一笑了之，也没有再追究四库馆的赌博一事。到清末，一些人又在该图上增加一些新设官职，而成为流传到现在的《清朝升官图》。

《清朝升官图》除官制的设置与《彩选百官铎》不同外。其他如工具、玩法等与之无大差别，故在此从略。

在清代，还有人对升官图进行了改造，其中最成功的是福建侯官人高兆制作的《揽胜图》，该图谱后被收入《昭代丛书别集》（道光本）中。

根据该图谱，可知此种博戏的玩法：

每局以六人为限，骰子一个，从一到六点分别定名为词客、羽士、剑侠、美人、渔父、缁衣六种人物。图中共有一百一十二个名胜景点，根据掷出点的数量依次行马。

其戏法，每次开局，六人先各出彩筹十枝，存储公所，然后用一骰子定出马名，分马既定，齐集劳劳亭，依次投掷，照点前行，两马同到一处曰会。根据规则，会者地点不同赏罚也不一样。先走完各景点的，分去公所一半彩筹，后走完者仿照此法，只最后一人不得分。所余彩同下四筹共存公所，再掷。

其赏罚行止事宜，基本原则为：凡宜到而到者赏；不宜到而到者罚。所到而有费者纳，不易到而到者贺，所到而关名胜者赠。

其具体规定如下：天坛，羽士纳一；博浪沙，剑侠纳一；洛浦，美人纳一；桐江，渔父纳一；滕王阁，除词客外，其他到者遇六方行，不遇罚一，仍不行；灵隐寺，缁衣纳一；龙潭，渔父至此罚三，回本位，只许竟过；易水，剑侠至此赏三，众贺一；子云亭，词容纳一；井陉，只许单过，不许并行，犯者罚一，回本位；临邛，词客与美人会此，众赠三，二人公得；斗鸡台，会此者，各出筹六，余四人各认一人，博赢者得；兰台，词客至此赏一；终南山，羽士纳一；东阁，到者掷出五方行，不遇罚一，仍不行；挂剑台，剑侠纳一；燕子楼，美人至此赏一，缁衣至此，美人罚一；雁塔，除缁衣、羽士外，其他人至此，掷出本色方行，不遇罚一，仍不行；西子湖，渔父纳一；萧寺，缁衣纳一；苏堤，词客纳一；云梦山，羽士纳一；田横岛，剑侠纳一；章台，美人纳一；新丰市，缁衣至此罚五，回本位，只许竟过；尾生桥，词客至此，必候美人至方行，如美人在前不论；夫人城，词客至此罚三，回本位，只许竟过；妒妇津，美人至此罚五，回本位，只许竟过；醴水，至此赏一，会此赏二；羊肠道（共二十八步），除羽士外，其他只许鱼贯而入，不许并越，犯者罚一，回本位，只剑侠许越不许并；龙门，词客至此赏三，众贺一；函谷，羽士至此罚三，回本位，只许竟过，若道中有阻，则加位罚；金谷园，美人至此赏三，众贺一；上峡、中峡、下峡，各人至三峡需一跃而过，点到者罚

一，回本位；滟滪滩，点对再掷一色，照色点罚；白马寺，缁衣至此赏一，美人至此缁衣罚一；堑，除美人不落堑外，其他落堑者掷出二方行，不遇罚一，仍不行；豫让桥，剑侠纳一；不语滩，点到不许开口，犯者罚三，回本位；太平宫，羽士至此赏一，缁衣至此赏二；回马岭，点到再掷，照占数回马逆行，凡回马所至有罚无赏；轵里，剑侠至此赏一，词客至此剑侠罚一；望夫山，美人至此必候词客至方行，如词客在前不论；天竺，缁衣至此赏三，众贺一；浣纱溪，美人至此赏一，与剑侠会此各赏一；丹沙井，羽士至此赏三，众贺一；九疑山（一～九），除渔父免行外，其他人点到罚入山，山中每驻马罚一，若复点到九疑山，仍入山，行过方出；洞庭湖，渔父至此赏三，众贺一；灞桥，词客至此赏一，渔父至此，词客罚一；缑山，羽士至此赏三，缁衣至此，羽士罚一；兰关，除羽士外，过者遇四方行，至者遇么方行；莫愁湖，美人纳一；延平津，剑侠至此罚三，回本位，只许竟过；九折坂（一～九），到者掷么退一步，磻溪，渔父纳一；岳阳楼，至此纳一，会此纳二；邯郸道，点到罚一，回本位；虎溪，羽士、缁衣、词客纳一，三人会此余各贺一；桃叶渡，渔父至此赏一，与词客至此各赏二；醉翁亭，至此纳一，会此纳二；系马台，词客、美人会此各贺一，缁衣、羽士点到罚一；冠盖里，后到者赠先到者一；长安市，驰马后遇本色许算完分筹。

与历史上的其他彩选相比，《揽胜图》起码有两点值得注意：第一，它大大简化了以往的博戏程序。以往彩选有多至六骰者，房千里所论《骰子选格》，也用二只骰子，而《揽胜图》只用骰子一颗，避免了以往博戏的繁复程序。第二，该图谱对各景点的设计及各马至此的赏罚纳贺赠的规定，不仅极为周密，且包含有颇为丰富的地理历史知识，难怪有人说："若如此图者，雅人深致，尽扫俗氛，安得与凡诸局戏同类并讥之?"正因如此，《揽胜图》问世不久，就出现了好几种新的玩法，如流传至今的陈琰（宝星）所作《揽胜图》就是其中之一。不过，这只是将高兆的《揽胜图》稍加修改而成，并无创新。

但不管《揽胜图》如何的"雅致"，因其用于赌博，故仍脱不出"牧猪奴戏"的范围。作者对此也非常清楚，所以在图谱之尾谆谆告诫："此图宜于清晨良会，宜于静馆闲房，宜于风人韵士。若涉浮躁刚卤之辈，与仓卒忙杂之时，宜藏。"

清代彩选除以上官阶升降、名胜游览之外，尚有纸上争中状元的《状元筹》及人间做神仙的《群仙庆寿图》。

状元筹是以科举的名目，制筹进行赌博，最高为状元，凡得筹数够称状元者即为胜家。早在宋代，就有状元局这一博戏，每于新年，该赌最盛，陆游有诗曰："呼卢院落争新岁。"清人顾禄与陆游是同乡（都是浙江

人)，他注释说：按其乡俗，岁夕聚赌，称为试年庚。从何时称为状元筹，无名氏《状元筹》乐府中有“博取功名只如此，安用六经廿一史”两句，其中“廿一史”是明代万历年间国子监所刊史书，清乾隆四年才将廿一史增加到二十四史，据此推断当在明万历以后到清乾隆以前这段时间内，主要流行于江浙一带。顾禄《清嘉录》中以为：江浙一带，每于岁夕，常以状元筹聚赌。正如无名氏《状元筹》乐府所说：“献岁惊闻笑口开，果然夺得状元回。”新年伊始，求得吉利。闺阁中常以此戏作为消遣。

赌法，先由状元到秀才，各明确规定出相应的筹数，状元为六十四柱，榜眼、探花各三十二柱，依次递减，秀才最小，只有一柱。用六个骰子投掷，专门有一筹，称为场谱，用以记载每人每次所投之数，局毕计算筹之总数，谁达到六十四柱，即为状元，依次排名，得状元者为胜。该赌法比较简单，且据现有的史料记载，赌的范围不是很广，时间似乎也有限——只于岁夕前后，但是否除岁夕前后以外，该种博戏就根本不存在呢？若以常理推断，大概不会这么绝对。

该赌的产生及常赌的时间，都可以看出它不同于其他赌博的显著特点就在于除满足金钱的欲望外，更重的是满足或慰藉心灵的特殊作用。“官本位”观念笼罩下的人们随时都在捕捉与仕途有关的各种征兆。状元筹除赌博的性质外，还具有占卜的作用，儿童前途的预知、

将临科场之士子的吉兆、科场失意者的发泄，男女老幼无不关切，如郭麐的诗所描写："屠苏饮后明灯灿，夜永宵寒人意倦。长筵试展红氍毹，男女分曹卜如愿。牙筹一握长短排，上有细字书官阶。玲珑骰子数用六，纷纷五色迷人目。就中状元贵无比，人手争看色为喜。无心一掷竟全红，失意终朝或三褫。其余琐细但中程，千佛亦足称名经。"

但此为毕竟是自欺欺人之举。"而今二惰厌闻聒，回首年光真电抹。酒醒窗日已曈曨，笑语儿曹莫争夺。"酒醒之后的痛苦不可言状，忿恨"谁写功名上竹枝"，更感叹自己"十指淋漓浑异事，笑他矮屋费清思"。

此外又有《群仙庆寿图》。据徐珂《清稗类钞》说："高宗（指清乾隆帝）尝于几暇，取列仙传人物，绘群仙庆寿图，用骰子掷之，以为新年玩具。"这里以为《群仙庆寿图》是乾隆皇帝创制的。同时有《八仙过海图》，据德菱公主的《清宫二年记》说是慈禧太后制作的。因无别的记载可作佐证，故无从考察其对与不对。但帝王皆想做仙人却是可以肯定的。

四、钱戏赌博"老三样"——番摊、压宝和压权

番摊、压宝和压权为中国传统赌博形式——钱戏赌博之一种。其中以番摊历史最悠久，影响也最大。

番摊是古代摊钱的别称，摊钱又称�королев、意钱、诡

意、摊戏、摊蒲、射意、揸摊等。当时的赌法是随手取数十钱，纳于器中，让人猜注，然后揭示盖子，倒出钱，以每四枚为一组，统计全数，或一、或二、或三、或四，分为四组，以压得余数为胜。可见这是赌客与庄家角智的一种赌博形式。摊钱至晚在秦汉时期即已出现，当时称“揜”，《汉书》中便记载了安邱侯张拾等因坐博揜而被完为城旦的情况。以后摊钱虽未在传统赌博发展过程中一领风骚，却也绵延不绝，始终存在。如《后汉书》中曾记载说，梁冀颇善意钱之戏。《南史·梁照明太子统传》：“又见后阁小儿摊戏，后属有狱牒摊者法：士人结流徒，庶人结徒。”可见南北朝时摊钱赌较盛行，故立法以严禁，且对士人之罚重于庶人。唐杜甫《社工部草堂诗笺·夔州歌》记：“长年三老长歌里，白画摊钱高浪中。”又李匡义《资暇集》中《钱戏》：“钱戏有每以四文为一列者，即史传所云意钱是也，俗谓之摊钱，亦曰摊铺。”宋洪迈《容斋随笔·五笔·俗语有出》：“今人意钱赌博，皆以四数之，谓之摊。案《广韵·摊下》云：‘摊蒲，四数也。’”

从以上记载可见，摊钱在清代以前就存在着，但在各种赌博中并不占主导地位。入清以后，摊钱何时开始称为番摊，已不可考。有人说是因盛行于广东番禺县而得名，正确与否，不得而知。但番摊赌博确实在广东风行一时，清张心泰在《粤游小识》中说：“东省赌博最盛……赌具以钱，随意抓置席间覆之，分么二三四四

门，令出资猜之，注齐去覆，四钱一数，若筴策然，视听余，决中否，定输赢。中者孤注偿三倍，粘者倍偿，串角、大面各如数偿之。”同时，番摊也以“揸摊”之名在其他各地流行，但不似广东之盛。到晚清，番摊又由广东传至上海及其他地区，并一度与政府财政收入联系起来，风行各地，祸国殃民。

番摊的赌法与前代相比，并无多大变化，比较简单，但输赢容易，奥妙无穷，故对人吸引力强而危害甚大，一夕之间即可使参赌者倾家荡产。具体赌法：用铜钱几百枚或磨滑小圆形豆青色的小瓷片一大堆作为“摊皮”，开赌之人随意从中掬出一小堆，用有短柄的铜制盅盖（名曰摊盅）覆于那一小堆“摊皮”之上，任人猜买；另用一块正方形的锡片或木片（名曰摊正），摆在那堆“摊皮”之前，靠近摊皮的一边为一，顺着右边为二，对面为三，左边为四，买者想买什么，就把赌注押在“摊正”的那一方面。落注完毕，开赌之人揭去摊盅，用长约一尺的竹子（名曰摊竹）将这一小摊摊皮拨开，四个一组，拨回大堆里，看最后一皮剩余多少，猜中者得彩。

买法分为番、捻、角、正四处。番是专买一门，如买‘一’番，则开‘一’时得彩三倍，‘二’、‘三’或‘四’皆输。捻是买一门为主，以邻近一门为辅，如买“二”捻“三”，或称“二”搭“三”，则开“二”时得彩一倍，开“三”时原本退还，不输也不赢，谓之“走

头尾”。角是兼买相邻的两门，如买“三、四”角，则开“三”或开“四”都中彩，得彩和原本一样。正又称正头，也是专买一门，但与买番不同，如买“三”正头，开“三”时得彩照原本一样，开“二”或“四”都走头尾，不输不赢，开“一”才算输。此外还有“射三红”和“两头番”。射三红是买齐相邻的三瓣，如坐“二”不要“四”，则开“一”、开“二”、开“三”都中彩，但彩银只得原本的三分之一；两头番是兼买相对的两瓣，如“一”、“三”或“二”、“四”番，买中者得彩的数额和买角相同。

开赌之人靠抽分赚钱，买中者的彩银不能将数额付足，而是按一定的比例从中抽去一小部分，如有十二个抽一、十一抽一、十个抽一等等，其中十抽一用者最广，用时最长。故开赌之人是输九成而赢十足，买摊之人却输十足赢九成。此外又通过种种欺骗手段，骗取买摊之人的钱财。作弊的手法主要有落冧和扒三鸡五公。落冧主要凭特制的摊皮作弊，这种摊皮用摊竹轻轻一拨，一颗可以变成两颗，故而转败为胜。扒三鸡五公，就是不按规则四个一扒而是看是否有利，要么三个一扒，叫“扒三鸡”，要么五个一扒，叫“扒五公”。此外还有“飞子”，即在原摊皮中飞去一颗，变成所需数字。这些蒙骗赌客的方法是开赌之人进财取胜的主要途径。私设摊馆大肆开赌，更精于此道，且专有摊官通同协助作弊骗人。尤其是光绪二十六年（1900 年），李鸿章在

广东以筹办“海防经费”为名，公开招商承办番摊，于是全省各地摊馆林立，使广东成为赌的世界。

上海虹口一带，广东人居住者甚多，故番摊馆比比皆是。为了引诱赌客来参加番摊赌博，当时专门有一类人充当骗客，称为“领港”，这些人同番摊主联合起来诈取赌客的钱财。开赌场者大多是广东籍赌头，他们经营有道，骗财有术，大显“不凡”之身手。

在各地开设的摊馆中，设有各种工作人员，如摊官、荷官、横柜、巡场、进客、吊箩、执大、内柜等等，以适应各种赌客的需要。这些工作人员大都有一技之长，或者聪颖敏捷，善于应付。其中值得一提的是任吊箩一职的人员，需要特强的记忆力，他要逐个问齐赌客买什么买多少之后，默记于心，某人揸某张牌，也要先记清楚，然后逐个逐个唱下去，同时要眼看下边荷官(在开摊前接受赌徒的赌注，按赌徒买什么，把赌注分别压在摊正上，开摊后则按应输应赢，次第作杀钱赔钱的工作人员）有无听错做错，唱毕，还要向逐个赌客复述一遍。有时遇到赌客睇牌时对输赢的数目有怀疑，他能列举该人下注的过程和每日输赢的数目，向其解释。这种人不务正业而劳偏门，埋没了一世“英才”。

压宝与番摊略为相似，然不尽相同，据金学诗在《牧猪闲话》中说：“压宝者，以一制钱闭盆中，分青龙、白虎、前、后四方之位，以钱压得宝字者为胜。”是与民国时期的压宝亦不尽相同。压宝的历史远不如番

摊的历史悠久，据现在所知，压宝、压权等最早见于文献记载者，始于清初，清初政府发布的禁赌诏令中，曾多次提到压宝，如乾隆二十五年十一月申定赌博窝娼及僧道犯奸条例中曾提到山东按察使沈廷芳所奏三事，其中之一是“压宝诱赌者，将掌盆及同赌之人，悉照开场赌博例，一体治罪”。《大清律例》中亦规定：“凡压宝诱赌以及开鹌鹑圈、斗鸡坑、蟋蟀盆赌斗者，将开场及同赌之人，俱照赌博例治罪。”一种赌博形式，能够引起朝廷注意，不仅发布诏令予以严禁，甚至定为条例，以便各地方官吏处理此类案件时作比照，这说明此类赌博在当时已相当盛行。事实也的确如此。金学诗在《牧猪闲话》中谈压宝、压权和揸摊时说：“游手之徒，啸引恶少，喧哗叫呶，驯致斗殴攘窃，悉由于此。竞财起衅，风斯下矣。”但除揸摊外，压宝等毕竟属于杂赌，无法与马吊、彩选、花会等相提并论，所以金学诗接着说：“近日士大夫间有好之者，要于此道中，亦未许为入流品也。”

至于压权，大约与压宝同时出现，但影响远不及压宝之大。其玩法，据金学诗说：“压权者，掉两钱使撇旋，伺其将定，以手捺之。亦分四门，两阴也，两阳也。若一阴一阳，则名曰权，内一钱稍赤，赤者得阳曰权，得阴曰后权，压得者为胜。”是与今日掷硬币颇为相似，但每局均分四门，且一人为庄，散家不限。此又与压宝、番摊相同。

五、"花会赌博"的女赌客

花会赌博是以古人像下配以牌九牌的挖花图案而得名。最早始于何时何地，众说纷纭，有的以为最早始于浙江黄岩，有的以为始于广东，但在时间上，大多认为是在清末，即道光以后。而根据《大清律例·刑律杂犯·赌博》条，将禁止闽省花会，专列一例，严加禁止。该条例是乾隆四十四年（1779年）由刑部奏准定例。由此可以推定，花会赌博至迟在乾隆四十四年以前已于福建流行。又据薛允升《读例存疑》中说继乾隆四十四年议定禁止闽省花会条例之后，广东省政府也续定禁止花会赌博的法规，也可以说明花会始于福建而非广东。结论是花会最早始于福建，时间是清初，后由福建流入广东、江西、江苏、浙江、上海等地。

花会赌博极具迷信性质，参赌者多为妇女，这就为长期被封建社会禁锢的广大妇女找到了一处消遣和寄托，其社会危害性之大，清朝统治者深有共识，故以严禁之。同治年间，因闽西、粤东花会赌博猖獗，被当地官府再行晓谕严禁后，花会赌徒就流窜到上海，花会之赌便也逐渐在上海蔓延，并在众多的赌博种类中占领一席之地。

花会赌博的基本方法各地大致相同，即用三十六个古人名，让参赌者任意押注于其中一种，如果押对了，则赌头以三十赔一，如押不对，则赌注便全归赌头（即

设赌者）统吃。赌注多少不限，少到一仙（一分一钱），多到几十、几百圆均可。为了区别三十六幅古人像，以便熟记其名字，设赌者在每一幅古人像的右下角，配缀一只牌九牌的挖花图案，如天牌配徐元贵，地牌配陈吉品等等。参赚者则以认花牌图案押赌注，故称该赌为“花会”赌博。流入广东以后，为招徕中下层妇女参赌，去除掉她们不熟悉的牌九牌挖花图案，而改配以较易记忆的各种动物，且将三十六个古人名变成了三十七个：观音（鲤鱼精）、陈吉品（绵羊）、陈人生（白鹅）、张元吉（鹿）、张火官（鸡）、李汉云（牛）、郑天龙（石）、周青云（鹤）、罗只得（硋犬）、田福孙（花犬）、宋正顺（猪）、王坤山（虎）、徐元贵（虾）、林太平（龙）、陈樊桂（螺蛳）、陈日山（鸭）、张三槐（白猴）、张万金（蛇）、李日宝（龟）、郑必得（鼠）、吴占魁（白鳌）、赵天申（金猫）、双合同（白鸽）、朱光明（马）、刘井利（鳖）、林艮玉（蝴蝶）、陈逢春（喜鹊）、陈安士（狐狸）、张九官（犬）、张合海（虾蟆）、李明珠（蛤蜊）、苏青元（鳌鱼）、马上招（飞燕）、方茂林（蜂犬）、龙江祠（蜈蚣）、黄志高（蚯蚓）、翁有利（象）。（以上除观音所配动物外，其他皆省一“精”字）

这三十七位古人，观音作为会首，镇守在那里永远不开，作为守厂（场），实开的仍是三十六位（开彩的方法后面详述）。花会传到上海及盛行起来以后，为使更多的居民参赌，又将古人名及所代表的动物作了更动

和调整，把有的动物换成了“老僧”、“尼姑”和“小和尚”这三样，以此拉拢信奉佛教的妇女也参加进来。此外将张火官改成林阴街，代替观音的位置，守厂而永不开。这样上海流行的花会仍是三十六门。

组织花会赌博的比较简单，除了“做筒”的和账房等人外，主要骨干是“航船”的人。“做筒”之人是花会赌博中的重要角色，每天“开筒”几次，何时开、开何门等都由做筒决定。“航船”则是花会赌场为兜揽赌客而派出的游说人员。这些人花言巧语，能说会道，穿梭于各街巷角落间，因参加花会赌的赌客有的可以不亲自到场，把押注的古人名及赌注交给他们，开筒后如果中彩，他们会将赌彩送到赌客手中，因此付得几个“喜钱”。他们的作用就像摇船“摆渡”，故名航船。他们的游说，兜揽赌客的多少，直接影响到赌场的生意，为示奖励，多拉一名赌客，他们就可从老板处制取什一之利。

开彩的具体程式是，先由设赌者选择一个合适的场地作为赌场，赌场上放一个台子，台前坐好一个人，背对赌客，此人头顶上挂一幅布，上面写着前一次所开古人的名字，称为“号筒”，另外又有一幅被严密裹扎的布帘，上写此次开筒的人名，高悬在上，这一卷帘，称为彩筒。每天开两次，有日“筒”和“夜筒”，日筒在下午四、五点钟开，夜筒则要到深夜十点钟开。一般上一天开过的两门不再参加开彩，这样赌客就在三十四个

古人中任选一名或数十名，写于纸上并附上赌注，装入封包投入一个密封大柜里，等到赌客押注完毕，即将柜门锁闭。到了规定的开筒时间，以燃放炮竹作为信号，坐于柜前的人将彩筒当众散开，布上所写的人名顿时出现在大家面前，是否押中便见分晓。然后开柜锁从中取出赌客投入的赌注纸条，以此作为向押中者赔款三十倍的凭证。没有到场的赌客，由“航船”和“快马”（即骑脚踏车的传讯者）们飞快地传递开彩的结果。并非全是喜讯，相反绝大多数的人们被失望所笼罩，或捶胸顿足，或呼天抢地，甚或投河上吊，但因此而翻在悔悟、迷途知返者却很少。这是因为一般赌徒认为花会赌博的方式比较公平，没有弊端。殊不知，高高悬挂的彩筒依然大有文章可做。

“无假不成赌。”大凡赌博都有舞弊，花会也不例外。开赌者作弊的手段随时都可想出，而比较赏见的。首先是“航船”与老板串通。因航船是挨家挨户鼓动，招引赌客，又常受委托代办，故比较了解赌客所押注的倾向，老板用贿赂手段使“航船”将所掌握的情况，尤其是大注情况，先向厂方通风报信，使厂方心中有数，以作出不利于赌客的抉择。其次就是在彩筒上做手脚。当众放置的彩筒贴封条加铁锁，似乎很值得信赖，不容人怀疑。其实，彩筒的门做得比较厚，门中间空并加上薄板，装上弹簧。每次装筒将两个人名各卷成一卷，装入箱内，一夹于中空的门上，然后加封上锁。到了截流

后，感到赌客所购最多的人名与箱中的人名相吻时，就把夹在中空门上的一卷抽出，以扭转不利。做此手脚，因有打手围着，又有炮竹喧闹，赌客一般不易发现，但也要求这种“掩眼”手法必须迅捷。再者还有挑剔（即挑剔赌客押注纸条上的字迹不规整，要么有连笔，要么是多一点或少一点、一横等，凡此皆被废弃）、内崇（即装筒人自己押注或散布假信息，使赌客上当）等等。但厂家并非不给赌客一点儿甜头，偶尔也使人中彩一、二次，欲擒而故纵，使更多的赌客为此付出更大的代价。

花会赌博中处于完全被动地位的女赌客们，在投赌时只能靠碰“运气”，找不到可循的规律，数学中的概率理论在这里根本派不上用场，于是便企求得到神灵的启示，托梦便成为神灵启迪的主要方式，故而想方设法让自己做梦。如前一夜做梦，梦到什么就附会三十六位古人中较相合的一位来押注。没梦时，就烧香拜佛，神魂痴迷；或露宿于荒郊野冢，梦没做成，反遭歹人强奸，身心倍受蹂躏；也有将骷髅窃回家中置于枕旁，希冀梦中神示，荒唐绝伦；更有甚者，有个赌徒听说与尸首同卧一榻，尸首定会托梦于己，能知第二天开彩为哪一门，竟狠心杀了自己的亲生儿子，而祈梦求财。这件事传遍上海，报纸也作为一项重要新闻而加以登载。如此丧心病狂之举，竟是由赌博引起，让人不敢相信，却又不得不信！花会赌博与迷信的紧密结合给社会造成的

祸害远胜于洪水猛兽，令人不寒而栗！

六、"状元赌"——闱姓赌博

科举考试是封建社会中士子步入仕途的主要途径，在人们心目中是何等神圣。但到了清代晚期，它却与不光彩的赌博发生了密切关系，这就是道光末年由广东人创制的赌博——闱姓。相传最初是山紫村机房中的人为了用来斗彩，就用闱场（古代的考场）考试士子中的姓，以猜中多寡定输赢，故称闱姓（也称卜榜花）。开始以文武分试榜中小姓为赌，赌法不过百钱左右，后逐渐开局收票，由乡试而推及于会试以及学政的岁考、科考，赌法也更加完善。

闱姓的赌法是在考试以前由票局订出猜买条例，规定周、区、胡、马、麦等百余姓为"小姓"，猜买的人必须在其中选择方为有效。其陈、李、黄、何、张等若干姓，应试人数较多，差不多每榜都有中者，故不许投买，称为"大姓"，亦叫"限姓"。凡"限姓"、"小姓"均事先公布，并登在票簿的前边。乡试、岁考、科考之前，投买者随意在小姓中选择二十个姓投买为一票，票值分半圆、一圆、数圆以至十圆若干等。买一圆的，合足一圆的一千票为一簿，依次类推，数圆、十圆等分簿的方法也如此。投买后，票局先发给收据，继发给所买共一千的票簿一本，收据上面编有号码，作为中彩领奖的凭证。

分彩时，各以一簿（一千票）为单位，发榜之后，进行查对，一簿之中，中姓最多者为头彩，依次为二彩、三彩，三彩以下为负。而一簿倘有得姓数目相同者，则又须进一步比较名额，如甲乙两票同中十姓，甲票每姓中一人，计十个名额，乙票内有一姓中了两人，合计十一个名额，则乙票比甲票多。

中彩后彩银的分配也有明确的规定：以票值一圆的一簿一千元为例，其中彩金为百分之六十，头彩取五或三百圆，次彩二百圆，三彩一百圆。如果中姓名额只有一票可以得彩，那么彩金就由这一票的买主独得。有几个人中姓数完全一样，则将彩银平分，或分为二，或分为三不定，称为同中同分。其余百分之四十，以二百圆充饷，二百圆为赌商开支，开支包括各项厂费与衙役武弁官绅的私规，以及赌商本人的利润。

该项赌博以一博数百倍的高利，使参赌者趋之若骛。有些赌徒一次投买数十甚至上百票，称为“围彩”，如以十姓为基础（谓之过底），只更动其余十姓，反复围买，觉得其中必有一次买中者，故胜券稳操，事实上仍往往归于失败。况且中彩的或然率只有百分之三，彩金又仅拨出百分之六十或五十，公开被剥夺之数已为百分之四十，甚至半数以上。而每逢试年，闱姓票赌的收入不下数百乃至数千万圆，可见真正获利者只不过是当时的赌商及坐收赌税的统治者而已。

闱姓之赌是利用神圣的科举考试来进行的，故给人

们造成一种错觉，以为它与别的赌博方式如牌九、掷骰等相比，要高雅得多，这样就吸引了不少中、上层人士参加。且该赌不用赌具，开彩的依据又是官方的金榜，因此容易使人认为彩金的分配是公平合理的，不像其他赌博容易作弊和容易上当。选择姓氏以及认购票值有一定的自由，熟悉试子情况的人，还可以加以试探性的估计，表面看来不是盲目的方式，易于引起人们不正当的兴趣。这种彩票式的赌博，不受名额金额的限制，因此可以吸引最广大的群众参加。正因以上原因，使得闱姓赌博迅速发展，以致久盛不衰。

自从咸丰年间官府准许招商承赌开办闱姓公司以来，其间虽不乏正直人士的反对而倡言禁止，清政府对此也加以附合，但因以筹抵足赌饷为前提，而终未能阻止得了闱姓赌博的公开合法化。承办闱姓公司的赌商所得巨利以及官府由此刮得的巨饷，使得闱姓赌博与政府的财政挂上了钩，更造就出一批赌商富豪。当时闱姓公司进出款项之巨，从卫恭所说可见一斑。

卫恭有一个同族伯父卫端臣曾参加过闱姓公司的承办事务，作为公司的出纳，据他伯父说，公司每年的牛皮胶和蓝靛粉，竟用了一百多斤，结果这些胶和粉都变成银子了。当时银圆出入仍以两为单位，在天平上兑。银圆每枚重七钱二分，一百两有一百四十多枚。双毫每枚重一钱四分四厘，一百两有七百多个。每个银圆或银毫盖上一个用胶浆颜料作印泥的小印，以资辨别。虽然

每个银毫沾上胶浆靛粉的重量，不到一厘的百分之几，但积少成多，兑出兑入，到年终时，那一百多斤的胶浆靛粉重量，便变成银子的重量而剩余下来，作为额外的收益。再加上天平的“平头”刮削，兑入用司码平，兑出用九九七平，所得更为可观。

在银锭上盖印竟用去一百多斤印泥，以印泥变银子，这种攫取财富的方法令人瞠目。加上其他的明赚与暗夺，赌商所得之利不啻一个天文数字。如此金钱势力，足以左右士子成败及官吏之进退，典试官如主考、监临、提调等，不得不仰承这些人的鼻息，按照他们的意图阅卷、录取，给科举考试造成了极其恶劣的影响。趋利的赌徒们也不甘示弱，为了控制考试的结果，一方面贿赂考官收录一些僻姓而又不当取的人（因买这种姓的少）；另一方面从考生方面着手，让应取者落第，不应取者反而高中，使一般投买者落空，造成自己得彩的机会。

赌徒作弊的手段多种多样，常见的有“扛鸡”、“禁蟹”等。扛鸡是提拔差的（意谓鸡本无力，扛之使之长鸣）；“禁蟹”是打击好的（意谓蟹本多足，禁之使其不能伸）。考试前，如打听到有二三个小姓而其人又无文名者，则联合赌徒投买此姓。考试时，冒名替考的枪手即混入场中为此姓考生替考，不索什么报酬，倘此姓得中，则投买的人可得彩，两得其利，故叫“扛鸡”。至于素有文名的士子，大家估计他必中而争买此姓，赌徒

中的个别人则多方设法行贿该考生，让他临时不进考场，那么其他人必会落空。如遇到金钱买不动的士子，无法阻止他入选，这两个诡计皆行不通时，还可以买通阅卷的幕友，将其试卷压下，使其不得中，故谓之“禁蟹”。

因闱姓赌博而产生的科场中的种种舞弊，使有真才者被屈抑，文理不通者反而得中，这不能不进而影响到官吏的素质，给国家的治理带来危害，当然为国家法律所不容。光绪十一年（1885年），叶大焯作为广东学政，主惠州府科试，其幕友家丁通同赌徒作弊，暗中给叶大焯进巴豆汤，致其腹泻不能阅卷，叶不得已延聘贡生戴罗俊、蘼庭荫代为阅卷，为赌徒舞弊造成可乘之机。此事后被人奏报朝廷，结果叶大焯被革职，幕友二人处以杖、流。吴宝恕接替叶大焯充任广东学政后，在其主考期间，为防止闱姓赌徒舞弊，“默阅各册，审察年貌，试卷逾万，手自衡校……虽遇贵游不少徇，于是士林悦服，而不逞者啧有烦言。越三年而留任，守法愈严，而嫉忌者愈甚。会有某合练之弟复试被黜，遂掇拾浮词列款参劾，部议降级，乃解组归”。乍一看，吴之去职似与闱姓无关，但实际上则是由闱姓而起的。

至于乡试、会试，其防范较科试为严密，闱姓赌商虽不敢像小试那样公然作弊，但他们仍遍布爪牙，搜罗士子书院试艺、窗课文章，多方比较，并且打探其身家行动如何，广通声气，以达到其操纵科举的目的，其势

力之浩大，绝非平常赌博可比。

光绪三十一年（1905年）清政府宣布停废科举，闱姓赌博所依赖的主体不存在，闱姓自身遂亦自然消亡。但闱姓所开的彩票赌博这种形式却愈演愈烈，风靡于晚清的广东、上海、湖南、湖北等地。

七、彩票赌法——山票、铺票与白鸽票

山票，晚清彩票的一种，是为了弥补闱姓赌博被取消后的损失而创制的一种新的彩票赌。起源及流行时间是光绪末年。山票从一开始出现，就决定了它的使命是为清政府“筹集”资金，故由赌商公开承办，披有“合法”的外衣。

山票的赌注是从《幼学千字文》中选出一百二十个字。书中最前一部分由“天地玄黄”起到“遐迩一体”止（中间删去“吊民伐罪”一句），共计一百二十个字，投买者在其中任意选买十五个字为一条，故又名“十五字有奖义会”。每条票收银一毫五厘，没有分卷，每会收票若干，每月规定开票三次（初二、十二、廿二），开票前一天截卷。投买者在票了上面圈取十五个字，买多少条不限，然后随同赌本付给带家（赌商与赌客之间的媒介之人），带家发给临时收据，第二天以收据去换“票根”。票根一式四联，每联有十五个空白小方格，由带家把投买者每条所买的十五个字，用木制的刻着一百二十个字的小印（共一百二十个，每字一印），盖在空

格上，编上字号，盖上图章，再将四联截开，第一联交给投买人，第二联存带，第三联缴存总厂，第四联留在开票后撇底（指撇除未开字）用。开票后发出奖金派彩单，买家即可拿票根到总厂领取奖金。

开字的方式：在一百二十个字中开出三十个字。票厂预先制出一百二十个比桌球略大一些的圆珠，每球刻一字，又制同样大小的红圆球三十个，白圆球九十个。开票之日，公证人和参观人等齐集，准时当众搅球。场中放一个台子，左右两边放置橄榄形的大圆筒各一个，先当众检查，两个圆筒全是空的，然后把一百二十个有字的小圆球逐个放入左边的大圆筒内，再把三十个红色小圆球和九十个白色小圆球一并逐个放入右边的圆筒内。封盖完妥，即开始搅摇。大圆筒设有关捩，每摇一次，即有一个小圆球滚出筒外。比如第一次左边摇出的是个“雨”字，右边滚出的是个白球，站在筒侧的工作人员把球捡起，左边的人高声唱：“云腾致雨个‘雨’字”，右边的人应声高唱：“吉”。然后把那个“雨”字球和白球串连一起，挂在后排的绳上，那么“雨”字便落选了。如第二次摇出的是个“河”字，右边滚出的是个红球，捡起球后，左边的人高唱：“海咸河淡个‘河’字”，右边的人应声高唱：“中”。“河”字便中选了，将“河”字和红球串连一起，挂上前排当眼处。如此继续摇下去，每次都仿以上做法，直到搅完一百二十个球为止。摇球完毕，将大圆筒揭开检查仍然空无一物，以示

公正。凡是和红球相对的字全中选，和白球相对的字全都落选。

赌商在收入总数内，抽出百分之三十五为经费，拿出百分之六十五派奖金，把全部奖金分成头、二、三等，同中同分。通常每会头等票独得的奖金总在万圆以上，盛行时高达三万多圆。因该赌一百二十个字中，买十五字，开三十个字，最低要买中十一个或十二个字以上，才有头票希望，且赌本极少，得彩巨大，对人吸引力很大，致使该赌大为风行。

至于票厂，因从总收入中已抽出百分之三十五作为经费，已是稳操赢利，但犹嫌不足，常以卑劣手段——作弊来攫取更大的利润。每会收入由票厂掌握，实收之数当然是投买者不能详知，那么用于派奖的百分之六十五是否为全部收入的比例，也就只有天知、赌商知而投买者不知了。

到了民国年间，山票赌因其选买字较多而渐被选买字较少的铺票赌所取代。

铺票以店铺捐借款项发行彩票而得名。清光绪年间，因广东南海、顺德之“桑园围”（防水堤名）每遇春夏季节，洪水暴涨，常有崩溃之虞，为筹款修筑基围，地方上之绅士，发起这种有奖的“铺票”。铺票开始发行时，虽以赌博的方式出现，但它的目的是为了集资，为了维护公共利益，就此而论，赌博虽是“恶行”，结出的却是“善果”。

赌法是以各墟镇之商号为单位，向各商号先捐借款项银十两，以一百二十间商店为限，捐借款项之店名为“票”，如兴隆、广兴隆、隆记、年丰、祥记、和记等字号，凑足一百二十间店铺，共得款一千二百两为基金，作为修筑堤围之用，故名曰铺票。将各店铺之名刊印票底，一则表扬商号捐借之热心，再则还可留作纪念。投买时，在其中投买十个为一条，票款为一两或五钱，每月开奖一次，彩金分三等，中字多者为头票，依次为二票、三票，同中同分，如无同中，则为独得。彩金的分配办法，如以一千条票的票款一千两为标准，抽出百分之六十作奖金（即六百两），头奖从这六百两中得百分之六十，即三百六十两，二奖得百分之二十五，即一百五十两，三奖得百分之十五，即九十两。开票办事处将扣得的百分之四十，于每次开票后，以店铺捐款之先后，一次以十家号为限，每号归还原捐款之基金十两，共计一百两，剩余三百两，从中扣除百分之十为办事处经费及纸张费用，还有二百七十两，即为修筑堤围之专款。事实上，每月所收决不仅限于一千条。假如每月所收为一万条，除奖金六千两外，所扣得之四千两，仅归还捐款一百两，加上办事处纸张费用四百两，那么修围专款就积到三千五百两之巨。收票愈多，得款也愈多，一年内就可将各商号捐借之款还清，嗣后再开，即不须还款，而修围之款每月就又增多一百两，况且每月收票总在一万条以上。积款如此之巨，使得地方上之绅士恶

势力，见利忘义，互相争夺，故使得流弊丛生，终使“恶行”结出的“善果”被玷污掉，变成了肮脏的恶果。光绪末年，李鸿章以筹办“海防经费”为名，公开招商承办铺票，使其成为纯粹以营利为目的的赌博。

承办后的铺票，与原来以店铺为票字之铺票不同，而是另创一套方法，仿照山票、白鸽票，制出一百二十个字，五言为一句，似诗非诗，作为票字，其票字如下：

首会发其详，鸿图得意扬，商标辉百粤，本号始基良。秀丽赏琼芝，丁男协吉时，联芳常足愿，乐育好称宜。巨业就恭逢，多财景妙通，孚中添大利，满栈积年丰。立显登堂贵，平衡翰苑文，珠光齐焕彩，嘉瑞现松云。迪佑祝冈陵，南旋日照升，佳占欣喜巧，福禄寿连增。履厚两绵昌，均隆记定章，金源环四海，万载沛余香。

投买者在这一百二十个字中，任意圈取十字作为一票。票款分五角、一圆、二圆、五圆、十圆五种，均以一千条为一卷，各卷用千字文中的“天地玄黄”等字加以区别，例如天字卷一千条，地字卷一千条等，余此类推。因而所中字数多少可以得彩，在各卷中又有不同，如天字卷一千条票，最多中五字即可得头彩，中四字为二等，中三字为三等；而地字卷最多中四字即可得头彩；玄字卷中六字才为头彩，中四字则为三等。故要是入了好卷口，就称之为“撞彩”。

各条票款仅收九折，如一圆票收九角，五角的收四角五分。所给的奖金也较前为高，抽出百分之七十作奖金，留百分之三十作为票厂的费用及饷银。派奖时仍分一、二、三等，头奖得百分之六十，二等奖得百分之二十五，三等奖得百分之十五，同中同分。

开票是圈买十字，而开十二个字，采用杯卜的方法。杯卜是在神庙前于开票之前举行，群众随便参观，以示公正。抛杯人在群众中任意选出，于开票前在人丛中抛出三色暗码，一是抛杯，一是执杯，一是唱票。接得抛杯的，将木杯当众揭开，先放在天平上称平，使两个杯重量均等，然后将杯放在盆内，用力向上一抛，以抛过前面所预先设置的绳子为度。执杯人在地上将杯执起，报出是“胜杯”或“阳杯”或“阴杯”，以一仆一仰为胜杯，两仰为阳杯，两仆为阴杯。凡所唱出之票字得胜杯较多者为准。比如先唱“首会发其祥”之“首”字，得胜杯，再抛，又胜杯，连续抛杯抛至不是胜杯为止。如抛得五个胜杯，即报明首字得五杯。又唱第二个字“会”，倘是阳杯或阴杯，即报“会”字吉（因空与凶谐音，俗人忌讳，故谓空为吉），如此次第唱出各字的杯卜至末尾“万载沛余香”之“香”字为止。经过排对，选出胜杯数最多的十二个字为额数，这十二个字俗称为“票乸”（即票母的意思）。

票乸散发后，各投买人核对自己所买之票为何卷，中字多少，是否得奖，得几等奖等即可得知。

铺票赌相对来说，票金较高，但选买字数较少，得彩率也比较高，再加上民国年间军阀混战时，各赌商大力改进赌法，使该赔更成赌中之“独秀”，主要流行于广东及其周围的省份。

白鸽票赌博于清道光年间开始流行，光绪末年，清廷议定废除科举，闱姓面临着消亡的危险，于是广东赌商就以承办白鸽票准备代替闱姓，故白鸽票也有小闱姓之称。但其规模、传播的范围以及危害的程度均超过闱姓赌。

白鸽票的赌法，和山票一样，也以猜字定输赢。不同的是白鸽票所猜之字较少，仅有八十字，故也称八十字有奖义会。用字也从《幼学千字文》中选出，从“天地玄黄”到“鸟官人皇”，共八十字，投买者任圈十字为一条，每条票值三厘。以如此微小之赌本，使得该项赌博的普及面到最底层，也就是搜刮到了最贫困的群众。

白鸽票每天开票两次，分辰厂（辰时）和申厂（申时），因次数频繁，时间紧迫，故投买手续简单，投买者只须在票丁上印好的八十个字任圈十个，然后在票了旁写明怎样买法和买多少，交给带家。通常所用的方法分三种，称为赖盘口：一种是“顺行”十一个字顺列，顺序每条舍弃其中的一个，共十一条为一组。第二种是“八搭二”，“小猪拉笔”十二个字分作三行，每行四字，以其中的两行八个字为底而配搭其他一行的两个字为一

条，共十八条为一组。第三种是“鬼脚”，十三个字分两行，一行七个，一行六个（长短不一，故称鬼脚），然后以长脚的七个字配合短脚的三个字，或以短脚的六个字配搭长脚的四个字为一条，共五十五条为一组。此外还有所谓“柴把”、“穿云箭”、“织锦”（八十个字都要买，如织锦一般，买达几千条，赌本较大，但也未必胜券稳操）等等。如果仅买十个字的，称为企柱或硬掘，不须赖开若干条，只注明买多少条即可。买十一字则写明“顺行”若干组，共多少条，买十二字写明“八搭二”若干组，共多少条等等，投买多少由投买者自由选择。带家吸收后即另取一票丁，按来底照写照圈一份，盖上挂角图章，交给投买人收执，而将原底抽存。带家迅速与票厂联系，以便尽快结算。无论买多少条，皆可凭该张盖有挂角图章的票底作为是否得奖的依据。

开票的方法是由师爷查字。查字要受限制，首先八十字当中所开的二十个字，必须上层开十个，下层开十个。如“天地玄黄”为上层，“宇宙洪荒”为下层，余此类推。其次全句四字不能开齐，最多只开三字。第三不许开成豆腐干形。如“天地日月”四字比连，像豆腐干的四方形。第四不许在上层或下层中斜行横行连开四个字。如“天日寒闰”或“天月暑岁”或“律收列荒”都不能开齐。依据这些规则，师爷预先选定应开的二十个字，在厂前当众悬挂，届时揭晓。此时众人齐集，鞭炮燃放，将悬挂票皛的绳子烧断，装票皛的器皿跌落，

票𡂖散出，票𡂖所载即为此次所开各字，是否中奖，拿票根与票𡂖对照便知。

派奖的方法是：赌本三厘，中十字（全中）得奖银十两，中九字得奖五两，中八字得二两五钱，中七字得五钱，中六字得五分，中五字得五厘，中四字以下则为输，故称之为“梗颈四”。以全中而言，得彩达三百三十多倍，以极微之赌本而得此巨之厚利，自然吸引了许多各阶层的人们，不惜倾囊，以与厂家较量，结果当然是输多赢少，依然逃不脱赌博的惯例。

白鸽票赌并无规律可寻，票厂与赌徒均在揣度对方的心态，尤其是大赌客与师爷之间，完全展开一场激烈的攻心战。赌徒买票，志在得彩；票厂开字，意在刮钱。故赌徒对票厂历次所开各字细心推究，寻找规律，采取赖盘口，大打“围歼战”。票厂师爷更得从赌客历次投买各字中，掌握对方的各种情势，巧于趋避，即使偶有冒撞者不容回避而得重彩的，也可让其罢手不得，票厂仍可把损失的这笔小钱给重新刮回来，甚至更多。

该赌的巨大诱惑力使其在民间根深蒂固，流传很广，由广东而广西，而两湖（湖南、湖北）、上海、浙江等地，甚至还飘洋过海，传到美洲，影响颇大。民国年间，赌法稍有变化，师爷查字与搅球（与山票一样）同时并存，各显“神通”。

以上几种彩票如闱姓、山票、铺票、白鸽票等大多起于广东或流行于广东，故到了晚清，彩票之禁与广东

关系最密切，弛赌与禁赌之间的斗争也比任何一个省份为激烈，表现得更明显。这就构成了晚清禁赌的特点，即主要是广东的禁赌问题。

八、“下棋”、“赢钱”两不误

弈棋之赌到了清代，则成为文人撰写小说的素材。吴敬梓的《儒林外史》第五十三回有邹泰来和陈木南对奕的描写，曹雪芹《红楼梦》第九十二回也有描写贾政与人下棋的情形。小说描写说明清代的奕棋是带彩的，有彩就是赌博。有人说：“文学比历史更真实。”但文学的描写往往是具体的，实际情况要比以上之描写严重得多。

清初曾流行过一句话叫“快棋慢马吊，纵会也不妙”。从唐代开始，奕棋已加入雅戏行列，而马吊则与彩选等被视为市井陋习，倡禁者较多。清初将弈棋这样的雅戏和马吊赌博相提并论，并不是一种误解，这清楚地表明这时的奕棋无论从那个角度看，都无法与赌博截然分开，相反，它已沦落到和马吊一样的水平。

从发展趋势看，弈棋（围棋）在这一时期几乎发展到登峰造极的地步，仅康熙、雍正、乾隆三期，围棋国手如黄月天、徐星友、周西侯、何阇公、周懒予、汪汉年、程兰如、梁魏今、过百龄、范西屏、施定庵等数不胜数。这些人大都是职业棋手，同时又都是“赌棍”，因他们主要靠下棋赌博来维持生计。他们身怀围棋之绝

技，走到哪里，赌到哪里，与对手争锋，在官宦公卿间周游，能闻名京师者即名天下。

他们靠棋赌赢来的钱，挥霍极易，直视如粪土。来之于赌，又用之于赌，有什么可遗憾的！周懒予“视金钱不甚惜，所获百千，尝呼卢一掷尽之。徒手至他郡，累所获尽散如初”。范西屏因对奕“所获金无算”，则更是“随手散尽，囊中不留一钱”。对他们来说，钱来得容易，那么挥霍起来也就是举手之事了。

围棋之赌既然有人赢，就必定有人输，甚或遽贫，及荡产破家者。据《清朝野史》记载，扬州盐商胡肇麟性酷嗜弈，棋品第二，每与人对局，总负一子，皆尽白银一两。因对局时性好鏖战，即使不能取胜，也要硬拼到底，故同人称其为胡铁头。然而只要他一遇到范西屏、施定庵（与范齐名的围棋国手）则辄败，胡先后与范、施对奕三十余年，终不能成对手，所输金银不知凡几。好在家底丰厚，不致倾家荡产。但范西屏的父亲却因嗜弈终不工而破其家。棋手陈毓性之父，因性“最好弈，家小康，以弈倾其赀，晚至栖身破庙中，而好弈如故。旧时同辈怜之，相约每赌采，胜者必十之一与之”。还有好弈之人董文艺，在道光年间由扬州客游甘肃，十分潦倒，于是去投谒旧识定制军，差点儿遇不见，幸而晋见后，定公念旧笃，资送颇丰。然而归家不数年，清贫如故，易箦之日，四壁萧然，抚览棋之残局，不禁为之泫然。但不知是悔恨之泪还是因棋技不精、不足以谋

生而愧疚之泪，或许二者兼而有之。

在清代棋手中，惟一不以“弈为稻粱谋者”，只有李湛源一人。查李湛源，字海门，江苏南通人，道光年间与僧秋航、沈介之号称京师三国手。咸、同治年间，京师弈风犹盛，王公大人每每邀请围棋高手与之对局以为娱乐，而这些高手在与此等贵官对奕时，往往以假意败北换贵官之乐，以取贵官之厚贿，这样即可长期游于官宦间，同时又保证了金钱之来源，不愁生计。因而他们如此作为，出于不得已。但李湛源却不肯与王公大人对奕，蓬头光脚不修边幅。即使偶有与达贵对奕，也不愿故意相让，那些屡负之贵官，就暗中派人贿赂湛源，请他对局时手下留情，顾些情面，以全其名誉，湛源表面上答应，而一对局却依然如故。贵官派人责问他为何如此，他大声回答说：“我故不贪贿也，故所如不合。”这种不阿贵的骨气颇受人尊敬，故有人赞誉其不以“弈为稻粱谋”，是真正的弈人。不过这时的奕人脱离开以棋赌谋生的手段就不能生存，只是像李湛源更注重棋技，不因厚贿出卖自己而已。

清代围棋赌博最为引人注目者，也是清代围棋赌博与以往最大的差异，是当时出现许多围棋赌局，这些赌局或设于商业文化中心，或设于交通要道，开局者靠收取赌彩为生。富嘉禄在上海豫园开设的棋局就是如此。南京秦淮河畔，“自雍乾以来，多有国手设局河畔，以助江山游客雅兴，如姜楚老、陈东山、杨岐昌辈。流风

余韵，渭南犹承袭之”。这里所说的渭南，即任丙（字渭南），嘉道年间他曾在秦淮河畔设围棋局召人聚赌。另据《画舫余谈》载：“游画舫者，或厌日长酷暑，则舍之登陆，诣陈公祠围棋局，为消遣地……城中国手，如姜楚老、陈东山、杨岐昌辈，排日在局，以待来者，主人但计局中之胜负，以为抽丰。”天子脚下的北京同样有围棋赌局，始有一旗人英星垣（不知原名）就曾在琉璃厂设棋局召赌，靠抽取博采以资生计。当时扬州周小松、光绪进士林开谟（字治书，长乐人）、刑部主事黄寿垚都曾和英星垣对过局。据说当时“京官甚贫，尝借棋博采。英（即英星垣）则年获数百金，寿垚可获二百余金”，围棋赌博竟成为京官谋取额外收入的主要手段，不能不令人咋舌。黄寿垚作为清朝最高审判机关的官员，执法犯法，清律中的官吏亲身涉赌（比赌更甚——即开赌局），“何以正人”的说教早已灰飞烟灭，法律的废弛，道德的沦丧，社会的衰败，于此皆可窥其一斑。

中国象棋虽然在南北宋之前已经定型，但进入清代以后，又出现了几种变体，即满洲象棋、蒙古象棋和藏族象棋。其中比较有影响的是满洲象棋。据近人雷震《新燕语》（《满清稗史》本）载：“余旅京时，见象棋之中，又有所谓满洲棋者，其法：敌手仍置十六子，行满棋者置将、士二、象二、兵五外，余仅三子，能兼车、马、炮三用。故一交手，便纵横敌境，守者稍不慎，满

盘皆无补救。”这种象棋，尽管清朝统治者极为推广，但随着满族的汉化，连宫廷也很少再下这种象棋。

清代象棋仍十分盛行，不仅出现了大批的职业棋手，如刘上林、杨健芳、李万年、巴吉人等，而且在乾隆年间还曾形成九大派别。当时还出现一些较好的棋谱，如《梅花谱》、《吴兆龙象棋谱》等。但清代象棋始终比不上明代，尽管许多文人墨客对其进行极力鼓吹、褒扬，说其“中蕴兵法，用心独贤”，但“贵弈而贱象”是清代的普遍现象。直到清末，虽仍有许多著名棋手如李荣、陈星、傻贝子、杨健庭、李万年、巴吉人等强撑着，象棋已经不可避免地衰落了。

象棋在清代仍然肩负着娱乐与赌博的双重职能，不仅许多职业棋手或挟艺奔走于公卿门庭，或带棋串走江湖，靠比赛赌取钱物维持生活，民间许多业余棋手也经常用象棋来进行赌博，据徐珂《清稗类钞》说：“围棋非赌博之事，而象棋则为博类，恒有人设推于道左，以钱博胜负者。”在这里，徐珂所说的“围棋非赌博之事”并不准确，前面我们已经介绍过清代用围棋进行赌博的情况，正确的说法是，围棋赌博主要集中在王侯缙绅的厅台楼谢之中，名家国手的比赛场上，只有与“挑粪”相近的象棋赌博，才“设摊于道左”。

另外，清末在两广地区还出现过一种新的象棋赌博——车轮棋战。据周家林《象棋与棋话》，可知所谓车轮棋战，虽名义上是棋战——使用棋具，但其玩法与麻

将无异，故事实上就是赌博，尽管作者一再强调象棋是娱乐品，仅是游戏。如果麻将不用于赌博，又何尝不是娱乐品？车轮棋战“坐位如斗雀牌然”，实质上它也就是斗雀牌，这是岭南禁止赌博后，而又以象棋来代替麻将赌。其赌博之咎是难以逃脱的。

九、鹌鹑与蟋蟀新斗法

清代斗戏的名目，从《大清律》禁赌条例所列禁止对象即可看出有斗鹌鹑、斗蟋蟀、斗鸡等。以前二者较为盛行。

以鹌鹑相斗，始于唐朝。不过其初训养，只是为了游戏。明时仍大体如此。但到了清朝，性质已发生了变化，斗鹌鹑完全用于赌博。清人蒲松龄《聊斋志异·王成》篇有“适见斗鹑者，一赌辄数千。每市一鹑，恒百钱不止”。尤其是“大亲王好鹑，每值上元，辄放民间把鹑者入邸相角”。王成携鹑与大亲王之鹑相斗而胜，大亲王不惜花六百两白银买下了王成的这只鹌鹑。从故宫中发现的《吴三桂斗鹑图》（见书前插图）一方面说明吴三桂对斗鹑的癖好，同时也证明蒲松龄所言，并非纯属杜撰，而是有一定根据的。顾禄《清嘉录》：“霜降后，斗鹌鹑角胜，标头一如斗蟋蟀之制，以十枝花为一盆，负则纳钱一贯二百，若胜则主家什一而取。每斗一次，谓之一圈。斗必昏夜，至是畜养之徒，彩绘作袋。严寒，则或有用皮套，把于袖中，以为消遣。”上海

《申报》壬申（1872年）四月初七日第十号刊载有人撰写小文《斗鹌鹑说》："予至沪有年矣，每见上海居民最喜斗鹌鹑一事，胜负动以百千贯计，赢者得钱，而输者偿之……"从以上可以看出，清代斗鹌鹑之风弥漫全国，且贯穿清代始终，因而使得《大清律例》将斗鹌鹑圈作为禁止对象之一，并规定了严格的处罚条例。但禁者自禁，斗者自斗，简直如痴如醉。

斗鹌鹑之风的盛行导致了《鹌鹑谱》的出现。清人程石邻自己标榜说是为正其名，而特著《鹌鹑谱》，以示教后人。谱中重点论述鹌鹑的相法、选法、养法。此外，还有调法、笼法、杂法等，极为详尽。

明代斗蟋蟀之风到清代仍不减其势头，清初虽曾一再严令禁止，而终不能禁绝。迨至后来，不仅民间斗蟋蟀成风，连皇帝也颇嗜于此。故宫博物院中收藏的一套同治时期的蟋蟀罐，堪称蟋蟀罐中的代表作，很可能是皇帝的御用玩物。

皇帝尚且如此，又焉能禁绝百姓不赌。因此到清末，全国各地，尤其是各大中城市几乎都设有蟋蟀场，赌博输赢的数额亦非常巨大，所收手续费亦极可观。

当时南方各省以广东斗蟀之风最为盛行，每年端午节前后（时节与明代的京师不同），购蟀蓄之，这时专门销售斗蟀的市肆十分繁盛。因南方气候较为暖润，蟋蟀有早晚两季产生，早季在初夏之间，为茶蟀，寿命较短，只适用于小斗，晚季在夏末秋初，为麻蟀，饲养者

颇多，用于大斗。斗场称为猎所，大斗为大猎，小斗为小猎，在此决一胜负。小猎在广州城厢内外及河南各地，皆有开设，于秋初结束，茶蟀也相继告终。大猎应时而生，设于省河下游，距城约十里许，于中元节前后，布置完毕。其中茶肆酒楼、赌馆烟室等，一应俱全，俨然闹市。这样大张旗鼓地斗蟀聚赌，有恃无恐，是因他们多数为当地有势力之人所包庇，文武衙门，差役兵丁，食其陋规，也就视而不见。

设置斗蟀场地的同时，并随设有烟室、妓馆，极尽荒淫，将社会上之最丑恶集于一地。

在安徽，不仅合肥设有斗蟋蟀场，甚至连各中等城市亦设有斗蟀场。一些文人还写了《蟋蟀新谱》，对斗蟀各节作了更为详尽的论述。当时合肥的斗蟀场向由清帮首领设立，场址在有蟋蟀嗜好的翰林龚怀羲的私产消遥津。场内派有徒弟十余人，分司掭子手、戥蟋蟀、收赌款、写封条等事。

每当赌斗时，由蟋蟀主人用旧瓦盆（新瓦盆有火气易灼伤虫足）将所选斗蟀盛之，先至场上司戥人前，再装入有孔的厚纸小盆中戥出重量，然后收回瓦盆，由写条人写明号数重量，加盖红戳，贴于盆外封闭，以资识别。再由主人遍觅外号蟋蟀重量相同者，双方议定斗金，缴存收款处，然后各提瓦盆到司掭人处将蟋蟀置人高约一尺的硬纸制成的斗盆中，由司掭人说明双方蟋蟀的颜色种类名称，以免混淆，即用蟋蟀草或鼠须签掭于

双方蟋蟀项下，使之精神焕发，振翅大鸣，张牙互斗。初步分出胜负后（一般最多也只咬四嘴），由败方用硬纸片放于斗盆中间将二虫隔开（称“扳闸”），休息三五分钟后起闸，再掭败虫上前复斗，如对三次头败虫不咬而逃，即算输；倘败虫再咬，反败为胜，名为“反闸”；倘初胜反败虫仍有余力再将“反闸”虫咬败，名为“二反闸”，仍是初胜者胜，亦不再斗。

胜方由司掭人在纸条上盖一个“上”字红戳后，即持条向收款处领回双方所交之款，同时付给规定的十分之一手续费；倘是一次反闸获胜，则要另付十分之一；二反闸胜则付十分之二给司掭人，名曰“掭功钱”。赌场因此而获厚利，斗蟀人则因此而破产倾家。

其他各地，与广东、安徽情况大致相同。

以上情形，反映出清末斗蟀的规模远远超过明代，并规制完备，有专门的场地，专职的工作人员，季节性延长等，也皆为明代所不备。参赌人员的上层化，如皆是养尊处优、游手好闲的贵族官僚、地主豪绅及其纨绔子弟，更促使了规模的进一步扩大及赌彩数额的上升，危害也就更烈。

除以上斗鹌鹑、斗蟋蟀以外，尚有斗鸡、走狗等，如《红楼梦》第七十五回：“这些都是少年，正是斗鸡、走狗、问柳评花的一干游侠纨绔。”即是此种情况的写照。

十、“洋赌”采风——跑马、轮盘赌和扑克

跑马，中国古已有之，但规模不大，且断断续续，影响很小。近代跑马，属于舶来品。鸦片战争以后被殖民主义分子强行带到中国，肆意利用该类“洋赌”掠夺中国人民的财富，成为当时中国半殖民地社会性质下的又一恶劣产物。

道光二十年（1840 年）鸦片战争打响后，于 1842 年，清政府被迫与英国侵略者签订了第一个不平等条约——《中英南京条约》，根据条约的规定，上海被辟为五口“通商”口岸之一，英国人及其他外国人均可来上海经商。二十五年（1845 年）上海道台在英侵略者的胁迫下，在洋泾浜一带划出八百三十亩地，作为“英租界”。不久，英人以娱乐为名，便在南京路河南路设立一处球场，以打马球供私人娱乐兼作赌博场所，人称“抛球场”。三十年（1850 年），在上海举行第一次跑马比赛，“男女盛装前来参加，并进行少量赌博”。是为第一个跑马场。侵略者不以此为足，嫌场地太小，于咸丰二年到四年（1852——1954 年）间，以连骗带抢的手段收买了从现永安公司到海口路、北海路一带的大片农田，开辟第二个跑马场，占地一百七十余亩以上。太平天国革命时期，咸丰三年天京（今南京）农民革命政权建立，使江南大批地主豪绅争相逃往上海租界，租界地价飞涨，殖民主义者抓着发财的好时机，一面将第二跑

马场分块高价出售，获利甚厚，得银四万九千二百五十两；同时又于市区最繁华的中心地带泥城桥南、马霍路（今黄陂北路）和静安寺路（今南京西路）等处，强圈民地，开辟新的跑马场。到同治二年（1863年），英殖民当局施加压力，逐渐向四周扩充，占地四百三十余亩，是为上海第三跑马场。殖民者又在跑马场内部建造洋房、马房、办公室和大看台等设施，以跑马总会会员赛马为名，公开大规模举行赌博。

与此同时，英国殖民者又于同治二年在天津开辟跑马场，并举行第一次赛马会。随之美国也于光绪二年（1876年）在其兵营附近临时开辟了一个跑马场。光绪十二年，英籍德人天津海关税务司的德璀琳（G.Detring），通过直隶总督李鸿章攫取了佟楼以南的“养心园”大片土地（今遵义道一带）。因其为赛马会的负责人，故又于养心园附近强占土地约二百亩，筹建新的跑马场。光绪二十六年，八国联军侵占天津后，联军炮厂一工程师名施就（Stenait），其人有跑马癖，他在海大道张氏坟地附近（今大沽路副食品商场），圈地搭席棚，搞了个简陋的跑马场。后施就与德璀琳合作，重建佟楼以南的那个跑马场。从光绪二十七年开始修建，一边建一边开展赛马业务，全部建成后，命名为天津英商赛马会（地点在今工业展览馆一带），在英国政府立案，内设有董事、秘书等若干人，负责开展跑马业务。

同时在殖民地香港和澳门，也出现赛马。香港于

1845 年举行第一次赛马，以后几乎每年都举行，并在快活谷正式建起跑马场。香港早期赛马所用马匹多由英军提供，有的军人甚至充当骑师，参加角逐。后来才从澳门、阿拉伯、澳洲、欧洲和中国内地运入赛马。根据规定，出赛马匹负重均有定制，凡高十二掌之马，配磅七石（合九十八磅），马匹每高一寸增加负重七磅。由于负重增减不能完全符合马匹的均势要求，后来干脆分组出赛，高大的欧洲马和澳洲马一组，华北马和蒙古马编入另一组。赛马时间，时有变化，但多于春季和秋季举行。比赛名目，也各不相同，有所谓广州杯赛、妇女银袋赛等等，不一而足。香港赛马会成立于 1884 年 2 月，比第一次赛马晚了三十九年。港督任名誉董事。以后香港赛马便在赛马会的经营下迅速发展起来。不过，在整个晚清，各地跑马赌均有发展，但仍以上海的规模为最大，且在当时也最具有代表性。

上海跑马厅下设跑马场和俱乐部两个部门，由股东合资开设，股东绝大多数是英国人，间有少数其他国籍的外人，由委员会（或称董事会）来领导。董事会设主席或董事长一人，委员或董事若干人，下设一书记、副秘书以及若干各种具体的管理人员。俱乐部内，设有各种干事，执掌和管理各部门事务，如滚球室、弹子房、游泳池等。上海跑马厅会员入会的手续比较严格，除华人外，不论任何国籍的外国人只要年满二十一岁而又有正当职业的，均可申请入会。先填申请书，然后召开投

票委员会（九到十一人）会议投票表决，如发现有三票或三票以上反对的，即永远取消该人的入会资格，不能再行申请。会员入会后，便有在跑马厅内享受各种活动的权利。到光绪三十四年，上海跑马厅有正式会员三百二十名，其他会员约五百名。

跑马赛每年分别于春秋两季举行一次大赛（五月与十一月的第一个星期），每次连续三天，最后一天为香槟赛（即冠军赛），此外每星期都举行一般的马赛，只有伏天太热才停赛。天津赛马也于春秋两季举行大赛，每季正赛四天，加赛四天，合赛六天，共计十四天，后也为增加收入，根据需要增加赛马的日期。

赛前，马会制定本期赛马的天数、次数和路程远近(分半英里、四分之三英里、一英里、一英里半、一英里七五、两英里等)，马主按自己马的能力，确定参加哪一次的比赛，进行落簿，并交纳落簿费五圆，参加次数不限。马会把“落簿单”汇印成马书出售，提供观赛群众参考。赛马时马匹的负重以其高度而定，骑马师必须在赛前亲自拿着马鞍，在马会过磅员监视下登上磅秤过磅，以检其与该马的负重是否相同，不够的再加相应的铅饼，赛后，前三名的骑马师再去复磅，重量减少的以违章论，取消胜马资格。

每场跑马前，赛马会开始出售彩票，每张一元、二元不等，由赌客认购，所购马票的号码由摇彩决定，如某场比赛准备出马五匹，出售彩票一千张，便将一至一

千号的木球投入第二个摇号机内，然后在赛马董事会的监督下，当众开摇，如果第一个摇号机摇出四号，第二个摇号机摇出一百号，那么四号马的彩票号码就是一百号。五匹马的彩票号都摇出后，即公布于众。赌客认为某号马可能获胜，便购买某号马的彩票，该马真能取胜，即可得彩。彩金分头彩、二彩、三彩和另彩等。为招徕赌客，上海跑马场曾将头彩定到高达二十五万圆，使得梦想一夜之间成为富翁之人（大多是中国人）趋之若鹜，迷途难返，越陷越深。

在赛马赌博的各种名目中，如香槟赛、金樽赛、大皮赛、新马赛、马夫赛、余兴赛、拍卖赛、初学骑赛及各种平力赛等等，以香槟赛规模最大，危害也最大。香槟赛每年春秋两季各举行一次，路程是一百二十五英里，每匹马须付上簿费一百圆，起步还要另加草地费二十五元（如上簿而不参加比赛，不起步的可免付草地费）。参加比赛的马，必须是在三天大赛马中赢得头马的，才有资格参加；有时在香槟赛前某一时期内跑得头马的马匹也被获准参加。由此就把参加该赛的马匹限制在一定数量内，马主所得趟头银，头马三千圆，二马一千五百圆，三马七百五十圆。赛前发售香槟票，每张十圆，购买者国籍不限，分A字香槟票和B字香槟票，后者仅作为前者发行完了以后的补充。因购买香槟票的人愈来愈多，举办人就采取欲擒故纵的手段规定只有会员才可以购买，从而引起人们更大的兴趣，也更增加了它

的欺骗性。每次发行A字票五万张，全部出笼后，再发行B字票二至三万张，彩金按出售量多少和A字票作比例递减。

香槟票彩金设头彩、二彩、三彩及另彩等，头奖从十万元、十五万元逐渐提高到二十二万四千元。如能侥幸中头彩，即可得数十万倍之厚利，而中国人欲购买香槟票者，必须委托该会会员代购，一旦得彩，还须该会会员代领彩金，因此洋人们又借此勒索佣金或逼要手续费，层层盘剥。尽管如此，为追逐厚利，地主豪绅、城市居民及郊区农民无不请托熟人，自愿将金钱投入虎狼之口。甚至有的贫困农民将其视为致富的惟一途径，不惜节衣缩食，购不了一张的，就几人合购一张，据说上海浦东一周姓农民至死都没能如愿，只有立下遗嘱，嘱咐其子“饭可以少吃，香棋票不能不买”。如此可见殖民统治者搜刮中国人钱财手段之高明，当中国人被剥去衣服时，还恨不得再把皮献给刽子手。

实际上，香槟票中奖的机会只有五万分之一，甚至七万、八万分之一，得头彩更是难如登天，加上开设者种种舞弊和欺骗，参赌者的钱几乎是有去无回。因参加比赛的马匹是由骑马师来驾驭的，胜负除依马本身的能力外，还要看骑师的技术，以及两者配合是否默契。故马主与骑师之间黑幕重重，舞弊丛生，常用的手段主要有以下几种：一种假装输马。将平时操练中有能力取胜的骏马，故意在比赛中多次输掉，使赌客以为此马为劣

马而不买它的号，但忽有一天在比赛中却跑得头马，大爆冷门，此时该马的号票多为马主或骑师购买，厚利自然归其所有。二是私让头马。两马势均力敌时，两马的主人或骑师暗中妥协，规定由谁得胜，然后他们都购买得胜的马票，共同瓜分奖金。三是转移铅饼。骑师过磅后将所加的铅饼转给马夫藏在身上，比赛中因负重较轻而易取胜，赛后下鞍时再由马夫将铅饼放在马鞍袋里去复磅。四是假溜缰。好马在与中等马比赛时，赌客认为好马可取胜，但马主和骑师商妥不让好马取胜，在起跑时故意让马脱缰，跑了一段路以后再回去起步，自然再难追上前马，结果买好马票号的赌客也就不能中彩，彩金就归于买中等马票的人。此外作弊的手段还有暗藏彩号、强制胜负、用刺激剂等等，应有尽有。更有甚者，跑马场老板还会无中生有，捏造出一些中头彩的外国人，干脆就没有了头彩。

与赌客的悲惨结果成鲜明对比的是跑马场榨取的亿万财富。以上海跑马场为例，每期赛马的彩票，仅独赢和位置的另售额每天约在一百万元左右，抽取佣金百分之二十，即一天净挣二十万元，每星期以赛一天计算，除去大伏天停赛外，全年赛三十六天，就可得七百二十万元的头钱。再加上春秋两季的三天大赛（包括香槟赛）的头钱，可达一百八十万元，合计在九百万元左右。另外还有数不清的各种名目的彩票的头钱及门票的收入，最低以一百万元估计，每年就可抽得头钱等费一

千万元左右（已除去租界工部局的税收）。这还是比较保守的估计。如此惊人的搜刮，使外国侵略者及中国的买办阶级争相操办跑马赌业，上海又相继出现了江湾、引翔乡等跑马厅，天津新出现的华商赛马会以及抗日战争时期日本侵略者操纵下的赛马俱乐部等，使得跑马这项赌博经久不衰。

同时，轮盘赌、扑克等西洋赌类在晚清也开始传入中国，但无论其规模还是影响，均无法与跑马相比。所以，下面我们讨论民国时期的赌类时再作系统介绍，此处从略。

十一、盛行不衰的一流“赌具”——麻将的兴起

麻将，又称马将，也称麻雀牌，是自清代到现在惟一盛行不衰的赌博工具。至其起源，众说不一，归结起来，不外以下三类：一种认为马将是马吊牌、宣和牌、碰和牌、花将牌相互影响的产物。杜亚泉《博史》中云：“天启马吊牌，虽在清乾隆时尚行；但在明末时，已受宣和牌及碰和牌之影响，变为默和牌……默和牌受花将之影响，加东西南北四将，即成为马将牌。”第二种认为马将是马吊的转音。徐珂《清稗类钞》：“麻雀，马吊之音之转也。吴人呼禽类如刁，去声读，不知何义？则马雀之为马吊，已确而有证矣。”徐珂认为吴人呼“鸟”音为“吊”音，即马将就是马吊。第三种认为

马将是马吊与碰和牌结合而来。近有人认为：马吊中的默和及碰和统称“游湖”，其滥觞显然是骨牌的同名游戏。不仅如此，由于用于游湖的纸牌数量一多，在组合进数时十分不便，于是向骨牌的碰和看齐，渐而改成骨制，这就产生了麻将。以上诸说先不妄下结论，我们根据麻将的牌式及形制来看，其牌式中的索、万、文、筒来源于马吊牌；而其形制及分、岗等很明显受骨牌的影响。所以杜亚泉所说最接近事实。

至于麻将究竟起于何时，观点也不尽相同。杜亚泉认为麻将的形成“当较默和牌略后。默和牌始于明之末造；则马将牌之改作，当在明亡以后矣。相传谓马将牌先流行于闽粤濒海各地及海舶间，清光绪初年，由宁波江厦延及津沪商埠。大约明亡以后，达官贵胄，及其宗亲子弟，多奔走于浙闽两粤之海上；故流传此牌。清乾隆年间尚流行默和牌，未加将牌；乾隆以后，花合牌盛行，亦无人顾问。五口通商以后，海舶多聚于宁波江厦；各省商贾客，流寓江厦，繁盛过于上海，演习马将者遂日众。此时已改制骨牌，且加梅、兰、竹、菊、琴、棋、书、画等花张，称为花马将，逐渐流行；由津沪波及全国。盖已五十年于兹矣”。徐珂在《清稗类钞》中则认为麻将起于太平军中，“粤军起事，军中用以赌酒，增入洞化、素化、万物、天化、王化、东南西北化，盖本伪封号也。行之未几，流入宁波，不久遂普及矣”。杨荫深据此认为：“此中所谓‘用以赌酒’，即指

明时的马吊牌，又增筒索之类，遂成马将牌。是马将牌实始于太平军中，后乃流入宁波，与杜说‘先流行于闽粤濒海各地’，后‘由宁波延及津沪’不谋而合。而时间则在道、咸之际也，较社说‘大约明亡以后’为可确信。盖此牌实远沿马吊牌，近由碰和牌转化而来，不过前者仍用纸制，后者改为骨制，而万索筒三门，万即万贯，索即索子，筒即文钱（筒或应作铜，为铜钱之省文，惟现在多写作筒字）。自一至九，每种四张，也正与碰和牌同。惟另加中发白各四张，或谓即由通行纸牌中的千万枝花全无三者转变而来，以千万为中，枝花为发，全无为白。至东南西北四将，或诚如《清稗类钞》所云，为粤军所加。至今又有春夏秋冬，梅兰竹菊等等，则更为近年所增入。”杨荫深的分析很有道理，基本上讲明了麻将产生的时间以及麻将的构成，所论基本可以成立。但有一点需要指出，麻将中的东西南北四将是太平军根据四王所加的说法缺乏历史依据。太平天国运动期间，曾多次发布禁赌令，其中仅提到骨牌、骰子，并未发现有禁止马将赌博的史料。再者，纵观整个中国赌博史，每一种新型赌具的“诞生”，无不出自达官贵人、文士骚客们创制提倡，进而发展流行起来。明清时期的马吊、骨牌，也主要盛行于江浙一带的文士中间，甚至马吊、骨牌的每一次演变，就主要是由文士们完成的。这时的许多文人为了把赌博这种“牧猪奴”戏打扮得高雅一些，常常给每张牌起一个相应的名字，甚

至配上一句唐宋诗文，东西南北风在唐诗、宋词、元曲中是很常见的。因此，与其说东、南、西、北四牌是根据太平军所封四王而设立，勿宁说是江南一带文人士子受唐宋诗词的影响而增入的更接近事实。至于说马将产生的时间所以定为同治或光绪年间，是因清初繁复的禁令以及太平天国的禁赌令，包括这一时期的其他文献资料，均未提到过马将一词，故推定为同光年间，到光绪末年便风行全国，并进而独霸赌界，成为“国赌”。

麻将的打法，开局之后，每人抹牌十三张，这点和碰和牌不同外，其余如“更皆卷覆，次第另抹”，抹得三张同色者叫“碰”，与碰和相同；抹得四张同色者叫“杠”，与碰和的“开招”名称稍异；三张顺子叫“吃”，碰和中没有。具体打法，从产生到风行一直在变化着，但总的趋势是由繁到简。

麻将的风行速度与范围无愧于“国赌”之桂冠。据《京华春梦录》说：“麻雀南人谓之‘叉’，而北俗则名‘打牌’。来自粤东，同、光间已盛行，百年以来，势未稍减。”如该说属实的话，麻将在形成的同时就已盛行于南北各地，至清末，京师出现了一定规模的麻将赌局，尤以曲院与妓院为多。“南班定例，打牌（按：即打麻将）一次，索资十有六金，瓜子纸烟，冰桃雪藕，供应之周，乐陶陶然。八圈玩毕，例有便餐，汤羹烹调，应有尽有，虽非珍馐，亦自可口，谓之‘牌饭’，即歇浦之‘和菜’，而丰盛精美，则远胜之。老号得此，

据案大嚼，既醉且饱，足膏馋吻。北班倒资十二金，第无牌饭，如须供应，菜资另增，约自六金至十金。扑克以时辰钟两码为度，通例作麻雀两场，特时尚奢侈，多不依例给资，常用抽头之法，则豪客一掷千金，了不为奇，即遣闷小赌，亦较倒资为优。苟于打牌时人数缺一，鼎足难撑，则彼姝彼鸨，或彼房侍，均可加入，代主顶算。往往胜入己囊，负归主承，见钱即攫，正此辈惯技耳。倘眷得爱姬，情好弥笃，偶尔兴至，可与彼等作小戏，牌资免给。特此举殊例，非尽人可率行者，苟非与彼姝道明，则红片飞来，讵不索吝鬼于枯鱼之肆哉！”此处所记赌局，仅牌资、饭资、小费之数额已令人咋舌，那么每场赌注自也非常可观，且赌妓苟合，能出入于此者，绝非贫民百姓。不过贫民百姓并非不叉麻雀，“七十太后叉雀”成为常事，又何况那些平平常常的男男女女。

第八章　民国时期的赌况

本章导读

民国时期由于其统治阶级固有的弱点，以及军阀混战等状况，它使赌博更为盛行，无论传统的赌法如山铺票、白鸽票、花会、麻将、牌九等等依然风行，而且外来赌法比如跑马、跑狗、回力球等迅速波及全国。

一、跑马狂潮

跑马赌博在晚清经过半个多世纪的发展后，到民国年间开始达到顶峰，从而出现跑马狂潮。当时除上海、天津、香港、澳门等地已有的跑马场外，在上海、天津、汉口、吉林、奉天、锦州、抚顺、哈尔滨、大连等地又相继出现了许多大型的跑马场和控制赛马的西商赛马会、华商赛马会、万国赛马会和日本人独揽的赛马俱乐部等。

1. 西商赛马会及其控制的跑马场

西商赛马会主要是西方殖民主义者在中国设立的控制跑马的组织机构。民国时期的西商赛马会有上海跑马总会、天津英商赛马会及汉口西商赛马会等，每个赛马会都有一个或几个大型赛马场。上海跑马总会（又名上海跑马厅）在晚清已经出现，它先后拥有三个跑马场，规模最大、势力最强，从19世纪50年代开办以来，到20世纪40年代被日本人接管，称霸上海达一个世纪之久。虽然民国年间上海曾另行开办新的跑马场（包括华人独办和中外合办两种），均不能与之抗衡。在天津，晚清已出现的英商赛马会到民国年间又得到扩展。当时天津英商赛马会的跑马场所在地不属于英租界（在今工业展览馆一带），英国侵略者为推行其不断扩张的阴谋，即由马会出资，由英租界至马场修建一条马路（即今马

场道）。马路初建成时尚由中国警察站岗，后以军阀混战，英商贿赂天津当局，逐步改为英租界巡捕站岗，无形中成为英租界的一部分。1925 年北洋政府直隶交涉署正式承认英租界扩大的领域。1927 年汉口、九江英租界被中国人民收回后，天津英商大为震惊。为缓和中国人民的反帝情绪，天津英商赛马会除原有的外国董事（包括英国人施就、好屋司、狄更生、贝特，美国人钱木司、戴维斯）外，又吸收一些华人买办、官僚、商人担任董事，其中包括庄乐峰（美商胜家公司买办）、郑正扬（太古洋行买办）、梁惠吾（怡和洋行买办）、卢箓（天津特一区主任）及黄宗法、杨豹灵、陈祝龄等，但实权仍操在英商手中。1933 年董事会秘书好屋司病逝，由其子小好屋司继任董事和秘书，同时施就辞职，由其子小施就继任董事，天津英商赛马会仍由他们把持。1941 年 12 月太平洋战争爆发，日军进驻租界，天津英商赛马会亦由日本人开设的天津赛马俱乐部接收。

汉口西商赛马会仍由英国殖民主义者创设。光绪二十七年（1901 年），英国殖民主义者在汉口英租界外东北郊大量强占民田，数年之间得地 800 余亩，随即以此地为基地，设立汉口西商赛马体育会，通称西商跑马场或马道子。汉口西商赛马会的成立虽不比上海跑马厅和天津赛马会晚多长时间，但其全盛期却是在 1925—1935 年间，这十年间，会员多至 500 多人，每月总收入（赛马时收入不包括在内）高达四万余银元，赛马时间一天

最高营业额多达二十万银元。这足以和上海跑马厅的收入相媲美。

与上海跑马厅相比，汉口西商赛马会的内部组织已渐趋规范化、制度化。马会的领导机构仍是董事会，日常会务由秘书总揽。董事会下设办公室、酒巴间和外球场三大服务部，供会员寻欢作乐。会员申请入会，除先由老会员介绍外，还须在赛马会作客 3—6 个月，再经由二十人组成的“选举新会员入会委员会”这一常设机构讨论通过，方可成为正式会员。会员按赛马会当时所订的开支大小，平均分摊会费，每年核调一次。最高时每人每月须交会费 15 元，最低时也要 5 元。

汉口西商赛马会的跑马场四周筑有围墙，留有出人口，专人看守，且树有“禁止华人入内”的牌子。即使是国民党的高级要员也仅可偶尔入内。1928 年，英国领事馆在马会举行英皇加冕礼时，曾邀请蒋介石、宋子文、吴国桢作为临时宾客来过一次。四川军阀杨森当时与跑马场毗邻而居，也只能偶尔入内，作短时游。何应钦曾去打过高尔夫球，马会并不派人相陪，冷淡对之。只有张学良算惟一的例外。“九·一八”后东北沦陷，张任武汉行辕副主任，常携夫人于凤至、政治顾问加拿大人端纳、经济顾问美国人爱尔德前往马会，或闷坐自饮，或打高尔夫球。马会负责人每次都给予殷勤接待，并接纳其为名誉宾客。特别是时任驻汉英国总领事摩力斯（Morris），张来则亲迎，去则亲送，张更衣则在一旁

静候，打高尔夫球则始终陪伴。一次张与摩力斯在打高尔夫球时赶上一组日本会员，其中有日本领事官和三菱洋行大班，见张至即移球让路，并向张伸手往握，张则拒不伸手，仅斜视略点首示意而过。这一举止使当时在马会工作的中国人感到振奋，认为张有民族气节、有骨气。但张始终不是该会会员。

1938年日军占领武汉后，汉口西商跑马场趋于冷落。珍珠港事变后，日军于次年元月接管该马会，没收全部财产。原为英国人所把持的董事会被解散，另由日本日清公司大班出任董事长，会员全为日本人。开始各种活动还能照常进行，且赛过两次马，半年后改为军管，停止开放，场内构筑了高射炮阵地，战壕纵横，一片荒野。1945年日寇投降，跑马场成为遣返战俘的集中营。1946年重归英帝接管，仍称西商赛马会，但大势已去，赛马活动一直处于停顿状态。1949年汉口解放，赛马会才最终被取消。

2. 华商跑马会及其跑马场

华商赛马会是由中国的买办、富商、官僚、帮会首领等组织的跑马组织机构。近代以来，西商赛马会皆排斥、歧视华人，使一些有地位、有财力的华人不能入会成为会员，受此刺激，再加之外人跑马业务的高额利润的诱惑，使一些华人买办、富商、官僚、帮会首领等在从事其他赌业的同时，纷纷筹集资金，成立赛马会，开设跑马场。民国时期较大的华商赛马会主要有上海的江

湾跑马厅、引翔乡跑马厅及天津、汉口的华商赛马会。

江湾跑马厅建成于1911年。由日籍华人叶子衡发起创办。叶子衡为时有“千万富翁”之称的叶澄衷的第四公子，极喜骑马，但因是中国人，无法加入上海跑马总会，遂加入日本国籍，以为这样便可成为上海跑马厅的会员而参加赛马，不料依然没有获得投票委员会的通过，后叶公子与英商克拉克赴香港参加赛马，回来后企图援香港例加入上海赛马会，又遭拒绝。恼羞成怒之余，叶公子便以中国人身分，以挽回利权为藉口，集资创设江湾跑马厅，并拉拢当时与官场有勾结的虞洽卿为董事长，叶自任副董事长。并依靠官府势力，强圈民田一千三百亩。前后花两年时间，于1911年建成跑马场，正式开赛。1917年加以扩建，1924年又进一步扩大，陆续兴建看台和办公大楼。所有扩建经费均以历年赛马抽头中除去股东及当权者的酬金、红利外拨付。

江湾跑马厅的内部组织完全仿照上海跑马厅，董事会设有正副董事长各一人，董事八人，一年一任，均由红股股东中选任，书记谭业声的职权、工薪和上海跑马厅书记亚尔逊完全一样。

叶子衡一怒之下以中国人的名义办了个江湾跑马场，但骨子里并不敢完全独立地和殖民者对抗，而是挖空心思，想方设法向殖民者靠拢。他先是将在英国留过学，并与英逊皇爱德华八世同过学的徐超侯拉入跑马厅，给了个董事的位置，以此来拉拢英国人参加赛马，

后又将比赛时头、二、三马的趟头银子（奖给马主的奖金）提高，星期日也举行赛马（上海跑马厅规定星期六为赛马日，星期日休息）。此举违反了殖民者的规定，故遭到阻挠干涉，未能如愿。

江湾跑马厅虽有洋人参加进来，依然受上海跑马厅的干预。如江湾跑马厅改为万国体育会后，拟建造一座公寓大厦，因经费不足，遂由克拉克经手以江湾跑马厅为抵押，向汇丰银行贷款。在建筑过程中，上海跑马厅不准该建筑物的高度超过上海跑马厅（当时上海跑马厅的新屋大钟办公大楼尚未建立），所以只建造了一个二层楼房。1932 年“一·二八”抗战跑马场被毁，汇丰银行逼还借款，不得已只得将会址出售给犹太总会，后犹太总会又以 40 万美元售与上海棉纺同业公会，接着又被国民政府的行政院美援运用委员会强行租去。

引翔乡跑马厅成立于 1924 年，初名远东公共运动场，发起人为帮会中人范回春。由于范回春在圈占农田时激怒群众，纷纷具状控告于县衙。1920 年下半年，齐燮元战胜卢永祥后，齐部张允明“克字军”进驻淞沪，范回春花重金谋得县长缺，将民众控告他的许多档案销毁。以后范又投靠国民政府，得到国民党的支持，特别是吴铁城当上上海市市长后，引翔乡跑马厅便与上海、江湾两跑马厅同样成为跑马大赌窟。

不过，引翔乡跑马厅的规范不如上海、江湾二处之大，占地仅 856 亩，且因其远离市区，设备简陋，马主

和骑师均不愿前往，无法赛马，便改赛马车以吸引赌客，但门前依然冷落。最后，由汉口巨商刘子敬出面，成立中国赛马会，集资向远东公共运动场租用场地，进行赛马。引翔乡跑马厅董事长及董事多为帮会中人，第一任董事长为同泰钱店老板谭竹馨，第二任为杜月笙。张啸林、叶子衡、周文瑞、张经贯、贺其良均曾任董事会董事。虞洽卿为名誉董事。内部组织和上海跑马厅相同。

江湾跑马厅和引翔乡跑马厅的入会手续极为简便，不论中外人士，只要有一位董事介绍、另一位董事或会员赞同，即可申请入会为正式会员。

1932 年“一·二八”抗战时期，江湾跑马厅和引翔乡跑马厅均毁于战火，因江湾跑马厅和上海跑马厅都是由英国的纽麦盖脱联系总会承认的（纽麦盖脱是世界赛马场的发源地，经此总会的承认和批准，就都有互相协助的义务），可以借用上海跑马场赛马。但引翔乡跑马厅没有这个资格。

1941 年太平洋战争爆发后，日军一面将驻沪的英美殖民主义者关入集中营，一面接管跑马厅，拉拢一批汉奸组织“上海赛马会”，继续跑马，并允许江湾、引翔乡跑马厅的会员加入一起赛马。至此，上海的三个跑马厅合而为一。

天津华商赛马会由李宣威（号律阁，北洋政府财政总长王克敏的亲信，做过财政部挂名顾问）、丁振芝

(天津警察厅督察长)、丁履芝(在英租界工部局任职)、苏守愚等人策划,拉拢吴克新(曾任北洋政府陆军总长)、张弧(曾任北洋政府财政总长)作为发起人。经过一番奔走,筹到股款30万元,在直隶省天津警察厅立案,成立天津赛马有限股份公司。在南开(现玻璃纤维厂址)购买大片土地,动工兴建,于1920年竣工,正式开始赛马。办公地点则设在泰安俱乐部(今河北路泰安里口)。该俱乐部由蔡绍基之子蔡国葆经营,专以赌博为业,是一个高级赌场。一些下野的军阀官僚经常麇集于此,大赌特赌。

马场开赛初期,因购地等开支过多,信用又不及英商,大有不支之势。李宣威拉拢朝鲜人朴维善(以倒卖房产为业,泰安俱乐部赌友)进入马会,投资股款5万元,并借给马会5万元,交换条件是朴任马会秘书。李宣威也乘机夺取董事长的宝座(原为吴光新),独揽大权。北伐战争后,崔廷献于1928年9月任天津市长,对马会征收印花税、娱乐税、营业税等,税率高达百分之七。马会相应提高马票抽头金额,先从百分之十五提高到百分之二十,以后又提高至百分之二十五。并巧立名目,增加比赛时间。天津市国民党市党部常委于红梦、莫子镇因未分得马会利润,以取缔赛马会相要挟,李宣威不得已一再提高抽头比例,使获胜奖金越来越少,营业逐渐衰落。1937年“七七”事变后,日军侵占天津,华商赛马会停止活动,不久宣告结束。

汉口华商跑马场建成于清宣统元年（1909年）。它的出现也是因外国跑马场歧视中国人所致。汉口西商跑马场筹建时，华商“地皮大王”刘祥曾为其提供土地。跑马场建成后，刘不仅未能捞到一个会员资格，进入马场观看比赛时亦不准从正门进入。刘愤怒异常，决心开辟“华商跑马场”与之对抗。当时武汉社会组织力量较大者只有商会，刘祥等人遂推汉口市商会会长周星棠出面，邀实业银行行长梁俊华、熙大昌、茶栈经理韦子峰、买办刘子敬等人以及其他钻营谋利者，集股筹资，很快搞成一个华商跑马场，正式名称是“华南体育运动会”，地址在今武汉医学院、航空路、万松园路一带。建筑设施虽与西商跑马场基本相同，但规模比后者大得多，且一直延续到武汉被解放。

3. 万国赛马会及其跑马场

万国赛马会是中外赌商联合设立的控制跑马赌博的机构。华商赛马会创立后，无法根本上和势力强大的殖民者创办的西商跑马会相对抗，所以他们想方设法向殖民者靠拢，或直接拉拢外国殖民分子加入（如江湾跑马厅），或与殖民分子相联合，设立跑马会（如天津的万国赛马会和汉口的万国跑马场）。江湾跑马厅虽曾也改名万国赛马会，但起决定性作用的还是华商，故人们仅知江湾跑马厅，而很少有人知道万国赛马会。汉口万国跑马场创立于1926年。当时英商杜百里见华商跑马场生意兴隆，于是便与华人王植夫、吴春生、孙惠卿、王

荣卿等人合资开辟了万国跑马场，规模仅次于华商跑马场。天津万国赛马会是由天津华商赛马会董事长李宣威拉拢日本人、朝鲜人联合创立的。“七七”事变后，日寇侵占天津，该赛马会即行停止活动，不久宣告结束。

4．日本人独揽的跑马俱乐部

1931年“九·一八”事变后，日寇侵占中国东北三省，并进而建立起由其控制的伪满洲国。为了掠夺中国人民，镇压中国人民的抗日斗争，日本帝国主义在公开贩卖鸦片、开办其他各种赌业的同时，还丧心病狂地大力兴办跑马赌博。当时伪满洲国各大中城市如鞍山、抚顺、吉林、营口、大连、新京（今长春）、哈尔滨、奉天（今沈阳）等地均设有跑马场。其中以奉天国立赛马场规模最大，大连、哈尔滨次之，抚顺及其他各地又次之。1937年“七·七”事变后，随着日寇侵略的步步深入，上海、天津、汉口等地的西商、华商、万国跑马场相继被日本侵略者接管。在一些被占领地区，日本人还设立了新的跑马场，如天津赛马俱乐部即为其中之一。

东北各地的跑马场，大多隶属于伪满洲帝国司法部马政局，办事机关设于伪满首都新京。只有抚顺赛马场隶属于马政局管辖下的“财团法人”——抚顺赛马俱乐部管理，马场最初建于抚顺炭矿东乡坑（俗称北大井）附近。因场地狭窄，跑道过短，后迁至东冈新赛马场。从1936—1943年，这七年间为该赛马场的全盛时期。锦州跑马场开设较晚，1940年由日人肖岛佐一郎开设，

全名称锦州竞马株式会社，地址在今之凌河区医院附近。

天津赛马俱乐部成立于 1939 年。当年任天津伪市长的温世珍与日本特务机关长浅海喜久雄商定成立天津赛马俱乐部，由中日双方合办。实际上日本人并未投资，全部用款均由天津市民银行借支。1941 年该赛马俱乐部利用东局子万国赛马场原址开始正式赛马，有少数朝鲜和日本骑师参加。1941 年太平洋战争爆发后，天津赛马俱乐部接纳了天津英商赛马会。不久，该俱乐部改组为华北赛马会天津支部。1945 年秋日本投降，赛马会随之亦停止活动。

以上各跑马场参赛的马匹，由马会统购，会员挑选。同时也可由会员自己购买，为私人所有，有的会员仅有一匹，有的则多达数十匹。这些人通称为“马主”。马匹基本上来自中国的蒙古和张家口，也有的是从国外运来，如日伪时期日本人就曾从本国运来纯种的阿拉伯“大洋马”。

参赛的骑师，有的跑马场是事先由马主聘约，国籍不限，只要骑技优秀，马主就会争相邀请。有些人为了成为马师，想方设法找门路、托关系进入马场，拜师学艺。而老师并非常常亲自教授，主要靠自己勤学苦练，一般经过一年半载的努力，找到人事关系的帮助，便可成为一个新马师。外国的骑马师均为业余，而中国的骑师业余、职业均有，这些人大多为资产阶级、洋行买办

的子弟。骑师的级别分三等，即见习骑手、骑手和骑士。见习骑手为骑手之弟子，无资格上场赛马。由见习骑手晋升为骑手，须经马场正式考试，合格后成为骑手，方有资格上场。骑士级别最高，当时被尊称为“健满骑手”。骑手升骑士难度更大，晋升者不仅要求精通骑马术，而且必须具备赛马、驯马的一切知识。

民国年间的赛马仍大多在春秋两季进行大赛。四季进行者虽非绝无，但规模远不如春秋两季之大。大赛的日期，各跑马场不尽相同，如汉口的几个跑马场每季例定为七天，有时根据需要也可延长至十天。赛时多在每周六下午一时开始，小雨天不停赛，大雨天则顺延至下周六。每天竞赛次数少者5——6场，多者11——12场。而日伪在东北设立的跑马场则每季赛马两次，每次两周，每季28天，全年56天，每天赛12场，两天停赛，概不顺延，因赛马是在伪满洲国各跑马场巡回进行，按预定的日期不准拖延和变更。有的马场星期天不赛马，以免影响休息（如上海跑马厅），有的则不受此限制。大赛之后，还要举行头马决赛，即所谓的香槟赛。每值此时，马场附近往往万人空巷，大赌特赌，马场亦借引大肆掠夺。而是日马会则营业额超出平日数倍，高时曾达20万元。日伪跑马场无香槟赛，但有时却举行“全国”性的大奖比赛，规模较香槟赛更大。这一天骑手均可参加比赛，且不受是否头马的限制。在掠夺中国人民方面，日本侵略者并不甘心落后于欧美殖民主义者。

各跑马场的赌博皆以出售彩票的方式进行。彩票名目各种各样，而尤以马票和香槟票所占份额为大。马票于开赛之日在场内设有专柜，临时分别出售。如一天赛7场则售7场票，赛12场则售12场票；一场有5匹马参赛即有5个票号，有10匹马参赛则有10个票号。票价每张5元或3元不等。马票赌法有两种：一为“独占”，一为“坐位”。买“独占”马票者，只有该号马跑了第一，才能获奖，如跑了第二、第三，则都不能获奖，故此票价较高，每张5元；买“坐位”票者兼赌头、二、三马，票价略低，每张3元。奖金的分配，系从马票收入中先扣除百分之十到百分之二十为马会的费用，其余按“独占”、“坐位”算出相应的金额，由中彩者均分。一般独占马票若能买中，所获奖金约为票价的一、二倍。遇冷门马（较差之马）跑出头马，可能获十倍或数百倍的厚利。马票售出的越多，马场的赢利也就越丰，所以有的马场对骑手或马匹要求极其苛刻，骑师人体超重，几天不准吃喝，开赛前，再给马匹扎吗啡、灌啤酒，一旦开赛，马就连蹦带跳，如疯了一般，只要跑得好名次，骑手和马匹的死活都在其次。这一点在日伪时期的东北几个跑马场中最为明显。香槟票自清末上海跑马厅首发以后，在各跑马场均甚盛行，民国时期各跑马场的香槟票有大小之分，大香槟票每张10元，有的马场竞争力较弱，每张只卖2元，小香槟每张1元。大者得奖可得上万甚至数万元，小者中奖也可得数十乃

至几百元，比马票及其他彩票奖金全都高。

各跑马场在经营跑马赌博方面，不仅不会蚀本，且盈利颇丰，如上海跑马厅 1920 年到 1939 年近 20 年间，仅香槟票的收入就达 14000 多万银元。而事实上各跑马场不仅办理马票和香槟票，同时办理其他各种赌博，而最党采用的则是允许赌棍在跑马场周围开设赌场或赌摊，自己则从中抽头，仅此项收入，亦非常可观。

对跑马赌博，国民常政府不仅不加以取缔，反而插足于此，向各赛马场征收百分之五的赛马税，除此之外，还经常以“警司”、“税局”、“慈善团体”、“公益组织”之名，向各跑马场征收税款，进行巧取豪夺，有时更命华商跑马场举行所谓的“赈灾”、“助学”等类义务赛马，当然从中获得最多者，只能是国民党军阀官僚，而跑马场则采取“羊毛出在羊身上”的方法，以更疯狂、更狡诈的手段来进行欺骗与掠夺。最终受其害者，仍是被骗入跑马场中的劳动群众。直到全国解放后，跑马赌博才被最终取缔。

二、“跑狗”赌博内幕大曝光

跑狗赌博是民国年间从外国传入中国的一种“洋”赌。一般说来，跑狗赌博需要以下条件：跑狗场，供跑狗和人们观看；狗，供人驰驱以赌胜负；电兔，供狗追逐。

跑狗的方式有多种，一般有“平赛”、“跳栏赛”，

有时又有“开幕杯决赛”、“开幕跳栏杯决赛”等等，不一而足，采用哪种方式，完全由举办者视情况而定。跑狗赌博的方法与跑马赌博相似。平时赛场悬挂着参加比赛的狗的名字，赛场老板将赛狗关在铁笼里，外面标着狗的名字与号码，陈列在起跑点上，赌客看中了哪只狗，就向跑狗场择购某号狗票。狗票与马票相类，最初亦有“独赢”、“位置”两种。此外尚有一种摇彩票，后来有的跑狗场增加“双独赢”、“联位票”等。每次跑狗，一般有六只狗同时参加，开赛时先以一只电兔绕场，接着由养狗人将狗笼的门一掀，参加赛跑的狗立即冲出，追赶电兔。在追赶过程中，哪只狗最先跑到终点，即算哪只狗获胜。这时，买了获胜狗狗票的赌客即算中彩，中彩者分别从各种收进的票款内扣去佣金后，按票数配给奖金。佣金的抽取标准为狗票总收入的百分之十五到百分之二十，摇彩奖抽百分之二十。跑狗场在一场赛事结束后，立即分发彩金。接着又带上另一批狗进行第二场，一天可赌十几场。跑狗赌博每次可吸引数千人，赌客可下一张狗票的赌注，也可下数十、数百乃至数千张狗票的赌注。

当然，跑狗赌博不一定限于场内，场外亦照样可以参赌，其法系以跑狗场预先发表的每次赛狗的名称和号码，在场外赌“独赢”和“位置”的输赢，以跑狗场宣布的结果为胜负标准。这样既可避免佣金的剥削，又可不受赌注多少的限制，随心所欲、为所欲为。

跑狗赌博，表面看来它主要决定于狗的速度，与人无关，和跑马颇不相同。实际上，各类赌博均大同小异，即赌场老板经常上下其手，欺蒙赌客。由于狗是赌场老板养的，电兔是赌场指挥的，因此对哪只狗跑得快，哪只狗跑得慢，赌场老板无不了如指掌。当赌博老板从票房得知某条狗得胜对自己有利，或取得大赌客暗中贿赂要哪一条狗不能取胜时，可在赛前给狗吃得饱一些或吃点兴奋剂，使其跑得快些，也可在赛前不给狗吃饱或狗吃点麻醉药，让其跑得慢些。有时临时发生变故，需要改变优胜狗的号数，可以采取紧急措施，给狗注射兴奋剂或麻醉药，或者让狗嗅不同的药物。甚至在比赛过程中，还可以采取紧急措施，如赌场老板希望某条取胜的狗落在后面，可故意将飞跑的电兔开得慢些，使跑在最前面的狗松弛下来后再猛然将电兔开快，让后面的狗加快速度赶上来，从而达到目的。

民国年间国内开设的跑狗场主要有明园、申园、逸园三个，均集中在上海。

明园跑狗场于1925年1月开始筹备。它由万国体育会上海跑马总会会员英商麦边洋行经理麦边（McBain）首先倡导，由该会中许多赞同者为共同发起人。其中以经营土地致富并取得华籍资格的该会会员马师立，还主动答应将其在德华路（今长阳路）购置的60亩土地出让，作为场址。

5月26日，明园跑狗场正式开幕，先期试赛两次，

每次都邀请上海中外各界名流要人，特别是中外大小报馆记者参加。以后每逢星期三、星期六、星期日晚上，明园例行赛狗，从9点至11点半，举行“平赛”和“跳栏赛”。

申园跑狗场是继明园之后由上海赛狗总会发起的又一跑狗赌场，目的在于和明园争夺利益。该赌场主持人为英国人伊文思（C.F.Evans），办事处设在爱多亚路（今延安路）6号，场址在胶州路，占地60多亩，亦由马师立出售。

1928年7月31日，申园跑狗场正式开幕。举行赛跑的日期，定在每周星期一、星期二和星期五晚上。每次跑狗及摇彩次数，与明园同。

逸园跑狗场设立最晚，但规模最大，资金最雄厚。早在公共租界内的英国人和其他外国人为筹备明园和申园跑狗场而明争暗斗时，侨居上海的法国人和称霸法租界的青帮头面人物黄金荣、杜月笙等人便成立一个所谓的法商赛跑会——逸园跑狗场筹备处。该办事处设于爱多亚路22号。逸园的建造亦十分考究，内部用钢筋水泥，外墙用红砖砌成，一切装饰皆用法国样式，且业务不限于跑狗，跑狗之外，还设有足球场、舞场、酒吧间、大餐厅及其他体育活动如拳击、摔跤等使用场所。

逸园跑狗场于当年冬正式开幕。由于它位置适中、资本雄厚、规模宏大、建造华丽、设备齐全，特别是法租界当局与青帮互相勾结，大肆进行欺骗性宣传，所以

从开幕起在很长时间内经常保持顾客爆满的场面。虽然它在赛狗方面与明园、申园订有协议，即只能在星期二、星期五两个晚上举行正式跑狗，但因其财大势盛，在每星期二下午亦照样举行。在狗票方面，它除出售“独赢”、“位置”外，还增加了“双独赢”、“联位赢”两种。且除赛狗外，还常常举办舞会、足球、拳击、摔跤等表演节目，因此收益甚丰。

三、“回力球”也能赌

回力球发源于西班牙北部巴斯克山区，原系儿童向峭壁击球的游戏，以后逐渐传到地中海沿岸国家，后又传入南美、中美，20世纪初传入美国，演变为赌博。亚洲的回力球场，只有马尼拉、澳门、上海、天津四处。限于资料，在此仅对上海和天津的回力球场略作论述。

上海回力球场创建于1929年，系由旅居上海的美国赌徒蒲甘（A.E.Booker）勾结法国讼师逖百克（A.du pac de Marsoulies）、埃及人海格（Haig Assdourian）及法商汇源信托银公司经理步维贤（Felix L.Bouier）和中国买办陆锡侯、朱博泉、沈长庚等共同发起，位址在法租界亚尔培路（今陕西南路）、霞飞路（今淮海中路）口，即今卢湾体育馆。曾经当时的法国外交部批准，并经当时上海法国领事签开业执照。初曾拟名跑人场，与跑马、跑狗鼎足而立，后才定名为中央运动场。

1930年2月上海回力球场开始赛球，蒲甘任经理，

逖百克任董事长，陆锡侯任买办兼包酒吧间，步维贤专司查账。董事有百部、步维贤、鲍莱德、鲁滨逊、泰勒、陆锡侯、朱博泉等，后来蒲甘因其经营的另一赌场明园游艺场（跑狗场被英租界当局禁止后的改名）失败，亏空过巨，兼之回力球场初期营业清淡，债台高筑，无法弥补，遂一走了事。回力球场经理遂由球队领队提奥多拉（Teodoro Jauregui）与埃及人海格二人继任。回力球的队员约 20 人，均系从海外聘请而来，大多是西班牙、墨西哥和古巴人。

回力球的打法主要有单打、双打两种，单打由 5 个队员（后增为 6 人）出场，两人对打，逐个淘汰，最后产生优胜者；双打的方法与单打基本相同，只是以两人合作代替一人。此外尚有红蓝大赛和特别赛。红蓝大赛系由穿红蓝球衣的两队球员竞赛，采取二比二或二比三的对打方法，共赛 20 分。每打一次为一盘，每晚可打 8 盘到 16 盘，一般单打 12 盘，由甲乙两组球员分别担任，中间插入双打 4 盘。逢周末双打改为红蓝大赛，特别赛只在节日举行。以后由于双打需要球员太多，球场方面不敷调配，故很少举行，红蓝大赛则因逐分博注，太简便迅速，赌客兴趣不大，干脆被取消，所以后来最通行的是单打，前后各 8 盘。

回力球亦利用彩票进行赌博，其赌票分独赢、双独赢、座位票和联号票等数种。独赢指某一球员独得五分获胜；双独赢指两场球赛的第一名；座位票系指第一、

二名球员；联号票则指每一场的一、二名球名。每种赌票均为 2 元一张。每次开赛，出场的球员背上均编有号码，赌客认为哪个球员有可能获胜，即可购票下注，中彩者可赢钱若干倍。

回力球的赌博是在赌客之间进行，回力球场则从售出的球票总收入中提取百分之十一的抽头（天津回力球场的抽头高达百分十五到百分之二十），其余作为彩金分配给中彩的赌客。当然，回力球场的收入并不限于彩票抽头。由于购买球票是赌博，既是赌博就一定有风险性，而且下的赌注越大，风险也就越大。于是场内便设有保险台，凡独赢票已打成四分，为防止最后一分赌空，在未继续进行比赛之前，可向保险台投保。如果赌空，即可向保险台领取照投保额的赔偿金（亦扣百分之十一的抽成），反之，保险台就在赌客应得的彩金中扣除这笔投保金。输光赌本的赌客若想翻本，赌场还开办信用贷款业务，赌客签一张 I.O.U（I owe you）借据，即可向场内借钱。此外，赌场周围还开设有益源、久丰等当铺。这些当铺不仅押款利息高，而且加收“存箱”(当衣服)、“另放”（当钟表金银首饰）等费用。受质押品，以 6 个月为期，期满不赎，即予没收变卖。为了招徕顾客，球场不惜工本进行大肆宣传，甚至在跑道上配备了许多口齿伶俐、善于察颜观色的跑票员代替赌客购买赌票或领取红票，并设有吃角子老虎等其他赌具借赌客“消遣”。

由于回力球场的胜负完全取决于球员的技术，球场为防止球员与赌客暗中交易，规定打出独赢的球员，可从彩金中分得一定数量的奖金。尽管如此，回力球场中的舞弊现象仍层出不穷，场方为防止影响生意，便放出种种烟幕，欺骗赌客。

上海沦陷后，步维贤金蝉脱壳，退出了回力球场。1944 年，法商运动场改名为“中华运动场”，由汉奸唐安海任董事长。此时，因通货膨胀，回力球场生意已日趋下降。抗战胜利后，中华运动场由国民党派员接收，并改称体育协会。直到解放后，回力球场才被取消，改为上海体育馆。

天津意租界回力球场开办较晚，规模也较上海为小。1931 年，意大利首相墨索里尼的女婿、曾任驻华公使以后又任外相的齐亚诺来天津小住，与意租界当局谈起扩大租界财政收入问题（当时天津意租界每月各种捐税收入不及 10 万元，远逊于英、法、日等国租界），有鉴于上海法租界回力球场获利颇丰，遂决定在天津意租界举办回力球赌博，正式名称为“天津意商运动场”，以股份有限公司注册，球场除主办回力球赌外，同时举办拳击和其他体育活动。

天津回力球场的比赛方法及设赌抽头与上海基本相同。在开办之初，虽亦曾冷清一阵，但毕竟有上海回力球场作示范性宣传，很快便热起来，所以开赛的每日收入均在二、三十万元之间，按百分之十五抽头，净赚

三、四万元。

因看到回力球赌场有利可图，瑞士籍投机商、利华放款银行经理李亚溥，处心积虑，谋将赌场攘为己有。1937 年天津沦陷后，华义银行关闭，回力球场的存款落入利华放款银行，亦即李亚溥手中。不久，李又伙同汉奸张仁蠡、张英华及华比银行买办魏采章、钱业公会焦世卿等人，大力买进球场股票，然后以股东资格提出增资和清查账目。回力球场的账目本来就很混乱，许多高级职员都有舞弊行为，所以李亚溥等提出查账要求后，经理叶庸方被迫辞职，接着李亚溥又通过投资 80 万元掌握了赌场大权。1943 年李亚溥正式接管天津回力球场，并改名“海莱运动场”。为讨好日本侵略者，李在每晚球赛中指定“献金赛”，将全部抽头献给“大东亚圣战”，为此李亚溥得到东条英机内阁的嘉奖。

1945 年日本投降后，新任国民党天津市长张廷谔以敲诈未遂，扬言禁止回力球赛。李亚溥通过美国人向宋美龄说情，以作为美军消遣场所为名，将回力球场保住。不料张下令，只准美国人赴场，严禁中国人前去，因而使回力球场营业一落千丈。1947 年，张廷谔又以美国兵连续在场内闹事为由，勒令停止球赛，只准舞餐厅开业。至此，天津回力球场的赌业才告结束。1949 年天津解放后，该场被改为天津第一工人文化宫。

四、“国家赌业”——民国彩票发行纪实

彩票又叫奖券，也有人叫它“发财票”。早在 15 世

纪，欧洲即已流行彩票，其后流入亚洲、美洲各国，清末传入中国。彩票的意义很广，在中国，严格说来，闱姓、山票、铺票、白鸽票、花会、跑马票、跑狗票、回力球票、香槟票及各种有限期奖券，均属彩票范畴。闱姓、山铺票、白鸽票、花会我们在本章中有专节论述，马票、狗票、回力球票及其附设香槟票，我们在有关跑马、跑狗、回力球等节中亦均附带介绍，故本节所论彩票，仅限于民国年间发行的各种有限期奖券。

民国年间发行的有限期奖券，究竟有多少种，迄今没有人作过确切的统计，据 1922 年 5 月 26 日和 7 月 31 日上海《申报》载，当时仅上海一地的正、副彩票，即达数十种之多，但究竟有几十种，均未言明。据笔者所知，民国年间发行的各种有限期奖券，主要集中在北洋军阀时期，国民政府统治时期亦有此类奖券发行，但不如前期之多。这些彩票，大体可分为以下四类：

（一）中央政府在全国范围内发行的各种彩票。如北洋军阀统治时期，北京政府农商部即曾发行有奖实业公债，其第五期曾在上海开彩。国民党统治时期，南京国民政府亦曾发行航空公路建设奖券（简称航空奖券）。其中以国民党在 1933 年 5 月发行的航空奖券规模最大，影响也最巨。航空奖券发行之初，国民政府专门制定并公布了《航空公路建设奖券条例》，规定：国民政府为筹集经费发展航空公路起见，每年发行不记名奖券 4 次，每次 50 万张，每张售价计“国币”10 元。每次发

行奖券所收之款，由国民政府提取百分之五十，其中除发行费、办公费及代销手续费外，概充发展航空及筑造公路经费。其余百分之五十充作奖金，其等级分配如下：一等奖一张，独得洋 50 万元；二等奖二张，各得洋 10 万元，共 20 万元……总共中奖 50645 张，共计得奖 2499910 元。以每年 4 次计，除去奖金，每年可得 1000 万元，占 1933 年国民政府出口税收入 2200 万元的百分之四十五。从 1935 年 8 月起，航空奖券改为每月发行一次，一年发行 12 次，虽然奖额和发行额各减少一半，但由于发行次数增多，国民政府的此项收入不仅没有减少，反而从 1000 万元增加到 1500 万元。

在运作方面，国民政府通过帮会首领杜月笙将航空奖券承包给“上海闻人”、著名赌棍金廷荪开设的大运公司。金廷荪将航空奖券以九折批给江苏、浙江、安徽等几个省的彩票商，各省的彩票商则以九点五折批给各地的彩票店，而最基层的小彩票店则要付足现款才能领票，大的彩票店不需付现款，靠信用或请人作保的方法领票，卖出后结账。

由于此次彩票发行规模大，因而出现了套购大运公司彩票头寸的现象，即以九五折买进，再以九四、九五折卖给小店，每百元明蚀一、二元，然后用这笔现款去做投机倒把生意。当时还有一些小钱庄专门接受彩票抵押业务，如上海洋泾浜的鸿大钱庄，专做彩票趸购业务．九三、九二折收进来，再以九四、九五折卖出去，

从中渔利。江浙等省大运公司的承包人，领票时以九二折付款，由于在当地卖不出，便纷纷跑到上海来以九三、九四折卖给小彩票店，这些小彩票店由于本钱太小，经营规模有限，尽管一天到晚都在叫喊“头彩在这里”，问津者却寥寥无几，故忙前忙后，实际上赚不到几个钱。

（二）各省地方政府或团体发行的彩票。此类彩票以北洋军阀统治时期最多，前面谈到《申报》在 1922 年所说的“数十种”彩票，就主要指此类。据笔者所知，民国年间各省地方政府或团体发行的彩票比较著名的有湖北军事善后有奖义券，湘赈慈善救济券，浙江绍萧塘工券，湖北堤工券，山东兴业券，湖南惠民奖券。此外，其他各地如川边、察哈尔、热河、绥远、河南亦均曾假救济之名发行过各种奖券。此外，国民党统治时期也曾由各地方政府发行过一些地方性有限期奖券，如 1929 年浙江省政府举办西湖博览会时曾发行过西湖博览会有奖游券和国术比赛有奖参观券，1938 年新桂系统治广西时曾在全省范围内发行过一种防空奖券，抗战胜利后国民党上海市政府又发行过珠宝奖券和房屋奖券等等。

北洋军阀统治时期，较早发行的彩票之一是湘省慈善救济奖券。早在民国初年，京畿一带发生水灾，有人主张开办奖券，借此筹款，以赈灾民，但遭到湘籍官僚熊希龄等人的批驳，此事暂时搁浅。不久，湖南又发生

大面积水灾，公私捐款不足赈灾，于是由湘省筹赈委员会领导人熊希龄牵头，呈请北京政府允准开办湘赈慈善救济奖券。原拟办理六期，但发行未及三期，各省纷纷群起效尤，举国若狂，小民投机，几成赌国。熊希龄等人也遭到社会各界正直之士的批评与指责。在此情况下，熊希龄只得与湖南筹赈会商议，最后决定发行第五期后，于1919年3月停办第六期。因此，湘赈慈善救济奖券未能按原定计划发行完即被迫中止。当然这种情况并不多见，且不说自动停止，有许多地方军阀发行的彩票，本身就未经北京政府批准，后在舆论界的反对下，北京政府虽三令五申勒令停止，但这些地方军阀根本无视这些命令，是办是停，完全取决于个人的兴趣及扩大自己势力的需要。

在北洋军阀统治时期所发行的各种彩票中，以湖北票历史最久，以湖北票和浙江绍萧塘工券信用最好，每期都能卖光。

湖北票和浙江绍萧塘工券两种彩票均采用“抽子开奖法”开彩。所谓的抽子开奖法，即在开彩时，将没有售出去的彩票号码的“子”取出不摇，以示公正。后来改用三个球摇奖，其中一个球摇前三位数，一个球摇后两位数，两球摇出的数字凑成五位数，即为中奖号码。另外一个小球摇奖等级。若摇出来的彩号是在摇前即已公布未出售者，该彩号则被取消，重新再摇。因此，当时各地购买彩票的人趋之若鹜，说其牌子硬。

北洋军阀统治时期发行的各种彩票，大多采用招商承办的方法经营，而且大多集中在上海一地。当然，能够承办各种彩票发行者，都是一些有特殊势力的人，如任淞沪护军使卢永祥的儿子卢小嘉，另一护军使杨善德的儿子杨庆珊、青帮首领杜月笙、张啸林等均曾承办过彩票发行事宜。因近水楼台，当时上海地区的彩票店也特别多，据说“自小东门至老北门沿城一带，悬挂出售彩票之店，几十有八九”。各彩票店门前无不张灯结彩，有的还高搭牌楼。卖出过大彩的店家的店堂里红烛高烧，两旁悬挂着“乃得主之洪福，亦小号之荣幸”的大红对联。一般店堂内还贴满彩纸，写着“头奖在此、大奖常临、得主快来……”等诱人的句子。一些彩票店甚至连店名也讨口彩，如“飞来福”、“鸿远来”、“江利源”、“广利源”、“大福源”等等。而且，当时除少数（如湖北票在当地开彩）外，其余均集中在上海，几乎每天都有一、二种彩票开彩，有的还借戏院开彩，其中以“九亩地”、“新舞台”开得较多。

当然，既然发行彩票属于经营赌业，那么不仅购买者要承担一定风险，承包商也要承担一定风险，尽管这些人都是有特殊势力的人。如北洋军阀统治时期护军使杨善德的儿子杨庆珊包办的热河券便因经营不善亏了本。杨庆珊当时还拉南京路上吴大昌绸店的小开一起参加，结束弄得这家绸店几乎全部赔进去。不过，一般说来，除特殊情况外，承包者亏本的极少，而赚钱者占绝

大多数，如淞沪护军使户永祥的儿子卢小嘉便因承包河南券赚了大钱，杜月笙的大发彩票公司，张啸林的东方彩票公司、有利彩票公司亦曾大发赌财。

与北洋军阀统治时期相比，国民党统治时期各省发行的彩票规模有限。如1924年5月，曾经坚持严禁赌博的国民党实力派陈炯明，在背叛孙中山、败逃汕头后，因众叛亲离，军饷无着，除征收“特别田亩捐”（即纵种鸦片，按亩收税）和神庙坟头捐外，又将汕头市郊义冢变卖，命死者后人迁枯骨另外安葬，迁出的冢地丈量定价，印彩票数万张，编制号码，以冢地为彩品，每张彩票5元，按户勒销，仅汕头市商会即被勒索2万元。事情虽然荒唐，但数额有限，且仅限于汕头一地，较之北洋军阀时期的其他各种彩票，仍不免小巫见大巫。又如1929年浙江省举办的西湖博览会上发行的西湖博览会有奖游券和国术比赛有奖参观券，严格说来，只能算是西湖博览会的附属品。前者发行总额200万元，分为20万张，每张售10元。其各项分配办法为：以总额的十分之二（即40万元）支配奖金；十分之三拨充西湖博览会经费及奖券发行费；其余的十分之五充作本省建设基金。各等奖的奖金为：第一等奖10万元，第二等奖2万元，第三等奖1万元，第四等奖5000元，第五等奖3000元，以下依次递减，第十等奖40元。自第一至第五等奖。均有上下附奖，各票号码与第一等奖末二字相同者亦有奖，总计得奖数1488张，共给奖银200010

元。后者发行总额 20 万张，每张售价一元，共计 20 万元。分两期发行，每期 10 万张，每次得奖金额：第一等奖 1 万元，第二等奖 5000 元，第三等奖 3000 元，以下依次递减，第十等奖 10 元，其他第一至第五等奖有上下附奖，各票与第一、二、三等奖末两字相同者亦有奖。

至于新桂系开办的防空奖券，仅在桂林依仁路设有办事处，每月开奖两次，得头奖的仅可获数百元不等，所以不仅无法和北洋军阀统治时期各省发行的彩票相比，甚至无法和西湖博览会有奖游券相比。

（三）一些企业发行的彩票。民国初年彩票风行的时候，一些工矿企业也模仿政府发行彩票，如博山玻璃厂曾发行过博山玻璃票，上海江湾的游民工厂，也发行过游民慈善奖券，英美烟草公司也发行过彩票。不过，毕竟没有政府作保证，所有这些企业发行的彩票，不仅数额小，范围也有限，因而影响不大。

（四）民国年间一些外国侵略者及其扶持的傀儡政权也曾发行过一些彩票。民国年间五花八门、形形色色的彩票在上海地区的大量发行，特别是在民国路（现人民路）南边的许多彩票店，如“大利元”、“有利元”、“善利全”等生意极好，使得马路对面法租界的外国侵略者极为眼馋，他们一方面禁止中国人在租界内出售彩票，一面自己动手举办，其中最先发行的彩票是俄侨难民救济奖券，由广东人韦骆泉承包。因为是空头彩票，

没有实力作后盾，结果开了奖竟付不出奖金，各彩票店主只得到韦家坐索。后来法租界又曾举办过法商慈善奖券，由粪大王阿桂姐之子马洪根承包。天津法租界亦曾发行过一种防盲奖券，并曾到上海推销。

此外，30年代伪满洲国建立以后，也曾发行过彩票，如1943年伪满洲国公布的《第一期短期裕民彩票发行要点》规定：本期彩票发行总额5万元，票面金额每票1元，不分条，共发行5万张，发卖时间系从康德十年（1943年）7月10日至19日，7月20日在新京特别市（今长春）大同大街满洲兴业银行抽签场抽签。彩金的分配为特奖1张，1000元，头彩100张，每张50元，共计5000元，二彩1000张，每张5元，共计5000元，三彩1万张，每张2元，共计2万元，全部奖票11101张，共计金额31000元，占发行总额的百分之六十二。同时又规定，获本彩票特奖者，在其所得彩金金额二成以内，将支给有奖储蓄债券。换句话说，绝不会让获特彩者轻易把奖金拿走，尽管彩金数额并不算太大。至于短期裕民彩票发行的目的，名义上是以所得剩余金作为救济医疗设施费、灾害救济费或社会事业费，实际上是用于镇压中国人民的抗日活动。当然，伪满洲国发行的彩票绝不止此数，也绝非一种，据伪满中央制定的1945年60亿元储蓄计划中，仅彩票一项即达4000万元。因此，在此以前的各年中，伪满洲国一定发行过相当数量的彩票。

民国年间各种彩票的到处风行，给社会造成巨大的危害，特别是发行最多的上海地区，尤为明显，正如当时《申报》刊登的一篇文章说："查本埠正副彩票，发行数十种，约计按月被诈在五百万元以上。长此以往，上海市场势非破产不止，而奖励人民诈财之风，犹在其次。"因此，从1920年起，上海各界群众在工商教育界的领导下，发起一场声势浩大的禁彩票运动，终于使北京政府于1922年9月宣布禁绝彩票。对此，我们在第十二章中有专节论述，故此处从略。当然，禁令归禁令，发行归发行，整个北洋军阀统治时期从来就没有禁绝过彩票。至于国民党政府，尽管禁止发行彩票的规定载在《刑法》，但政府亲自主持发行，带头破坏刑律，别人又奈之何。

五、风行一时的有奖储蓄

作为彩票的变相，有奖储蓄在民国年间曾风行各地，其为害之烈，竟使国民政府在1935年修订的《刑法》第21章《赌博罪》中，于"图利发行彩票罪"和"媒介买卖彩票罪"之外又专门增补了"图利办理有奖储蓄罪"和"经营前项有奖储蓄之媒介罪"等内容。当然，直到国民党退出大陆以前，有奖储蓄始终未在中国绝迹，其区别在于，1935年以后，有奖储蓄业务由外国人手中转入四大家族手中，因此《刑法》所禁者为他人，而非禁自己。

民国年间有奖储蓄业的发展，大致可分为前后两个时期：30年代以前，是外国人在中国设立的万国储蓄会、中法储蓄会等金融机构垄断时期；30年代中期，国民党中央银行所属的中央信托局拨款在上海设立中央储蓄会，专营有奖储蓄赌业，并先后兼并中法储蓄会和万国储蓄会，形成寡头垄断。30年代，国内的一些银行和伪满洲国的兴业等银行亦曾经营过有奖储蓄，但均无法和中法、万国、中央储蓄会相比。

30年代以前，外商先后在中国设立的较大的有奖储蓄赌业机构有7个，即1912年法商在上海设立的万国储蓄会，1913年外商设立的中外储蓄会，1918年法商在天津（后迁到北京）设立的中法储蓄会，1924年西班牙商人在上海设立的大北储蓄会和中央储蓄会，以及在此前后外商在上海设立的亚东储蓄会和远东储蓄公司。在以上7家有奖储蓄机构中，中外储蓄会和大北储蓄会曾到北京政府财政部呈报注册，经该部查核其章程，认为与储蓄银行不同，故未予批准；对中央储蓄会的申请注册，财政部亦以禁止各处发行储蓄奖券为由予以拒绝。至于亚东储蓄会和葡商远东储蓄公司，未到财政部注册便宣告倒闭。此处所说的倒闭，并非经营不善而倒闭，而是承办人在骗得中国人的巨款之后携款潜逃。如葡商远东储蓄公司，据1925年4月25日《上海总商会陈述洋商利用储蓄会名义诈骗储户钱财请援约取缔代电》中说："查葡商远东贸易公司所设立储蓄会，当其初办之

时，省外如山西太原、省内如江苏涟水，均设分会，并无人执持中葡商约第十四条以相诘阻。甫及年余，该葡商即逃避无踪，该公司亦于上年（1924年）十二月间倒闭。本会徇各储户之请，为之致函驻沪葡领，据复称：该公司倒闭后，除家具零件外，一无所有……迄今数月，储蓄分文无着。”因此，当时能够顺利开展业务的，只有万国储蓄会和中法储蓄会，其中尤以万国储蓄会设立最早，持续时间最长，收储最多，规模也最大，分支机构遍布全国各大小城市。

万国储蓄会系由法国侵略者盘滕（J.Bardin）于1912年在上海设立。该会曾在上海、福建、广东、云南各领事署立案，并于1914年在法国贸易部和北京政府财政部备案注册。该会最初仅发行100元票面的小额奖券，规定5年还本。后看到储户只注意奖金，对还本期限的长短并不在乎，遂改为10年还本。发行四期后，又将票面提高到2000元，15年还本。随着“生意”的兴隆，万国储蓄会在上海法租界爱多亚路（今延安东路）7号至9号修建了总会房舍。而董事长盘滕也一洗过去的穷酸相，成为腰缠万贯的款款阔佬，经常来往于上海和巴黎两地，法国政府也因其吸收了大量中国资金，予以支持，法租界工部局更几乎为其所垄断。1921年盘滕将其诈骗所得捆载而归，该会董事长由法商司比门（M.Speetman）担任。

根据该会章程，其有奖储蓄分为全会（2000元）、

半会（1000 元）、四分之一会（500 元）三种。全会每月存储 12 元（或每季存储 36 元，或半年存储 72 元，或全年存储 144 元，余类推），半会每月存储 6 元、四分之一会每月存储 3 元。15 年期满后分别发还本金 2000 元、1000 元、500 元。另外还分配红利。关于存储的利率，章程并未具体说明，仅含糊其词地提到储款的投资，是按照周息 5 厘生息来补足每月所提的奖金和在第一年储户中所提的巨额开支。奖金的来源，系从当月所收储款中提取四分之一。该会每月印发的全会会单约 10 万号，收入储款约 120 万元，因此用于奖金的总额约 25 万元。这些奖金全被分为头奖、二奖、三奖、四奖和每 10 个中有一个末尾的末奖 5 种。以全会为例，特奖一个，独得 5 万元；头奖 50 个，各得 2000 元；二奖 50 个，各得 300 元；三奖 50 个，各得 200 元；四奖 50 个，各得 100 元；尾奖 1 万个，各得 12 元。其开奖办法，于每月 15 日在上海总会当众摇号球开奖，当天下午总会将中奖者号码电告当地办事处，办事处即时公布，但领奖要等上海总会正式文字为凭，否则无效。

万国储蓄会诈骗来的巨额资金，根据章程规定，应该存入大银行或投资各项事业，以便生息，作为储户保障及准备金。但在早期大部分被换成外汇汇往法国，只有很小一部分用来开设宝泰保险公司、建业地产公司。后期虽然大部分用于投资，如 1934 年投资额 63855833.38 元，占吸收资金的百分之百，但投资范围

多属股票、房地产等投机事业及赌场建设等，如上海跑马总会、逸园跑狗场、汉口跑马总会等，万国储蓄会均曾投入大量资金，这对于中国人民纯害无益。

中法储蓄会是20世纪初年外商在中国设立的又一个有奖储蓄机构，其存在时间之长，规模之大，吸收储款之巨，诈骗钱财之多，仅次于万国储蓄会。根据该会章程称，其最初资本20万元，实收一半，其中北京汇丰银行买办邓君翔出资过半。该会曾在法国领事馆注册，标明为法国有限公司。

中法储蓄会总会下设7个总分会，即北京、天津、沈阳、哈尔滨、上海、武汉、重庆。总分会下设分会。其中上海总分会规模最大，设有徐州、合肥、宿州、芜湖、安庆、南京、常州、无锡、常熟、南通、海门、扬州、杭州、绍兴、宁波、温州、金华、九江、南昌、福州、厦门、汕头、广州等30多个分会。各总分会、分会经理由当地工商界知名人士担任，不少是由保险公司经理兼任，不支薪水，厚给佣金，其主要职责是推销"新会"储券，按时收回"老会"储金，发付奖金等。各经理再拉拢一批掮客在各行业中开展业务，报酬从经理佣金中支给。

该会储蓄期限也是15年，其所印储蓄券有全会、五分之一会、五分之二会、五分之三会、五分之四会等若干种，每张储券上都印有号码，以资识别。以全会为例，月交15元，15年期满后还本2500元。总会每月向

总分会寄发“老会”号单和若干“新会”号单，前者供向老储户收款时填写收据，后者则供推销。交款方式与万国储蓄会同，分月交、季交、半年交、全年交四种，由储户自己选择，中间可以改变；储户搬迁，可申报转分会；储金停交一个时期后可以一次补齐。总分会收到储金后做出报单报告总会，除扣去“新会”佣金、必须的开支费用、代付奖金及储户的押金、退款外，一律解交总会指定的东方汇理银行，由总会统一支配。总会从储金中抽取四分之一作为奖金，其中设特奖1号，奖金1万元；头奖若干号，奖金2500元；二、三、四、五等奖若干号，尾奖可抵一个月的储金。随着储户的增减，奖号的多少也有增减。每月15日总会在北京的公开场所，如前门的开明戏园、东城真光戏院，举行开奖仪式。事先发票邀请储户到场监视，推举代表登台从铜球内摇出获奖号码球，开奖监察人和查账员检视无误后记录在案。然后印制开奖单，寄发储户，得大奖的储户另发通知。中奖者可持通知凭储单和当月储金收据到总会、总分会领取奖金。开奖单背面印有总会的财产目录及金额，以取信于储户。

另据章程规定，凡多交储金两年以上者，可凭储券申请押款，但须预扣利息年率8厘；不愿续储者，可自由退会，但要交还储券及全部储金收据，才可照《计算表》上的数字收回部分储金。退金的条件十分苛刻，如五分之一的储户，月交3元，一年交36元，两年72元，

扣除四分之一即 18 元为奖金，余 54 元。实际上储户申请退会时并不能拿回 54 元，而只能按《计算表》拿回 25.74 元。其计算方法：第一年 36 元储金中，扣除管理费 12 元，奖金 9 元，佣金 15 元；第二年 36 元储金中，扣除奖金 9 元，管理费 1.26 元，仅余 25.74 元，故一般储户除非不得已，绝不轻易退会，而中法储蓄会则借此将储户绑在赌博这架马车上，大肆侵吞储户 15 年的存款利息。

中法储蓄会本是在中国注册的法国公司，法国人操纵着公司的业务。其最大的股东邓君翔对这种局面早已不满，他联络华籍股东及高级职员，几经密谋，终于在 1925 年初实现了中法储蓄会的根本改组，出价收回法股，使之成为中国有限公司，在北京政府财政部、农商部立案注册。邓君翔任董事长，董事会全由华人组成。总会经理虽仍由法国人担任，但公司全权均由邓君翔一人掌握，1927 年邓君翔擅自挪用该会财产进行公债投机失败，使中法储蓄会几乎破产，经多方挪移填补，改组领导机构，方得暂渡危机。

国民革命政府建立后，中法储蓄会这样一个有资产和影响的机构，引起许多人的垂涎，因此不断被人敲诈，同时内部争斗亦十分激烈。以后虽在国民政府中注册，但业务已非昔日可比。1935 年，中法储蓄会周转失灵，宣告停止收解，其全部资产和债务，由中央信托局接收，并入中央储蓄会，邓君翔的儿子邓竹书则担任了

中央储蓄会的经理。

对有奖储蓄，北洋军阀历届政府均未予以妥善管理。早在1922年9月，北京政府财政部鉴于当时各银行呈请办理短期有奖储蓄的情况日益增多，曾由该部泉币司拟定《短期有奖储蓄暂行标准》五条，其中规定：(一）还本期限最长不得超过五年。(二）提奖以储金总额一成为限。（三）还本时应加付利息，并不得少于周息6厘。(四）奖金最高额不得超过奖金总额十分之三。(五）中奖号数应占储户全额百分之五以上。同年10月7日，财政部于原拟五条之外，又特别规定："嗣后商人请办有奖储蓄者，无论长期短期，凡经本部立案之银行，呈报开业满二年以上、著有信用者，方能核办。"尽管如此，当时有奖储蓄仍弊窦丛生。同年12月11日，北京市公民盛英等人咨呈农商总长李根源，指出："北京各储蓄会公共储金实为彩票变相，殃民特甚，恳请颁令取销，并饬各该会偿还储本。"同时，京都市促进会和上海商业联合会也先后致函国务院、内务部和农商部，呈请取销有奖储蓄票和债券。为此，财政部于1923年4月向国务会议提出《关于拟请禁止办理有奖储蓄说贴》，提请国务会议公决，通过后由大总统黎元洪颁令禁止。同年，全国银行公会在汉口举行的第四届会议期间，也有提案指出有奖储蓄之弊。因此，会议于11月24日向国务院和财政部致函，呈请政府"严行查禁……并请嗣后遇有此等类似之银行呈请注册时，暂勿核准，

藉杜弊端”。次年，上海职工青年会致函上海总商会并转呈北京政府财政部，指出有奖储蓄“迹近赌博”，更有奸商假托外籍，“以储蓄之名，行诈财之实”，要求政府根据条约，取消洋商在内地所设有奖储蓄分会，并对其设在通商口岸之有奖储蓄机构进行管理和监督。但北京政府并未能真正取消此项赌业。1925年北京政府财政部在所拟《外商或中外合股经营储蓄取缔办法》中规定：对呈经核准者，除中法储蓄会据呈核准改为中国股份有限公司，将来经营储蓄应照中国法律办理外，万国储蓄会将来如请设置分会，依条约章程当然以中国允许外商经商区域为限。至该会在通商口岸经收存款、监督办法，拟由本部行知各省区长官转饬特派交涉员与该管领事会商，令该会将通商口岸所收储款分存于交涉员及领事会同指定之银行，并令将配奖所余储款暨其运行方法，并担保偿还储款各财产实状造具清册，于每次开签以前先行呈报，请由交涉员及领事派定监察员，并同时函请中外法团及储户代表一并到场，实行检查一次，且须将检查结果呈复交涉员及领事查核转呈各该管长官，一面由该会自行在地方著名报纸登载公告，以昭信实。对未经核准者，不再核准。对于未据呈部并已倒闭者，由本部分行各省区长官一体查禁，不准再行擅自营业。对将来呈请设立储蓄会或公司者，如系外商或中外合股经营者，均查明以前成案及中国法律，分别核办。

财政部的此项取缔办法，虽然使有奖储蓄的恶性发

展得到一定程度的控制，但因未能彻底取消之，因此反造成万国储蓄会一枝独秀的局面，使其业务得到迅速发展，到1934年达到巅峰。1935年，著名经济学家马寅初先生在报刊上发表文章，揭露万国储蓄会的黑幕，并指出："我们不能准许外国人办了，只准租界内去办，由中央信托局沿用万国储蓄会的一些办法，立即着手办理。"同年，中央信托局拨出资金50万元，设立中央储蓄会，专办有奖储蓄工作。从此，民国年间的有奖储蓄赌业进入第二阶段。

中央储蓄会于1936年3月16日在上海正式开业，发行有奖储蓄会单。总会以下，各省省会设一分会，省以下市、县、镇设立支会或代理处。其机构编制，除上海总会为中央银行系统的正式机构外，其他分会、支会及代理处，均招商承办。总会视承办人招收多少新储户，给予若干佣金。新储户缴满一年后，即不再给予佣金。每月所收储款及所制表格，于当月15日开奖以前，按层次报解总会。

中央储蓄会的有奖储蓄会单有一次缴款和按年缴款两类，共计8种，具体情况如下：

一次缴清有彩储蓄会单（计5种）

种类	票面金额	一次应缴款金额
全会		
半会		

四分之一会
八分之一会
十六分之一会
按年缴款有彩储蓄会单（计 3 种）
种　　类　　票面金额　至缴足票面金额　　减免金额

全　　会
半　　会
四分之一会

由上可以看出，中央储蓄会的会单与万国储蓄会的会单大致相同，总额也是 2000 元，但种类略有差别，其中一次缴清者须 2 年储满 2000 元，满额即可退本；月月分储者，15 年储满 2000 元亦可退本。此外，如中途不交储而中断，则原购会票作废，如中断后又全数补交，仍可得奖及退本。至会单面额，每份全会单国币 12 元，半会 6 元，四分之一会 3 元。每月 1 至 14 日必须按数交存，由收储机关开付收据。15 日当众摇奖。每期开奖后 10 日储户凭收据兑领奖金，自开始兑领奖之日起，一年内不来兑领者，即作未中奖会单论。凡未到期的会单，可充公务上一切保证金之用，可向中央储蓄会抵借利贷款。此处会单除中央储蓄会销售外，中央银行、中国银行、交通银行、农民银行、中央信托局及邮政储金汇业局，即所谓的四行二局，亦可经销。

中央储蓄会的有奖储蓄赌业创办之初，曾兴盛一段时间，但抗日战争爆发后，随着时局的动荡，法币的日益贬值，许多储户中途放弃退会，有的虽未退会，也仅是勉强维持，中央储蓄会的业务一落千丈。

1940 年，中央储蓄会除办理原来的有奖储蓄业务外，另发行特种有奖储蓄券 2000 万元，每张面额 70 元，共计会单 100 万张，每月发行一期，月底当众开奖，奖金数额按券额百分之二十五计算，计 500 万元。

该奖券兑奖期限与有彩储蓄会单同。中奖储蓄券不再还本，未中奖之储券均自开奖之日起，满 10 岁时凭券兑付本金，另付红息每张纸国币 6 元，如期满后 3 年不来领取者概予作废。未到期之储券亦可充公务上的一切保证金之用，并得自由买卖抵押。储户积存同期储券满国币 500 元以上，或不同期储卷满国币 1000 元以上者，得向该会换取定期存单，惟计算不同期储券还本日期以最后一期储券为准。

尽管中央储蓄会想方设法扩充业务，但毕竟事过境迁，其吸收储款不仅无法和在其之前的万国储蓄会和中法储蓄会相比，甚至连维持下去都日显困难，特别是抗战后期和抗战胜利之初，法币币值江河日下，一泻千里，储户已交之款几等于零，各地分会、支会的经费连维持下去也不够，故纷纷关门停业，将储户移交上海总会。总会维持到国民党垮台，也关门大吉，一走了事。至此，储户存款全部落空。解放后，人民政府为维护群

众利益，于 1954 年由中国人民银行清理、偿还了该会债务。

1935 年中央储蓄会设立后，国民党政府虽未立即取缔万国储蓄会，但因中国人民日益觉醒，造成提存退会高潮，加之当年国民党颁布的新《刑法》明确规定，禁止中国人办理经营未经核准的有奖储蓄，使其不得不从内地退出，把所有分支会结束，集中到上海、汉口、青岛、天津、广州五处的租界之内。抗战爆发初期，该会曾千方百计卷土重来，向内地发展，终因黑幕已被揭穿，未能得手。1941 年太平洋战争爆发后，该会外籍当事人被送入集中营，业务自然停顿。日本投降后，该会曾一再进行欺骗性清理，企图利用购买力不断低落的法币将其发出的储单全部收回。为此，该会以巨额报酬雇佣大批掮客劝说储户退会，因法币贬值太快，成就终属有限。到 1953 年清理时，尽管该会的账户大部分已被法国人销毁，它应偿储户的储款尚折合旧人民币一千余亿元（即今人民币一千余万元）。这部分欠款，后来亦由人民政府代为偿还。

有奖储蓄赌业从 1912 年开办到 1949 年结束，存在 38 年，贯穿了整个民国时期。由于它打着鼓励人民节约、储蓄的幌子，到期退本付息，具有极大的欺骗性，故其危害也较其他赌类为甚。尤其是许多有奖储蓄会将诈骗来的钱财投资于其他赌业如跑马、跑狗、回力球等，从而进一步助长了当时的赌博之风。

六、轮盘赌、扑克和吃角子老虎

轮盘赌也是赌博中的舶来品，清光绪末年从欧洲被殖民主义分子带到了中国。英国人称轮盘赌为 Roulette，它的形状是一个大圆盘，分成三十八格，自一号到三十六号。加上单圈和双圈两格。以马达转动圆盘，圆盘上面另有一个沟形圆圈，也可旋转自如。执掌者用圆形弹子一粒，将其纳入沟形圆圈内，直到这粒弹子落入某一格中，该格的号码即为头彩。圆盘设在长桌正中，前后都画有号码图。

赌客来赌轮盘时，先把现钞换成筹码，即自选号码，将筹码放在所选号码上。如是单打一门（俗称孤J），中彩后，每一元可得三十四元的彩金，如打半边（即一个筹码放在两个号码上），中彩后可得十七元彩金，其余以此类推。此外还可打大小（一至十八格为小，十九至三十六格为大）、红黑（一、三、五等奇数是红，二、四、六等偶数为黑）、单双等，桌子周围设有座位，每人发给红蓝铅笔一支，记录薄一本。赌客可将开出的号码记在簿上，以便看出输盘路数。因轮盘上的号码格子不是按顺序排列，而是为奇数、偶数，如一、三、五、七、九等在这半圈上，二、四、六、八、十等在另一半圈上，所以追红色的，就把筹码放在所有红色号码上（追黑色也如此）。赌客如把筹码输光后，可另兑筹码，如赢后不想再赌，也可将筹码换回现钞。

由于只有三十六格，再加单双圈，成为三十八格，而中头彩也只能得到三十四元，赌场以此作为赢余。

轮盘赌同样可以舞弊，主要在于执掌弹子旋转的人，下手的轻重颇有讲究，脚下还可装上什么弹簧使弹子跳入冷门；此外赌场内部人员必要时可装扮成各类人员挽回败局，如有一种“灭威风”，当某个赌客赌注下得较大且比较顺手时，就会来一位豪客，比他下的赌注更大，因此把赌客的风头压下去，使赌客反胜为败，以减少赌场的损失。

轮盘赌必在室内进行，故参赌人员形形色色，大腹便便的商人，地位显赫的朝廷命官，十里洋场的阔少，珠光宝气的姨太太以及红衣舞女与名妓等，无不涉足于此，从而使该赌成为各类富人的销金窟。如在上海老靶子路（今武进路）有一个无领事管束的葡萄牙人勾结虹口帮赌棍开设的“A字十三号”轮盘赌窟，一日，有警察督办萨某前往捉赌，现场捉获的赌客中，竟有邮传部尚书、宫保盛宣怀，仁和相国王文韶，以及孙宝琦的内眷、少爷、小姐等人在内，几乎酿成巨祸。一个卑微的警察对这些显要人物，不仅抓不得，且还要保证他们的安全，一旦抓错了，受惊的不仅是被抓者，抓者的惊惧恐怕远在他们之上。赌之风行，也就自然而然了。

进入民国以后，轮盘赌虽然未能风行全国，但在上海地区却进一步发展起来。当时上海几乎所有的大赌场，如20年代末广帮王宝善在法租界开设的“利生公

司”，30 年代初本帮杜月笙、黄金荣开设的“181 号”赌场，及沦陷时期李筱宝在沪西开设的西园赌场，都有轮盘赌，在一些赌场如“181 号”还以轮盘赌为主，其他赌类次之。由于轮盘赌输赢极大，故为害亦巨，许多人为此而倾家荡产，有的寻死觅活，有的卖妻鬻子，有的有家难回。如当时一位广西军阀，武装贩运致富后，将 20 万元现款交与太太，存入上海银行。谁知太太对轮盘赌产生了兴趣，先用一二百元来小试锋头，竟然赢了千把元。这位太太不知是计，很快便迷上了轮盘赌，结果把 20 万元全部输光。因愧对丈夫，这位太太服鸦片自尽。还有一位从外地来沪采办物资的小官吏，因经不住赌场的诱惑，遂携公款前往一试，一夜之间，也居然赢了数千元，大喜，兑换现钱后，因天尚未亮，遂到一间小屋内倚榻小憩。但因意外发财，内心的兴奋难以抑制，加之外面轮盘弹子的滚动声、电铃声、赌徒们的叫喊声，使他又转将回来。不过这次好像赌盘有意与他为难，愈赌愈输，而他自己以难以自拔，愈输愈赌，愈赌愈大，最后不但将赢来的数千元全部输光，连带来的几千元公款也全部倒贴上，连回去的盘缠都没有了，急得他嚎啕大哭。赌场经理看他可怜，便送 20 元作川资，但终因无法回去交差，这位赌客最后跳入黄浦江，客死他乡。

民国年间盛行的舶来品赌类中，尚有扑克（英语称 Poker），据说扑克早在清朝同治或光绪年间传入中国。

杜亚泉在《博史》中说："予疑西洋纸牌与吾国古代之马吊牌，有相当之关系，因其类似之处甚多。如马吊牌为文钱、索子、万贯、万万贯四门，各门自一至九张，西洋纸牌花式亦为四门，各门自一至十，凡十张，所差甚微，一也。马吊牌以一与九为大张，西洋牌亦以一与九为大张，二也。马吊牌以百老、红千、万胜为最尊，西洋纸牌亦有 K、Q、J 三大张，均相类似，三也。马吊牌中大张多绘人形，西洋纸牌亦然，四也。予以此告西友某君，某君则以为社会上日用浅近事物，东西洋社会中似者甚多，盖人同此心，心同此理，创作或相偶合，不必尽出于模仿。予以某君之言为然，然以谓创作之事物，偶合点必不至如此之多，因查阅西洋词书，知西洋纸牌，实起源于亚洲，于十字军战争时流入，且与印刷之流传大有关系，于是予之疑点，由是证实矣。"此处所说的西洋纸牌便是扑克。扑克究竟是否由中国马吊发展而来，杜氏所言虽颇有道理，但恐亦只能算是一家之言。如依杜氏说扑克源于中国，且于十字军东侵时传入欧洲，而此时中国的马吊尚未诞生，却如何是先传入欧洲了呢？故时间就不相符，杜氏也只言"似"而非"是"，源于中国说不能成立。其实，大可不必抱着万事皆由中国创始的态度，扑克与马吊的不同之处也颇多。在此，我们只能认为扑克是一种舶来品，是近代西方传入中国的一种赌博工具。

近代传入的扑克与今天的扑克不同，据杨荫深考

证，当时的扑克共有五十二张，分为四种花纸：一为铁铲（spade），即今天的黑桃；二为红心（heart），即今天的红桃；三为钻石（diamond），即今日的方块；四为圆柱（club），即今日的梅花。以铁铲为最大、红心次之、钻石又次之，圆柱最小。每一种花式，有牌十三张，即A（ace）、K（king）、Q（queen）、J（jack），十以下至二。其K、Q、J皆绘有人像，以A最大，K、Q、J次之，十又次之，称五大张，自九至二以数多少为大小，次于五大张后。若以点数计，A可作十四点或一点，K为十三点，Q为十二点，J为十一点。可见，当时扑克没有二王，与今日不同，且A可作十四点，也不同于今日。

扑克的玩法，人数不拘，约以七人为限，每人分牌五张，如觉得自己的牌色不好，可向余牌调换，以三张为限。如此以大比小，以大者胜。而牌的大小，最大的为同花顺子（Straight flush），即五张花样全同（如皆为铁铲）而点数又有顺序。次为大子（fours），即五张中有四张点数相同。次为全手（full or full house），即五张中三张点数相同，另二张点数亦相同。次为同花（flush），即五张花样相同，点数不同。次为顺子（Straight），即五张花样不同，而点数却有顺序。以下依次还有克子（triplets）、（五张中有三张点数相同）、两对（twopairs）（五张中有两对子）、对子（one pairs）（五张中只有一对子）。无对子者，自然最小，也无相应的名

称。

此外，还有许多种玩法，如圈的温（twinty one，即廿十一点）、爬沙蟹、捉和尚、拖黄包车等，与今日玩法不尽相同。

扑克最初先是在上海等地流行，以后逐渐北移，到清末，已盛行于都下。据《北平风俗类征》引《京华春梦录》说："樗蒲之戏，自昔而盛……今所盛行，厥有麻雀、扑克二种。……扑克则来自西夷，尚未及二十年，然已浸浸与麻雀齐驱，其为祸较麻雀更烈。其牌以厚纸为之，次递五六，即须更新，故一场手谈，废牌可高尺许，核其消耗，已及兼金，而胜负出入，亦较麻将为巨，以是毁家者，盖不鲜鲜见矣。"由此可见当时北京扑克之盛行，且一场下去，"废牌可高尺许"，实在是麻将所不能比。

进入民国后，扑克进一步风行起来，不仅茶楼酒馆设置扑克以招徕顾客，妓院、烟馆设置扑克供嫖客、烟鬼寻欢作乐，消磨光阴，甚至在许多夜总会和豪华赌场亦没有扑克，供赌徒们大赌特赌，如 30 年代初上海头号赌窟"181 号"便设有扑克供人赌博。

在一些地方，对打扑克抽收的赌捐，比麻将还要高。如 20 年代末徽省安庆市向妓院征收的"娱乐捐"中，打八圈麻将收捐二元，而同样打八圈扑克却要抽收四元。这说明当时用扑克赌博的输赢额，比麻将还要高。在四川成都，摆片时用扑克赌博的抽头则按"朗"

计算。四转起朗，廿转作一大朗。如以赌幺半三角银子为例，每人摆朗一次为三元，其中以五角钱为头钱；一次开不出，每人加一个面子（五角），头钱为一元；再开不出，面子加五角，头钱也加五角。面子最高加到四次，头钱也加到二元。帽子扑（一对A开牌）每人面子一元，头钱也是一元。一个大朗，片官（即赌场老板）可以抽头十儿元。每付扑克每天要打20个大朗，仅此一项，片官每天就可抽收二百多元。

随着扑克的进一步风行，其赌法及作弊手法也越来越繁复，据现在所知民国年间仅四川一地就有赌五张、扯马股、估单双、推十点半、打“梭哈”（即赌五张暗扑克）等。至于作弊，最通常用的办法是“抬轿子”等。

也有个别赌徒连作弊也不屑为，而凭借权势明着抢夺。民国年间四川自贡就流传着一个“老子马排长要开”的笑话。一次，刘湘的二十一军驻贡井的一个姓马的排长，和当地的几位赌徒赌五张暗扑克。他拿到五张牌后，就喊我开了。没有人跟，他就亮牌吃盘子内的钱。众人一看，才是一对十、没有上娃娃（当地人对扑克十一至十三人印的人像的叫法，根据规定，赌五张暗扑克要上娃娃牌才能开），于是说到：“没有上娃娃，开不倒!”争执之下，马排长怒火上窜，巴掌一拍，吼道：“老子马排长要开!”众赌徒见状，不敢再争执，由他把盘子内的钱吃掉。但从此“老子马排长要开”也成为当

地赌界的一则笑话。还有一些军阀、土匪，在赌输的时候，每每把随身携带的枪支作赌注，一旦出现这种情况，赌场老板只得自认倒霉，赶紧出来打圆场，“借”钱供这些军阀、土匪赌博，因为他知道，如不赶快“借”钱，结果轻则吵架殴打，重则开枪杀人，而后者，不仅会影响赌场营业，老板本人也脱不了干系。

因此，扑克赌博在民国年间曾引起许多正直之士的强烈不满，抨击之惟恐不力。1936 年罗运炎博士在《青年问题》中论及“赌”时便写道：“海禁开后，人人喜敬洋派。烟酒以外，又有洋赌引人入胜，像那扑克一种，为近今交际场中最流行的赌具，几夺麻将而上之。有某人由津抵京，于火车数点钟内输赢百余万。其他赌徒，虽不能如此等的豪举，然‘一纸风行，无远弗届’。这个霉菌，总要算是最普遍的了。中国人没有游戏，有的就是赌博，所以这种赌具到了中国，如水就湿，倍受欢迎。但赌之为害，不特使人倾家荡产，更能使人寡廉鲜耻。而扑克尤近投机，实是西洋赌博中极为不道德之行为，沉迷其中，即使侥幸不至失败，也是教人诈欺取财，终属有损无益。”因此他号召，“不但青年，凡我伯叔兄弟，诸姑姐妹，皆当视为公敌”。

吃角子老虎是民国年间传入中国（主要流行于上海等地）的一种新式赌具。所谓角子，是指当时的一种硬质辅币，分一角、二角两种，有铜制者，也有镍制者。所谓吃角子老虎，原是美国水果糖公司的自动售货机，

上面印有柠檬、桔子等图案，运入中国后被用作赌具。该赌具体积不大，约相当于一台中型收音机，外观呈方形，上面有一小孔，供塞角子，下面有一大漏斗。赌徒从小孔塞进一枚角子，再扳动右面一铁柄，机器中的齿轮便急速旋转起来，待其停止时，有时会从漏斗中掉下大批角子，当然更多的情况下是什么也不掉，或者掉下投入角子的十分之一二。正是由于它吃得多，掉下的极少，所以赌徒们才叫其吃角子老虎。

尽管赌徒们明知该赌具是只“老虎”，但因其偶尔能掉下大批角子，赌徒们仍寄希望于万一，不断将金钱向“虎口”中送去。同时由于该赌具每次只能塞入一枚硬币，不似其他赌具，输赢动辄上百上千，甚至上万，所以有许多人为了消闲、独乐，也不断将硬币向“虎口”投去，从而使此种赌博在上海曾经盛极一时。特别是三、四十年代，几乎上海所有的公共场所，如舞场、咖啡馆、游戏场、说书场都摆有吃角子老虎，在其周围经常是人头攒动，争相往“虎口”送角子。据有人估计，全盛时代，地理位置适中而营业发达的场所，每台机器平均每昼夜可收入 400 多元，比较差的，平均亦有 200 元。此项收入，由机器所有者和场所主人按百分比对分。如果一个人拥有数百台机器，每天可净赚数千元。当时靠吃角子老虎挣钱最多者，是首次将该赌具运入中国的美国流氓杰克·拉莱。通过经办此项赌业，他从一个身无分文的流浪汉，成为拥有十万美金的阔佬。

杰克·拉莱在美国原是一个失业者，曾因使用空头支票被判过刑，刑满释放后流落到上海，最初在酒吧间当仆人，后到酒店当杂差。待积下一些钱后，他便回国偷偷将一架吃角子老虎运到上海，小试之下，竟大获其利，故又陆续从美国运来几台。由于此种机器属于赌具，海关照章禁止进口。杰克·拉莱便将机器拆散，把零件分装行李之内，瞒过海关检查，运抵上海后再制造外壳，重新组装成吃角子老虎。后来弄清了机器的构造，于是便不再从美国偷运，而在上海秘密生产。杰克·拉莱靠吃角子老虎发财后，又开办了三家豪华的酒吧间，俨然以大老板自居。

或许是上帝对杰克·拉莱犯下的罪孽进行惩罚，太平洋战争爆发前夕，他不仅重新沦为一个穷光蛋，而且于1941年3月28日被捕判刑，锒铛入狱。聚众赌博，在民国年间无论是在租界还是华界，均为法律所禁止，但中外统治者从来没有认真执行过。此次杰克·拉莱被捕判刑，纯粹是经济原因。原来当时上海已成“孤岛”，租界之内形势异常紧张。英美租界当局为了筹积款项，以防日军进入租界，在得知杰克·拉莱在上海20年挣了不少孽钱，且早年在国内犯过法的情况后，便于1940年8月将其逮捕，并以17项罪对其提起公诉。由于杰克·拉莱罪行严重（按律要判20年徒刑），且所犯罪行均在20年以前，必须到美国重新调查，因此，租界当局便着他交出2.5万元美金，保外听候传审。杰克·拉莱

被迫如数交足。获释之后，他一面依靠遍布各处的吃角子老虎赚钱，一面托人行贿，企图将犯案不了了之。但在其将20年来赚的10多万美金用光后，案子仍未撤销，所以最后几次传讯，他躲了起来，拒不出庭。后经捕房侦探侦知他藏在虹口乍浦路景林里24号，所以1941年3月28日晨，虹口捕房全体探捕持枪前去将其逮捕归案。结果，杰克·拉莱被判处18个月徒刑，并准以2万元美金赎罪。至于罪名，则只有一条："拒传不到，藐视官长。"所以，英美租界当局将杰克·拉莱逮捕判刑，既非由于其在美国所犯之案，亦非因其在中国长期经营赌业，而仅仅是想敲诈他。当杰克·拉莱因无钱赎罪而入狱后，他的许多吃角子老虎仍在到处吞噬着角子。

七、"三票"盛衰记——山票、铺票、白鸽票

民国年间，山票、铺票、白鸽票仍主要集中在两广及上海地区，其中以广东最为盛行。两湖地区也有，但不多见。

本来，山票、铺票在民国初年胡汉民、陈炯明督粤时是严格禁止的，但二次革命失败后，国民党势力退出广东，北洋派的龙济光督粤，诸禁废驰。1914年龙氏与广东巡按使李国筠（李鸿章之孙）借口救济广东水灾，招商承饷开办山票、铺票，并美其名曰"水灾有奖义会"，年饷80万。是为民初广东开赌之始。不久，白鸽票亦死灰复燃。从此，山票、铺票、白鸽票便成为广东

省的主要财政收入。1920—1921 年陈炯明在广东禁赌期间，山票、铺票和白鸽票曾一度被禁绝。但随着滇桂军进入广州，山票、铺票、白鸽票又被重新恢复，甚至还出现了专门承办白鸽票的富有公司。1925 年胡汉民在广东禁赌期间，仅禁广州市内的番摊、白鸽票和杂赌，对山票、铺票和麻雀牌则一仍旧贯。至于白鸽票（当时称八十字有奖义会），虽曾在广州市区被禁，但很快便被驰禁，至于省外各属，因连年变乱，军饷浩繁，仍招商承办。从 1914 年到 1931 年，除 1921 年到 1924 年因禁赌和其他原因没有收入或统计外，十四年中，广东省山铺票和白鸽票赌饷收入高达 32341656 元。当然，以上统计绝不完全，实际收入要比这高得多，再加上赌商行贿部分，将更加可观。1931 年陈济棠开府西南后，广东的山票、铺票和白鸽票赌饷并没有被取消，据《广东财政纪实》一书记载，1933 年广东全省共有承包山铺票和白鸽票（即八十字有奖义会，简称八十字）赌饷的公司 29 家。其中白鸽票（即八十字有奖义会）即达 21 家，山票（即十五字有奖义会）、铺票（即十字有奖义会）5 家，另一家只言义会，而不言为八十字有奖义会，或为十五字有奖义会、十字有奖义会，抑或三者均有，意义不明。也就是说，承办山铺票的公司不及承办白鸽票的公司的四分之一，究其原因，乃是因为白鸽票与番摊（即防务经费）系划分区域，批商分承，而山铺票则除三数县属外，全省由一总商承办。当时长期承办山铺票

者，为广东大赌商霍芝庭。

霍芝庭，乳名裘，因个子高，又称高佬裘。南海石头乡人。霍芝庭经营赌业，始于1916年。民初广东山铺票开禁后，由麦竹寰投承，设总厂于广州。一位朋友知霍与龙系之人有往来，托其活动投承江门、佛山两地分厂。不料事成之后，该位朋友抽身不干，霍因而与植梓卿出资合办。当时广州铺票每条一角五分，头奖“谢教”（奖金）约5万元；江门铺票每条五分，头奖约万余元。但广州一条可买江门三条，即花一角五分便有三个中奖的机会，霍利用市民贪中奖机会多的心理，在广州设江门铺票代收处，扩大销售面，江门铺票得以侵入广州。购买江门铺票的人逐渐增多，奖金亦随之提高至2—3万元，广州铺票购买者逐渐减少，头奖因之降至2—3万元。麦竹寰曾向龙济光申诉，请求禁止江门铺票在广州收票，但无结果。1918年莫荣新督粤期间，霍还曾承投广东番摊。1920年旧桂系垮台后，陈炯明督粤，厉行禁赌。1922年，陈炯明背叛孙中山，发动叛乱，孙中山被迫一面调北伐军回师广州靖难，同时檄滇桂军东下讨贼。不料1923年杨希闵率滇军进入广州后，先开番摊，继开山铺票，月饷3万元，另每日给师部及各团部约700元，每月共需缴款约51000元。以前旧桂系所办山铺票，月饷11万余元，相比之下，此次便宜一半多，但一般捐商对此不甚熟悉，加之形势不稳，故均驻足不前，霍氏趁机将广东全省山铺票承办权捞到手。山

票方面，他将全部收入扣出一半为饷款，另一半作奖金(其中头奖占百分之七十，二奖占百分之十，三奖占百分之二十)，每十天一会，每会约30万票，收入4万多元。铺票则分三八厂和五十厂（即每月逢三逢八开，及逢五逢十开)，两场月开铺票12会。霍此次与滇军订约试办三个月，期满后再行协议。他希望每会有15卷收入（平均以1元计)，每卷400元，则每会6000元，每月12会，共收入72000元，除饷51000元外，其余足够总公司及三八厂、五十厂的皮费。山票方面，每月有三会收益（每会数千元）作为盈余，计有万余元。但开办之后，铺票一开始即有25卷，以后又增至30卷。故在他承办的三个月内即有10余至20万元的纯收益，而“违教”尚未计算在内（每套开采后由票厂印出谢教单，写明某卷某些字中头彩、二彩、三彩，及该彩分若干等份。有很多中三彩者因奖金不多或不足抵路费而弃权不领，另有一些赌客遗失票根，无法领奖。按规定一年内不来领奖者即统称“违教”，拨作职工花利)。霍办满三个月后，由财政厅收回公开投承。此时广东形势已较稳定，霍又以月饷11万余元投得，以一年为期。此时每会卷数已由30个增至40个，平均以35个卷计，每月12会便有168000余元收入，另由山票3会（时已增至头彩万余元）收入5万元，除去月饷和皮费，每月纯收入8至10万元，年收入百万元。以后数年均由霍投得，虽每年赌饷增加，卷数亦陆续增加，故霍收入相当可

观。1929年，大捐商邹殿邦等见山铺票有利可图，争相参加竞投。霍见诸人志在必得，便在开设过程中当增至25万元时（时底价为月饷20万元），他一下增至30万元。按当时铺票和山票两项收入合计，每月不过31—32万元，月饷30万，即有利可图，亦属微微，且需数十万元资本，若遇政局动荡或战事陡起，难免有亏本之虞。有鉴于此，各捐商均不再加码，山铺票一事仍由霍芝庭投得。霍当年的确获利甚微，为放长线钓大鱼，霍一面大力宣传赔本，另一面对财政厅主管科长秘书大做手脚。到期满前一月照例再招投时，果然无人押票金（时底价改为30万元），霍自己也袖手旁观。照当时投承条例，期满后如无人投承，旧商得依旧照价承办；如旧商不办，可令旧商代收代缴，给回办理费用。但财政厅极不愿这么办，因既费事又开支大，因而在无人竞投时，只得邀霍帮忙，照旧价继续办理。霍欲擒故纵，推说亏本太甚，请另找他人，而他人见霍洗手不干，也避之唯恐不及。经主管部门再三央请，霍才答应继续办理，同时提出以下条件：第一，山票开彩办法，一般人认为搅球有毛病，应改为校杯；第二，字轨由“天地玄黄”等字改为铺票的120字；第三，山票改用铺票字轨后，每票由原来的一角五分改为二角；第四，为与一般卷口铺票相别，改称联榜；第五，逢农历五日开二角及一元联榜，逢农历十日开六角联榜，逢农历三八开铺票时附设二毫联榜。主管部门见只增收五分，且联榜仍与

山票同，便满口答应。霍即用正式公文请财政厅下达。不料联榜开办后半年，逢五开的二角联榜，头彩已高至3万余元，一元大联榜头彩已有1万余元，逢十开的六毫联榜头彩有2万元左右，逢三八附设的联榜头彩也有1万元，也就是说，仅联榜一项，每旬即收益13万元之多，一月下来，可收入40万元左右。虽然初期卷口有跌落趋势，经霍改善开奖办法后又很快回升到60卷左右。因此每月除去月饷30万元及皮费两三万元外，霍纯收益在33万元以上，年收益达400万元。头几年人们只注意其卷口多少，无人知其收入之巨。待发觉后与霍竞投，霍又采取种种办法，如遇一般捐商以饼金饵之弃权，若遇大捐商则同时以另一公司名义参加竞投，投中后在缴饷时弃押金票不缴，依章由第二名（即他的原公司）递补。所以，不仅在广东革命政府时期，且在陈济棠统治时期（1931—1936年），广东山铺票例由霍芝庭承办，个人收入约2000万元，同时他还专营番摊和鸦片，故其个人财产总额非常巨大。发财之后，他大兴土木，修造别墅，广设银号，并在香港的外国银行拥有大量存款。陈济棠下台后，霍芝庭退居香港。不久，他不仅和新上台的余汉谋搭上关系，并与宋子文交往甚密，以后由其子霍宝材出面，出港币50万元与宋包办广东银行。直到解放后霍宝材仍任该行经理。

1936年陈济棠倒台后，国民党蒋介石系统的黄慕松出任广东省长，并在广东厉行禁赌，山铺票和白鸽票招

商承饷的办法被取消。1939 年广东沦陷后，汉奸组织广东治安维持会曾于当年 10 月公开招商承办山铺票和白鸽票。1941 年 5 月汪伪广东省长陈耀祖又曾一度宣布禁赌，但山铺票并没有禁绝，白鸽票则更衍生出字胆，吸引着更多的赌徒。日本投降后，公开的山铺票和白鸽票赌才从广州市面消失，但暗赌者仍复不少。

广西方面，山票、铺票和白鸽票于 1915 年公开招商承办，时间上较广东为略晚，同时因广西自然条件较差，赌风不如广东之盛，故山票、铺票和白鸽票赌的为害程度亦较广东为轻。据《各省区历年财政汇览》一书记载，从民国五年（1916 年）到民国九年（1920 年），亦即旧桂系统治广西时期，广西正杂各项捐税中有“有奖义会”一项，属临时收入。所谓有奖义会，实即山票、铺票和白鸽票，其历年收入如下：

年份	预算	实收
民国五年（1916 年）	112 万元以上	1304681 元
民国六年（1917 年）	130 万元	120 万元
民国七年（1918 年）	110 万元	110 万元
民国八年（1919 年）	110 万元	116 万元
民国九年（1920 年）	136 万元	116 万元

由上可以看出，其数额远不足与广东省相提并论。以后新桂系统治广西期间，虽亦曾开放赌禁，招商承办赌场、征收赌捐，但所办多为番摊，山铺票和白鸽票似

不多见。

在赌法方面，山铺票和白鸽票在民国年间均有所发展、变化。就山票而言，清末以来山票一直采用《幼学千字文》最前一部分的“天地玄黄”起到“遐迩一体”止（中间删去“吊民伐罪”一句）等120字为字轨。投买者在这120字当中选买15字为一条（故又称十五字有奖义会），每条赌本一角五分，每月逢二以搅球开票。但陈济棠统治时期，霍芝庭对山票进行了较大的改造（具体内容见前），实际上山票与铺票合为一体，山票无形中消失，而铺票则由于山票的改革而分成单榜和联榜二种。开彩方式，由于普遍认为搅球容易作弊，所以霍芝庭抛弃西洋式的搅球摇彩办法，而仍采用原来的杯卜开彩方式。

再就白鸽票而言，清末在广东承饷公开设厂时，白鸽票分南昌和西盛二厂，每天每厂分辰甲两次开字。民国年间白鸽票改称“八十字有奖义会”，仍分辰甲两次开字。旧桂系统时期，除广州市区外，市郊的南岸、芳村花地均有厂，同时广东各县、市、乡、镇亦各自设厂，有些每天开两次字，有些每天则只开一次字。又自从废除两、钱、分、厘制度，改为元、角、仙、文计算后，白鸽票每条赌本，也随之发生变化，起初以五文或六文钱为一条，后来则变为以一个铜仙为一条，当然各地情况并不完全一致。彩银的发放仍照三厘博一两的比例推算，即中十个字每条得彩十元，中九字每条得彩五

元，中八字每条二元五角，中七字每条五角，中六字每条半角，中五字不再发彩金，但每一条可免费买回下一厂的两条。至于铜仙和毫银的比价，因其时铜仙便宜，一角毫银可换回二、三十个铜仙。

民国时期白鸽票的开字方式也有变化，即取销师爷字，改用天行字，即仿照山铺票搅球的方法，以字球80个（其中红球20个、白球60个）分置两箱，先后搅出，以撞得红球的20个字为该厂所开之字。如此开厂，即将过去的清规戒律打破。开出的票crossorigin，可能上层占其十六七个，而下层仅占三、四个，也可能全句四字开齐，甚至一横划开出五六字以上。这样，那些好“猜心水”者因无法把握结果而失去兴趣。但大多数赌徒本来就是靠运气来相赌的，故仍乐于投买，但有些票厂仍雇请师爷揸字，二者并行不悖。

字胆系民国年间搅球开字的白鸽票厂为增加赌徒多一种博彩机会而增设的一种新的赌博方式，它先在澳门流行，以后才流入广州。所谓字胆，即20个红字中最后搅出的一个，投买白鸽票时可以附买字胆，也可专买字胆，买多买少不限。字胆买中，一赔六十。表面看来彩额极高，但就厂家来看，仍抽水极大。白鸽票全部80字，若每字各买一角，票厂收入八元，其中一字中宝，赔出六元，仍余二元，占总额的四分之一。有了字胆，白鸽票开字的情形更加紧张，尤其是19个红字搅出之后。字胆有时也出差错，广州沦陷时一次开字，当19

个红字、40个白字被搅出后，在搅字胆时，右边箱内滚出一个红球，而左边箱内却同时滚出两个白球。票厂欲将该红球和两个白球入箱再搅，但赌客鼓噪反对，后由伪财政厅派科长到现场处理，结果票厂倒霉，承认两字均有效，但赌客如同时买中这两个字，则以一字计算，字胆照赔。一场风波至此方告平息。

八、风光一时的赌术——番摊

民国年间的番摊赌博，也主要集中在东南沿海一带，犹以广东、上海最为盛行。其间虽时禁时驰，但总以禁的时间少，而驰的时间多，且规模愈来愈大，赌风愈演愈烈。

在广东，清末民初，番摊赌博曾被严厉禁止，但随着北洋军阀统治的建立，各种禁令日渐废弛，山票、铺票和白鸽票（即所谓的有奖义会）先后开禁，番摊赌禁的开放也“势在必行”。1915年，广西率先开放番摊赌禁。1916年护国战争爆发，在各种形势逼迫下，桂系军阀陆荣廷起兵讨袁，出兵广东，将广东都督龙济光赶至琼崖。1917年陆荣廷升两广巡阅使，广东都督则由其部下陈炳焜、谭浩明、莫荣新轮流充当。张勋复辟后，陆荣廷趁机宣布两广独立，拥兵自重。在此之前，外间就风闻广东将开番摊赌禁。粤籍议员邹鲁等曾当面质问陆荣廷，陆矢口否认。不久陆便自食其言，在省议会提出开设番摊筹饷一案。为使议案能够通过，陆荣廷命李耀

汉、杨梅宾、田承斌等暗中联合桂军军官组织广东源源公司，认缴饷银600万元，公礼（黑钱）200万元，另以36万元为运动费，贿买各议员，其中赞成开番摊赌者每人2200元，影响较大、活动能力较强者5000元，副议长陶孟飞独得上万元，投票结果，议案竟得通过。于是广东自民元以来首次公开招商承办番摊赌博，而美其名曰“防务经费”。驰禁议案刚通过不久，源源公司即被解散，而由广东督军陈炳焜、省长李耀汉集各部军官组成集成公司，专营番摊赌博。从此，广东省内公开悬挂承办防务经费灯笼的番摊馆又遍地皆是，开番摊馆的赌棍们则自诩为“办防务”，俨然以政府差遣、官方鹰犬自居。以后为不至妨碍正饷（即山铺票及番摊、麻雀牌赌饷），又严厉取消各项杂赌。

当时承办番摊赌饷（即所谓的防务经费）的最大赌商仍是霍芝庭。招商承办番摊赌饷开办不久，霍芝庭即以每月3万元投承得广州长堤地段的番摊赌饷，他拟设明德、荣生、广恒、广益四大番摊公司，预计需要开办资金4万元。由于本身资金不足，霍遂邀澳门赌商李镜泉合股，二人各出2万元。

1923年，陈炯明因背叛孙中山而被逐出广州后，番摊及其他各项赌博亦相继复活。当时入居广州城的滇桂联军，所至之处，番摊挡口随处摆设。军事略定，孙中山回粤组织大元帅府，并设立筹饷局，试图统一财政，但盘踞广州的滇桂军异常骄横，财政厅根本无可如何。

当时不仅驻广州的滇桂军各就防地开设番摊馆，大本营辖下的其他各军，如驻守江门、高要一带的许崇智、梁鸿楷部粤军，驻北江一带的谭延闿部湘军、樊钟秀部豫军也同样开设番摊馆，召人聚赌，抽收赌饷，甚至连拥陈倒孙的叛军洪兆麟、邓本殷也各在驻地大开番摊赌博。所以，从1923年—1924年间，广东番摊赌博的批承情况极其混乱。1925年讨平刘杨后，代理大元帅兼广东省长胡汉民曾一度在广州市区禁止番摊、白鸽票及一切杂赌，但广州市区以外的番摊赌博则仍由筹饷总处分划区域，批商承办。从1929年到1930年的两年中，两广地区虽军阀混战经年，但广东的番摊赌博却始终没有中断。据《广东纪实》一书记载，从1925年到1931年，广东省历年番摊赌饷（即所谓的防务经费）收入，共收赌饷68191041元，在其他各类赌饷收入中占首位。

1931年，西南政务委员会成立，陈济棠独霸广东。为了扩编军队，陈氏继续开放番摊赌博之禁。在广州市，他还改变了过去认饷承办的方法，统一由霍芝庭一人承办。其承办机构曰裕泰公司。当时霍芝庭财大势大（他不仅有陈济棠作靠山，还有当省银行行长的儿子霍宝材相助），因此，办起赌场来也就特别得心应手。为了维持番摊馆的秩序，他曾雇请粤剧名小武周少保作“总巡场”。因周武艺不凡，与黑社会及武馆中人又有勾结，所以当时番摊馆内纠纷很少。而周因薪金优厚，竟放弃粤剧不演，干起了专职“巡场”。1932年陈济棠借

口整顿市容，将广州市河北的番摊馆与烟馆全部迁往河南。于是河南一时成为特别区域，由海珠桥一直到大基头，“裕泰公司银牌现钱”的招牌触目皆是。每至华灯初上，一般赌君子便纷纷过河，新通的海珠桥及西豪口大基头的过海电船，人如蚁队。从长堤隔河南望，霓虹红绿灯管装饰成的“裕泰公司”的大招牌矗立对岸，凡数十处，莫不光耀夺目。

1933 年，陈济棠公布的所谓三年计划中的统一财政一项中，对赌饷虽亦提及，并表示“应分别轻重，择要施禁”，但实际上只撤销过麻雀捐和白鸽票的两家公司，并申禁杂赌，对为害最烈的番摊，以饷巨之故，一直办理如故，且始终是霍芝庭一人包承，没有公开竞投。在广州市以外的其他各县市，则仍采取分区招商承办的方法。据《广东财政纪实》一书记载，从 1933 年到 1934 年，广东省各县、市承办番摊赌博的公司共 44 家。虽然许多承办番摊赌饷（即所谓的防务经费）的公司同时承办白鸽票（即八十字义会，简称八十字）、馆场租捐（简称租捐）、麻雀捐、什（杂）赌等项赌捐，无法考清当年番摊赌饷收入的总额，但与当时广东开放的其他各种赌类比较起来，无论从公司设置的数量还是各公司承饷的数额来看，番摊均占首位。

1937 年 7 月，余汉谋倒戈，陈济棠倒台，蒋介石势力伸入广东，黄慕松、吴铁城先后主持粤政。从当年 9 月开始，曾举行声势浩大的禁赌运动，明令禁绝番摊。

但此次禁赌仅限于市区，广州近郊仍在警界内的芳村，便依然有番摊馆。至于深圳的各个赌场，更是大赌特赌，无所顾忌。1938 年 10 月广州沦陷后，广州市区的各处赌博又迅速恢复，并得到日本侵略者的保护。1939 年 7 月 10 日，广东汉奸组织广东治安维持会财政处正式批准裕荣公司承办番摊、骰宝，名曰“第一种娱乐捐”。“娱乐场”指定在南华路、大同路、带河路、米市路、天城路五个区域开设。1940 年 5 月广东汪伪省政府成立后，将“第一种娱乐捐”改批利发公司承办，且不受区域限制。1941 年 5 月利发公司被撤销，另指定市郊的南村为特别区，准予开设番摊馆，批由广福公司承办。当时由南村口泰山庙直至村中，设有十多个“娱乐场”，番摊、骰宝，一应俱备，烟馆、餐馆则依附其旁。从海珠桥通往南村的路上，各类赌徒来来往往，络绎不绝。至各县市的“第一种娱乐捐”，也仍照旧办理。

1945 年 8 月日本投降后，国民党省政府和广州市政府先后复员广州。在以后的四年中，广东省政府历经罗卓英、宋子文、薛岳三任，市政府历经陈策、欧阳驹、李杨敬三任。其行政机构中虽然设有禁政委员会，主持禁烟禁赌工作，但除广州市面没有公开设立的番摊馆外，离市区不到十里的北郊和南郊便都设有番摊馆。1949 年解放前夕，国民党中央各部迁移广州后，军统特务为筹措活动经费，更大肆包庇烟赌，一时番摊又卷土重来。随着广州的迅速被解放，番摊赌才被彻底取缔。

广西方面，早在1913年，部分军人即谋开放赌禁，只是由于各方面的反对，才未能成功。1915年袁世凯帝制自为，桂系军阀陆荣廷趁机玩弄两面派手法，一面向袁世凯诉苦，表示不开赌禁则军饷匮乏，军心难安；一面向在野人士表示，袁氏帝制自为，非开赌禁则无以筹饷，兴兵讨袁。结果，袁虽表面驳斥陆之请求，暗地却派人指示陆："径开赌禁，毋庸批准"；在野人士对陆之谎言也信以为真，连表面的反对都没有，便允陆开放赌禁。因之，番摊及各项杂赌禁于当年便相继开放，名义上由陆之亲信陈炳焜之妻舅设立公司承办，实则由桂军各军军官主持之，年饷120万元。原拟试办六个月，结果当然是一发而不可收。

旧桂系垮台后，新桂系军阀亦曾公开招商承办番摊馆，征收所谓番摊助饷，每年为数达200万以上，约占当时广西省财政收入的百分之八。以后虽然广西政局动荡不定，但番摊赌博却一直延续下来，当时无论是官办的赌场还是私人开设的赌场，均有番摊，如1948年白崇禧为扩充军队，负隅顽抗，先后在桂林、柳州、邕州、梧州四大城市开放赌禁，招商承缴赌饷，其中柳州的均益公司下辖各赌场便多以番摊为主。

上海方面，自清末以来就有番摊赌博，且集中在虹口一带。其中经营者多为粤籍赌商，参赌者亦多为广东籍赌客。民国年间，随着上海赌业的发展，番摊也由虹口一带扩展到其他各区域，经营番摊馆和参赌者也主要

由粤籍赌商、赌客扩展为旅沪各地人士。如倪嗣冲任安徽督军时的财政厅长、后来在上海做寓公的唐少侯，就曾被几个安徽赌徒利用百子摊（又称金钱摊、单双保，为番摊的变种）骗去50万元。事情是这样的：安徽赌徒刘瑞卿、魏仞千在当地赌出名后，嫌不过瘾，就到当时赌风最盛的上海，试图一展雄风。但来到上海后才看出官赌局虽然油水足，但苦于不能介入，于是便网罗了十几个人，用百子摊的赌具来设赌，并拜黄金荣为靠山。所谓百子摊，即将一百个钱币放在出保的包里，用手抓一把，放在桌上，用茶饭盖上，一个人出，另一个人数，五个一组，最后余下一个是单保，余两个是双保，所以又称单双保，实际上是番摊的变种。不久，他们便想出一个提账开赌的新骗局。这种骗局一般需要三人："前面子"（即会赌之人）；"套客"（即专门联络赌客、引人上钩者）；"后面子"（给"套客"要账者）。其术因人而施，只要堕入其中，很少有不被骗者。当时刘瑞卿化名"钱守仁"，当"前面子"，魏仞千化名"陶然客"，充套客，吴彦臣化名"侯羊子"，当后面子。一天，"陶然客"带两个仆人乘一辆小包车来到唐公馆，唐少侯见到名片，一时想不起在何处见过来访者，便让门房询问来意。"陶然客"声称前来拜会旧交老友，别无他意。唐只好把"客人"让进门来。见面后，"陶然客"说20多年前唐在河南某县油行当经理时，他在某街干杂行，两人同为一个财东。虽然说的情况全对，但

相貌无法辩认，唐心有疑窦，于是便在来客辞去后，乘车造访黄金荣，陈明以上情况，请黄予以帮助。黄派四位暗带手枪的便衣，于次日陪唐回访“陶然客”，观其住房，听其谈吐，看不出对方有什么不良用心，故疑窦渐消。以后双方又合伙做过几次生意，彻底打消了唐的疑虑，并诱使唐坐到赌桌前，堕入“钱”、“陶”、“侯”摆的迷魂阵，一气输掉 50 万元。唐少侯在倪嗣冲任安徽督军时帮其聚敛民财，以维持军阀的反动统治，并中饱私囊，倪倒台后又携巨款逃到上海做寓公。其孽款被骗，固不足惜。但此一事件说明，民国年间上海的番摊已不再为广东人所垄断，且在具体赌法上也开始发生某些变化，分化出一些新的亚种赌类。

九、长盛不衰的花会赌博

花会赌博到民国以后，仍盛行不衰，军阀混战和帝国主义的侵略，给花会赌博的蔓延造成更多的可乘之机，使之弥漫于中国东南沿海及内地各大小城市、乡村。

花会基本上为有钱有势的富豪、乡绅所开设，用以搜刮钱财。到民国年间，随着政治败坏特别是军阀连年混战，又有军警的加入和帮会的把持等现象出现，前者在广东较为明显，如 1925 年陈炯明的部下刘志陆、翁辉腾等就曾为花会赌场作保证而专门发布告示。驻扎在上杭、古浦交界处之峰市的军队，有个叫陈荣光的营长

干脆自己在驻地开设赌厂，以“全营枪枝为准备金”，如此荒唐之举却获得良好信誉，使该场赌注之大，冠于当地。同时在福建龙岩等地也有流氓林月升等开办的花会赌厂称霸一时。上海乃三教九流汇聚之地，其中以青帮势力最大，花会流传到上海不久，即被帮会流氓所把持，进而出现了所谓的“花会大王”、“花会女大王”。一个“花会大王”是虹口的大流氓毛阿祥，此人在20年代中期曾名噪一时。另一个是帮会流氓沈怡生，绰号“阔嘴巴怡生”，他曾带领手下喽罗在虹口吴淞路沈家湾一带操持花会赌业。20年代末30年代初，继沈怡生之后，又有杜月笙的门徒高兰生将上海的花会赌博向前大大推进了一步，因而也获得“花会大王”的“美称”。谈到杜月笙和花会赌的关系，实在不怎么光彩，早年杜月笙在水果店当伙计时，就常来往于花会赌厂，后来投机成了花会厂的“航船”。因其做“航船”极不安分，要么将赌客交付的赌注越俎代庖，代为下注，要么吞没赌客的彩金。开始几次，赌场、赌客都没有发觉，他侥幸过关。但时间一久，赌客难免要起疑心，有的向他索要赌债；赌场见他兜揽的赌客日少，知道有诈，也准备找他算账。无可奈何之下，杜月笙离开花会赌场，东躲西藏，过着提心吊胆的日子。到20年代末，“苹果月笙”成为“杜老板”后，他的门徒高兰生却因为是杜门中人得以“蒙荫”成为花会大王。这时的杜月笙，再也不是可怜兮兮、寄人篱下的“航船”，而成为花会赌厂

的座上客。“花会女大王”是青帮中的一个女“大亨”卢英，绰号“卢老七”。此人早年即嗜好花会赌博，直到抗战期间，仍勾结日伪，主持花会，人称“花会女大王”。她所收的青帮徒弟，多是女流氓，且不少同她一样，酷嗜花会赌博。以上这些花会大王均以外国租界为掩护，与租界当局相勾结，进行诈骗敛财活动。如“阔嘴巴怡生”与租界里各地无业流氓串通起来，到处设花会听筒，代收赌客的注钱。以后随着花会赌博规模的扩大，还形成了以猛将庙堂（吴淞附近）为中心的花会总筒，下有几十处分设在各地段的花会听筒。总筒和听筒之间是一种从属关系，听筒要完全服从总筒各项规定的约束，听筒的主管者（多是当地流氓头目）要向总筒缴纳规定的保证金，否则就要受到帮会流氓中所谓三刀六洞的惩罚。由于花会听筒除了向总筒缴纳保证金之外，其余大部分收入可以吞没，因而帮会流氓争相在各地开设花会听筒，由此引起争夺地段的纠纷。因相互订好“生死无关、互不报官”，故谁被打败谁就自动退出，不再踏入对手的势力范围。“阔嘴巴怡生”等流氓赌棍为了在花会赌博中稳操胜券，设计了一种比广东花会更保险也更高级的作弊方法，即在密封的大柜底下挖掘地下室，装上电动装置，只要将电扭一按，大柜底部的托板便徐徐下降，柜箱内的封包随之到达地下室，外面的大柜箱因是固定的，照样纹丝不动，不留痕迹。地下室内花会总筒特雇的司职人员以最快的动作，逐包拆看，作

出统计，重新封好，从地下室升入大柜箱里，经此一查，花会总筒的司赌人员早已心中有底，将赌客们挑选的最少的一门花神开出去，便稳操胜券，大功告成。如此花会赌博则立于永久不败之地。“天下熙熙，皆为利来；天下攘攘，皆为利往”。操办花会赌博既然一本万利，开办者也就自然多起来，据载，1939 年仅上海西区劳勃生路某弄堂内就有一个花会总筒，在越界筑路地区共设有分筒 200 多处。上海沦陷后，日寇公开倡赌以毒化中国，并直接插手虹口花会总会，以聚敛钱财，并进而麻痹中国人民的斗志。

花会不知何时千里迢迢、翻山越岭，传到了东北，在日寇统治东北期间曾风行各地。此时花会被称为会局。会局由出会、押会、跑封三部分人组成。出会即开设会局之人，押会即赌客，跑封相当于花会中的航船，但与花会中的航船不完全相同，跑封有主跑封和副跑封之别，主跑封由会局按月或按押的金额付给一定的报酬(一般为十分之一)，同时，若押会人押中，主跑封还可与之按三七或四六分成。因东北地区的会局遍布城乡，有时边远村屯远离会局一设之地，主跑封白天到会局，回来已是晚上，只有第二天才能去各家各户动员群众押会，第三天才能去进行第二次押会活动，也就是说隔一天才能去押一次会，而押会的赌客则不同，他们不论是输是赢，总希望连续押会，有时甚至数天连押一门，因此副跑封便应运而生。副跑封系由主跑封雇佣而来，付

给一定报酬。主跑封每天上会局押会，赢钱之后，将款项带回，交副跑封送达押会人之手。副跑封则每天挨门逐户动员人们押会，晚上将收集的要押的会门和钱款整理清楚交给主跑封。主跑封只对副跑封负责，副跑封则对押会人负责。会局所开的37门花神，表面上来看，与上海地区流行的花会异而与福建、广东等地流行的花会同。但稍加留意，就会发现会局与福建、广东的花会也不尽相同。因福建、广东的花会虽然也都是37门，但有一门作为守厂，永久不开，实际上仍是36门，而会局则没有守厂之说。不过，会局的37门花神仍源于花会，只是在流传过程中因南北语言、风俗不同而有所变化，如流行于黑龙江省的会局37门花神为：音会（观音菩萨）、元吉（道士）、河海（和尚、河、海，即花会中的张合海）、安士（尼姑）、天龙（龙王、下雨）、龙江（盗匪、江）、太平（皇家贵族、车、灯笼）、占奎（寡妇）、根玉（男光棍，即花会中的林银玉）、永生（收生婆，即花会中的陈人生）、红春（娼妓，即花会中的陈逢春）、合同（兔子）、汗云（王八、乌龟，即花会中的李汉云）、天申（打柴人）、火官（炮手）、坤山（虎猫）、只得（小偷）、必得（大贼、老鼠）、三怀（狗、兵、警察，即花会中的张三槐）、至高（梯子，即花会中的王至高）、上招（骑马的）、吉品（高官、大公鸡）、正顺（打鱼的）、并力（打井的、水井，即花会中的刘井利）、光明（发光的东西、灯、烛、剃头的）、青

云（姑娘）、板柜（木匠、木制家俱、棺材，即花会中的陈攀桂）、明珠（银匠、日、月）、九官（唱戏的）、茂林（算卦的、教书先生）、月宝（小学生、小孩子，即花会中的李日宝，因有的将日写成“曰”，故讹传为月宝）、青元（媳妇）、入山（盲人，即花会中的陈日山）、福孙（牧童、放牧的人，即花会中的田优桑）、元桂（屠夫，即花会中的徐元贵）、有利（商人）、万金（财主）。从以上可以看出，各门人物与花会并没有什么本质的区别，不过是望文生义，附会牵强的色彩更浓了一些。常言道：三里风俗不同。以上所说会局37门，仅系黑龙江地区，而在辽宁和吉林诸地，会局也是37门，但名称、排列顺序及各门的意义就有所不同。此外，有一些地方为了更多地诈取钱财和进行奴化教育，还在会局37门的基础上增加天皇（即日本天皇）、地皇（即伪满州国皇帝）、人皇（即所谓大人物、大官僚，与吉品类似，梦见此兆可押吉品、也可押人皇）三门，把会局变成40门。

同时，会局的活动方式与花会也不尽相同。区别之一是所开次数不同，花会每天至少开二次，多则三次，每次开出二门，而会局每天只开一次，每次只开一门，缩小了中彩的概率。区别之二是开会的方式不同。会局不设彩筒，而是从37门或40门中议定一门或三门（最多不能超过三门），最后由喊会之人喊会。如议定为一门，或喊会之人只能喊这一门，喊出后撕封盖章，即算

生效；若议定二门或三门，喊会之人喊出第一门后若发现押会者多数面带笑容（这说明押准者较多），开封后不予盖章。此门称为帮签，押中帮签者不算赢。然后由喊会之人再喊第二门，如果喊出后发现押会者悲观丧气者多（这说明多数没有押中），开封后即盖章生效。如果喊出第二门后发现押会者仍多数面带笑容，甚至比第一门还多，此门仍作为帮签，再喊第三门。因此，较之花会，会局更无章法，局东上下其手的机会更多。其三，中彩的方法不完全相同。局东所开会局若是37门，押中者30赔1，开的是40门，押中者仍30赔1，但若押中天皇、地皇、人皇中任意一门，则60赔1，以显示这三门与众不同。各会局都有自己的“会名”本，凡押会者都以该会名本为准，写错、多写或少写均属作废，尤其是中彩的封子，要求更严。最后也是会局与花会的最大区别为讨会的形式不尽相同。押会本来就带有很浓的迷信色彩，但36门花神毕竟还比较单一，而会局37门花神，几乎包括了世间万物，因此也就更无规律可循，但又不愿任意下注，所以便想方设法找兆头，自己欺骗自己。此项活动被称之为讨会。民国年间东北地区会局讨会的形式五花八门，千奇百怪，种类达数十种之多，其中比较重要的有：（一）请大神。这是广为采用的一种，方法是将桌子放在炕上，四角放上酒杯，中间点起香炉，然后让请神之人在炕上爬，爬一阵就把神请“来”了。其他人则跪在地上磕头。请大神时神的话是

由请神之人代为传达，故请神之人也有为难的时候。由于多次说不准，请神之人也不敢轻易说押哪门，因此只得在炕上爬来爬去，时间一长，难免头昏眼花，随口说一门。有时因时间太长，请神之人憋不住尿了裤子，为遮丑，只好说是大神老爷发河了。（二）圆梦猜会。一些押会者每天早晨起来，家人互相询问做的啥梦，见到邻居也要先问人家做的什么梦，然后根据梦的形象来决定押哪一门。（三）骑坟要会。即押会之人晚上（因白天鬼是不出来的）到荒郊野外，骑在死去的姑娘的坟上，手拿马鞭，打七下，问一句押哪门，直到自己认为要到为止。（四）爬房看会。夜间一个人爬上房顶，嘴里叼根蜡烛，在房顶上来回爬，地上的人往房上看，认为爬的人像啥便押啥。（五）灶坑扒会。用硬纸壳剪成37个小方块，每块写上一个会名，夜间掷人无火的灶坑内，然后用掏灰耙从灶坑内往外扒，先扒出哪一门即押哪一门。（六）井中捞会。用薄木板做成37块小方块，分别书写上各门的名字，早晨投入村内大口水井内，然后用柳罐往外捞，捞上哪门押哪门。（七）烧蛋崩会。选一个鸡蛋，用毛笔将37个会名写在蛋壳上，埋入火盆，烧十几分钟后往外扒拉，鸡蛋必崩，崩掉哪门押哪门。（八）大道铲会。夜间在屯外东西大道上分放两个饭桌，中间相距约五、六十米，每个桌上放一瓶酒，一个人拿着锄头铲大道，铲到一头喝一口酒，直喝到酩酊大醉为止，然后问喝醉之人明天押哪门，喝醉之人说押

啥就押啥。（九）供仙求会。一些押会人家用黄纸写上胡（狐狸）、黄（黄鼠狼）二仙供在墙上，下面放个香炉，用纸壳剪37个小方块，每块写上一个会名，夜晚睡觉前烧上三炷香，叩三个头，说几句求仙给会的话，把写有会名的纸片压在香炉底下，次日早晨起来后用手抽一纸片，抽着哪门押哪门。（十）见景解会。押会者当天见到什么稀奇古怪的事便就此与会局的花神强扯起来附会，如见有算命的盲人进村，就会押“入山”，因“入山”是算卦先生；见到棺材，就会押“板柜”，因为“板柜”有棺材的意思。（十一）裤兜（裆）掏会。将软纸裁成37个小方块，每块上写一个会名，由男子将这37块纸片塞入妇女的裤兜里，然后再用手从妇女的裤兜里掏出一个，上面写押哪一门即押哪一门，妇女骂得越凶则越灵。（十二）“扶鸾”讨会。在屋内地上或炕上放一张饭桌，桌面上撒一层草木灰或小米，用木板摊平，再用一筛面箩，箩底朝上，箩帮一侧绑一根竹筷，筷尖着在桌面上，由一人用两手轻轻扶着箩的两帮，使箩保持平衡。一切准备就绪后，由另一人将事先准备好的符烧掉，意在请胡（狐狸）、黄（黄鼠狼）二仙给会门。时间一长，扶箩之人两手擅抖，筷子便在桌面上乱画起来，押会者就根据筷子画出的不规则图形胡乱猜测，认为像哪一门就押哪一门。（十三）圆光讨会。参加者可两三人，夜晚不点灯，有的用木匣子，有的在灶坑门，用白纸将灶门糊上（用木匣则将匣盖去掉，用纸糊上）。

糊纸前用绒绳或一根香点着，挂在灶门内，时间一长，里面憋的烟多了就会流动，这时押会者从糊在灶坑门的白纸上看烟的流动状态，像哪一门就押哪一门。（十四）变桌讨会。于夜深人静时，用两个饭桌，一张平放在屋内地上，桌子中间放一个盛半碗水的饭碗，碗口放一双摆成十字的筷子；将另一张桌子四条腿朝上，桌面朝下，放在十字筷子上，由童男童女各二人用右手食指各扶一条桌腿，使桌子保持平衡。再由一个人手拿会单逐个念会名，并说明天会局出啥会，请老仙给会门，让桌子转，念到哪门会名，桌子开始转动，就押哪门。（十五）砸葫芦头讨会。找一个大小适中的葫芦头，用毛笔把 37 个会名写在上面，再用一根五、六尺长的绳子拴在葫芦把上，由一个人牵着向村外走，另一个人扛着掏灰耙紧跟在后面，当走出二里来路时，后面跟的人用掏灰耙对准葫芦头砸，一定要砸碎，立即弯腰拾起一块，同时告诉前头的人转身往家走，不准回头，到家点上灯，看捡的这块葫芦片上有什么会名，次日便押该会门，只有一个字的少押钱，会名全的多押钱。（十六）用罗扣会。手里拿着罗从庙里往家走，边走边扣，扣到第一百零八下，发现什么就押什么。（十七）量道讨会。于夜深人静时，用五尺长的木杆丈量道路，量到一百下时，发现什么就押什么。（十八）上庙讨封子。把秫秸尖掰成两半，用刀削平，切成一寸多长的小段 37 个，用毛笔分别在上面写 37 个会名，待夜深人静时，送到

村外庙中，并排放在神像前的供桌上，然后开始烧香祷告，祷告完毕回家，第二天起早到庙里去，看有没有翻转过来的“封子”。如有，翻过来的是哪子一门就押哪一门。凡讨得封子的人一般押的钱较多，因为这被认为是老仙给的会门。其实翻转来的“封子”也许是风吹的，也许老鼠爬翻的。押会的人如着魔一般，无论遇着什么事都要和押会扯上关系。除了上述方法以外，还有许许多多其他讨会方法，如占卜、磅道、摆会签、扶乩、看影测象等，不胜枚举。以上所谓的讨会方法，在今天看来实在不可思议，在当时却实实在在被许多赌徒们运用过。对此，惟一的解释是愚昧。无论讨会的方法如何离奇古怪，花样翻新，结果都将一样，即十押九不准。赌徒们也不是不知道这一点，但他们仍照样讨会、押会，问他们为何这样做，回答是“押会上了瘾，输了钱，总想往回捞，就得啥招都想了，万一瞎猫碰死耗子，不也就捞回来了”。这也许是赌徒心理最一般的写照了。正是这种侥幸心理驱使他们走向赌场，欲罢不能。

花会何时传入东北，不得而知，但它最盛行的时期是日本帝国主义侵占东北的十多年间。1945 年日寇投降、东北刚解放时，因新的政府尚未建立，东北各地处于无政府状态，会局赌博在这一间隙，又曾猖獗一阵，给社会造成巨大危害。首先是传播迷信，毒害人民。押会者为了讨会，进行了乌七八糟的迷信活动，不仅欺

骗、麻痹了自己，还腐蚀了许多青少年。其次，扰乱了社会，影响了生产。会局盛行时，农民不种地，工人不做工，商人不做买卖，妇女则东奔西窜，求神讨会，根本没有心思搞生产，没有吃的或押会输了钱，就或去借或干脆去偷，甚或有轻生及与人拼命者。在辽宁省锦州地区的一个乡村，一位叫童天山的小学校长，因赌会局被金家堡的村长韩庆溪杀死。次日，童的弟弟又将韩杀死，以为替哥哥报了仇。第三，破坏了邻里关系。荒诞的讨会形式，使赌徒们丧心病狂，无所畏惧。黑龙江讷河太和乡新安村一位叫曲本彪的赌徒，押会输了 100 多元钱，一天晚上他和弟弟商量掏邻居媳妇的裤兜讨会，第二天早上看到一家的媳妇往外倒灰，哥俩趁机跑上前，一个拦腰将其抱住，一个往裤兜里塞封，该妇女一边叫骂一边喊救人，被家人听见，一家 5 口人出来将曲本彪打得口鼻出血，会没讨成，把邻居的媳妇也吓病了。曲家看事不好，托亲友说情，哥俩和父母向邻居赔礼道歉，才算了事。类似事件当时在东北地区极为常见，严重影响了邻里的关系。

1946 年，人民政府在东北各地相继建立，并严厉禁赌。至此，会局赌博才被取缔，结束了其为害社会的历史。

十、麻将流行风

民国年间，麻将没有片刻的消歇，便随着社会的动

荡、纷乱而进一步发展起来，当时不论是烟馆、妓院、茶楼酒馆、旅店、商店、家庭，甚至在一些“高雅”的场所，如一些行业公会、学会、通讯社、律师事务所等公众地方，都摆设有麻将。在赌场内，麻将此时亦已登堂入室，成为一种正宗的赌具，有些赌场还以专营麻将赌博为业。

烟赌娼早在清末即已开始合流，三位一体。进入民国以后，此种趋势更加明显。由于麻将本身含有运智的成分，带有娱乐性，不似番摊、掷骰那些纯凭机运、直接了当地赌，因此也就成为烟鬼和嫖客最喜欢的赌具。据有人统计，民国初年，上海妓院公开赌博的不下1500家，每家每日至少有两场麻将和两场扑克，平均计算打牌的人每日每家有10人，合计上海妓院的赌客，每日就有15000人。如果按打麻将者和打扑克者各占一半计算，起码每天有7500人既是嫖客又是麻将客。当然，实际人数不知要比这多多少倍。另外，20世纪20年代末，安徽省公安部门曾向妓院征收赌捐，其标准是打八圈麻将收二元，扑克收四元，名之曰娱乐捐。由此也可见当时妓院麻将赌博之风行。正是由于烟赌（主要是麻将和扑克赌）妓三位一体，使得许多纨绔子弟乐而忘返，而许多老鸨也正是依靠烟赌娼养肥了自己。正因如此，1918年广东省省长朱庆澜宣布禁麻雀牌时，广东花酒捐商群起反对，请求免禁。

麻将不仅是烟馆、妓院的烟鬼、嫖客们消遣的主要

工具，也是茶肆酒楼招徕顾客的主要手段之一。民国年间，无论东南西北、沿海内地的茶肆酒楼，均有麻将、扑克、牌九等赌具的摆设，借以招徕顾客。特别是麻将牌，更是各地茶肆酒馆不可缺少的赌具之一。1920 年当陈炯明在广东禁赌时，因颁布的《广东赌博治罪暂行章程》第四条有“但以供人暂时娱乐之物为赌者不在此限”的规定，一些茶肆酒馆的老板便借端发难，企图将麻将赌博归入“借人暂时娱乐之物为赌者”之列。此种企图虽遭驳斥而未能达成，但利用麻将在公共场合进行赌博并没有被禁绝。1936 年 9 月黄慕松在广东进行大规模禁赌时，广州市酒楼茶室同业公会主席冯侠竟公然冒天下之大不违，公开具呈南京国民政府行政院、广东省政府和广东省禁赌委员会，借口麻雀牌为酒楼茶室之生命线，现在禁止麻雀牌游戏，无异窒息酒楼茶室生机，乞准予驰禁，以恤商艰。结果虽遭批驳，麻雀牌没有承捐再办，公开在酒楼叉麻将属于非法，但借口家庭娱乐，还可照常开局。广东尚且如此，其他没有禁赌的省份更可想而知。

民国年间，麻将牌还常常被用为公馆赌博，或者作为宴客、留客的消遣品。当然，消遣与消遣不尽相同，有的叉麻将是纯粹为了消遣，有的是为了揩油，有的则被用来作为巴结讨好上司的一种手段，其中后两者常常出手极大，一赌数万。如二、三十年代上海青帮头目黄金荣的公馆里，常以抽鸦片、叉麻将来招待客人。其中

仅麻将赌每天就有四、五桌。抽头所得的钱，由黄之儿媳李志清分给内外仆役，作为赏赐。看来数额不会太小，否则便无法分配。又如 1918 年广东禁赌期间，一位外省督军来粤后，不仅违背禁令，叉麻将以相赌博，而且公开叫嚷，“非五百元一局不下”，其他官吏也曲意逢迎，明目张胆地表示：“非二百五十元不入局”。结果使当时广东省的禁赌法令皆成具文。同时也有几个人合伙借叉麻将骗人钱财者。民国初年上海帮会头目黄金荣和杜月笙就曾合伙诈骗过袁世凯的儿子袁克文。袁克文曾加入青帮，属“大”字辈。他初到上海时，人地两生，侍从人员中有位与黄金荣有联系，遂介绍其造访黄，并送与十枚铸有袁世凯头像的金币，作为见面礼。黄金荣和杜月笙见来者是位财神，遂大摆宴席，隆重款待袁公子，吃的是丰盛酒菜，中西美点，穿的是中外名贵服装，住的是精致华丽的高级公寓，出入有多名安南巡捕保护。黄、杜二人还陪袁公子踏遍上海的名胜古迹，串遍上海的高级妓院，最后又亲自选上几名红妓女送到袁的寓所，与袁朝夕相伴，说唱玩乐，使袁跌入黄、杜安排的迷魂阵，然后黄、杜及金廷荪开始与袁克文叉麻将。开始时袁总是赢，黄、杜总是输，袁不知是计，赌瘾越来越大，一场赌注由几千元升至几万元，不到十天功夫，袁便将其所带的数万银钞输得精光，只得拍拍屁股回北京。临行前，黄、杜亲自相送，并拿出 5000 元作为袁途中用费。至于借叉麻将讨好上司者，更

是不乏其人。如奉系军阀张作霖自封大元帅时，曾内定财政次长由段永彬接任，但有一次段与其政敌朱有济陪同张大帅叉麻将时，段对输赢得失斤斤计较，而朱则圆滑世故，宁可拆掉自己成副的牌，打给张大帅和“清一色”。张大帅乃响马出身，“侠胆义肠”，对朱之“帮助”自不会忘怀，所以后来财政次长之职，不是段永彬而是朱有济。朱有济借麻将作弊讨得张大帅的欢心，谋得高职，固不值一哂，但当时较之朱有济更为卑鄙者大有人在。民国年间虽未公开卖官鬻爵，但变相的卖官鬻爵却极为普遍，而最通用的方法，则是通过拉上司到公馆打麻将来进行政治交易。1927 年安徽省督军倪嗣冲手下大员马联甲做生日，一班趋附者流，乘机孝敬，争奇斗巧者固不乏人，而和县知事孙保权却“匠心独具”，用黄金制成一副麻将，以为上寿礼品。

“七十太后叉雀”在清末已成为常事。进入民国以后，家庭内麻将赌博更形普遍，不仅节日叉，平常日子整天整日叉者亦大有人在。至于行政官员在机关不务正业，聚众叉麻将者更是屡见不鲜。如 1927 年安徽省公安局长曾唯便常在局内与地方法院院长关绅青、怀宁县长莆伯年等叉麻将、推牌，不仅通宵达旦，而且下注相当大。当然麻将赌博最普遍存在的地方还是赌场。麻将虽然在清末已开始风行起来，但其形成时间毕竟有限，在赌博家族中它仅算一后起之秀，在许多地方被视为杂赌，不入流，风行程度尚不及压宝、推牌九普遍。进入

民国以后，情况逐渐发生变化，当时几乎全国各地，有赌场也就有麻将，如日伪时期河北平定堡的“俱乐部”便设有麻将，每四圈（四人各坐一次庄为一圈）向“俱乐部”交2至4元的抽头费。在四川，不论是明堂、私窝还是摆片，也大都有麻将。在上海，从一般的街头赌摊到最豪华的“181”号大赌窟，亦皆设有麻将。在广东，莫秀英的文武赌场不仅“武功部”设有麻将，“内教部”则只设麻将，供入内的女性赌博。1926年，广东省革命政府为了筹措经费，还将麻将与番摊、山铺票、白鸽票一视同仁，招商承办赌捐，规定：“凡在各县、市、区以内开设酒楼、茶室、酒店、旅馆、伎艇、花舫、娼寮、菜艇、俱乐部及一切公共娱乐场所等置有麻雀牌供人娱乐者，均在收捐之列。征收捐款分上中下三等，上等每场征收一元至一元六毫，中等六毫至一元，下等三毫至六毫，得参酌地方情形，酌定数目，呈准备案。前项征收办法，分日夜两场，日场由上午五时至下午五时止，夜场由下午五时至上午五时止，每场每台征收一次，逾场即作两场计算。”根据《广东省财政纪实》一书记载，从1926年（民国15年）到1931年（民国20年）仅广东省各县、市、区（广州市除外）解缴省库的麻雀捐即达148548元。另据上书记载，仅仅1933年（民国22年）底广东各县、市（除广州市外）承包麻雀捐的赌博公司即达13家。

民国年间麻将赌博甚至还走出国门，风行世界各

地，特别是日本、欧洲、美洲国家以学打麻将为荣，叉麻将成为西洋社会里最时髦的一种游戏，俱乐部里差不多桌上都有麻将。麻将牌成了中国出口的一大宗物品，中国留学生没有钱的可以靠教玩麻将吃饭挣钱。欧美洋人也步中国人之后尘，发起了“麻将狂热病”。

无假不成赌。随着麻将赌博的发展，作弊的手段也愈来愈多，愈出愈奇，仅四川省自贡市，即有砌登子、宰黄鳝尾巴、认明迹、看杠、混水摸鱼、安背光、抬轿子等名目。所谓砌登子，是把大牌如红中、白板、发财、本令风不和匀砌在自己面前的登子内；宰黄鳝尾巴是将别登子的牌摸到自己砌的登子内；认明迹则是认清牌的固有明迹，或以巧妙手法刻下暗记以看清别人手中有哪些牌，自己于登子内该换还是该吃，以操胜算；混水摸鱼则是摸登子内自己不要的牌，趁一摸的刹那间，把登子内自己要的牌一下子混上手来；抬轿子则是两人以约定的暗号（多用手势，如摸人中表示要红中等），互相发出对方所要和的牌，以欺其他一人或二人，也有三人抬一人者，称“三丁拐”。在安徽合肥，除抬轿子外，还有堆上取土（拿回桌上已打出的闲牌而开牌）、金蝉脱壳（摸底下一张而开牌）、朵朵莲花（将中发白或当门风四张放到自己的门牌两头，又掷到自己能掷出的点子）、叶里藏花（手掌中多挟牌）等名目。其他各地名称虽然各不相同，但作弊手法大同小异，如袁克文在上海被欺，黄金荣、杜月笙和金廷荪三人便分明用了

抬轿子的作弊手法。

随着麻将的风行，对麻将的研究也应运而生，不仅国内出版了许多有关麻将玩法的著作，而且在国外也出现许多有关麻将牌的小册子。或许是对麻将牌变幻无穷的迷惑，或许是对中国传统文化的隔膜，许多英美人士对麻将牌的原始，为种种附会之传说，甚至认为此牌为孔子所创作。为考其原始，去其谬传，杜亚泉应英国朋友之邀，撰成《马将推原》一文，专门考察了麻将的起源。以后他又以此为基础，撰成《博史》一书，系统地考察了中国赌博发展的历史。该书虽然极为简单，其中的许多看法也不见得完全正确，但这是中国历史上第一部系统研究中国赌博发展历史的著作，为我们今天研究中国赌博史提供了可资借鉴的材料，因而值得肯定。

麻将的流行极其严重危害，广大正直之士痛心疾首，他们不断撰文，予以指斥。30 年代资产阶级学者胡适便曾在《漫游的感想》中专门写了《麻将》一节。在该节中，他考察了麻将的起源及其在海外的流传盛衰后激愤地写道：“英国的国戏是 Cricket，美国的国戏是 Baseball，日本的国戏是角抵，中国呢？中国的国戏是麻将。”接着他算了一笔账，即麻将每四圈费时约二点钟，少说一点，全国每日只有一百万桌麻将，每桌只打八圈，就得费四百万点钟，就是损失十六万七千日的光阴，金钱的输赢、精力的消磨，都还在外。接着他又不无情绪化地写道：

> 我们走遍世界，可曾看到哪一个长进的民族，文明的国家，肯这样荒时废业吗……只有咱们这种不长进的民族以“闲”为幸福，以“消闲”为急务，男人以打麻将为消闲，女人以打麻将为家常，老太婆以打麻将为下半生的大事业。
>
> 从前的革新家说中国有三害：鸦片、八股、小脚。鸦片虽然没有禁绝，总算是犯法的了……八股的四书文是过去的了。小脚差不多没有了。只有这第四害，麻将，还是日兴月盛，没有一点衰歇的样子，没有可以说它是可以亡国的大害。新近麻将先生居然大摇大摆地跑到西洋去招摇一次，几乎做了鸦片与杨梅疮的还敬礼物。但如今他仍旧缩回来了，仍旧回来做东方国家的国粹，国戏！

胡适在这里对麻将的指斥，特别是对中国民族性的反思，未免有欠公允，但他算的那笔账却极有说服力。另外，他将麻将称为“国戏”，也颇中肯綮，后来台湾学者李敖先生将麻将称为“国赌”，便是受胡适的启示。

十一、押宝游戏大荟萃

民国时期押宝的玩法很多，仅名称就有押（压）宝、掏宝、大宝、红宝、摇宝、么四宝、红黑宝、人人

宝、鱼宝、干子宝、三色军宝等，其中以押宝、摇宝（即摇摊）最为流行。

押宝主要流行于华北、西北、东北各地，它是赌徒与宝官在一、二、三、四几个数字上的智力较量。此种赌博由宝脚（即赌徒）、宝官、宝令三人利用宝盘、宝盒等赌具进行。宝盘的质地不限，可布可木，可贵可贱，也可在草席上用布条拼成，其形状为斜十字形，宝令坐在斜十字的后面，面向十字。宝令面前第一个斜十字的宝格为一，也叫归身，逆时针方向向外推的空格为二，也叫白虎，一的对面为三，又称出门，顺时针方向往外推的空格为四，又称青龙。一与二之间的斜线为小杠，二与三之间的斜线为黑杠，三与四之间的斜线为大杠，四与一之间的斜线为红杠。斜线相交叉的中心，一三方面为单杠，二四方面为双宝。宝盒是特制的赌具，用二三寸的薄黄铜板制成（所以又有人称押宝为装铜宝），铜板四边的一边有一凹回的月牙形为一门，一门向右的一边为二，一门对面的一边为三，一门向右的一边为四。与宝盘上一、二、三、四的方位相同。铜板中央用一市寸见方的四块黄铜板焊接成盒状，上边再覆一个由上到下的盒盖。盒的空心装有与空心一样大小的一块方木。方木上刻有凹下去的红色月牙形叫红星。做宝时扭动红心，红心朝宝盒外面的那一边标示几，就说明宝做的是几。押准的就赢，反之则输。

押宝的方法主要有三种：一曰固定。即一次选押四

门中的任何一门，押中者赔三倍，押不中者则被吃掉。二曰押杠。选押各条杠，宝盒开出后，出现所押两边的数字为赢，押一赔一，否则被吃掉。三曰押朝。选押一门朝向一门。宝盒开出后，出现所押一门的数字为赢，押一赔二，开出朝向一门的数字为平，不赔不吃。宝脚可以随便押，人数不限，下注的多少也不限。看宝由宝令负责。宝令除看管宝盒、监视赌注、负责吃（输注）、赔（赢注）、打贯（向赢者抽头）外，还通过喊话报告各门赌注情况。做宝由宝官负责。所谓做宝，即由宝官在赌场旁边的一间不准任何人进去的密室中，根据赌注的情况，扭动宝盒红心，使之指向一、二、三或四。做妥后，将宝盒放入木匣里，由专人送交宝官看管。宝脚根据自己的意愿在宝盘上下注押宝。赌注下定后，由下注最多的宝脚当众开盒，输赢立见。之后，将宝盒仍送交宝官，重新做宝，做妥后再交宝令，如此往复不断。做若干次后，宝官认为已有利可图，可要求将押金收入清理，按盈利百分之五记入自己账内，其余归赌场所有。清理收入后，另换宝官、宝令，再赌。有时每天清理几次。也有的赌场宝官、宝令由老板长期请定者，不用经常清理收入。也有的大赌客亲自带宝官、宝令赴赌场押宝。

押宝在四川又称红宝或摇宝。其形制在早期与北方的押宝并无不同，只是有些名称略有差异，如参与押宝的赌徒称宝脚或散脚，宝官称行家或上手，赌场老板称弄家。宝盒则被称为“通”。通内的宝心则直接被做成

归身、白虎、出门、青龙。30年代后，四川许多地方采用麻将的筒牌幺、二、三、四来代替宝心，这样做起宝来就更加方便快捷。

押宝在民国年间极为流行，几乎所有的综合性赌场，如河北省平定堡的"俱乐部"，山西大同的"俱乐部"，内蒙古清水河的"俱乐部"，黑龙江北安县的"俱乐部"，四川各地的名堂子、私窝子和摆片，都以押宝为主，甚至连华北、华中、华南的许多赌场，如北洋军阀时期江西景德镇的赌场，安徽合肥的许多赌场，也以押宝为主，牌九、麻将、扑克次之。在许多地方，还出现了只赌押宝的专业性赌场。

押宝在民国年间，不仅流布广，而且下的注极大，动辄即有数万元的输赢。一些赌场为了鼓励赌徒多押注，押大注，还采取了种种措施。如四川宜宾刘文彩的"和记保险赌场"为鼓励赌徒多押注，押大注，除广泛宣传赌博发财外，还经常赌一场免清（即对大赌客只记账目而不赌现钱），再赌一场现钱，轮番开宝。因此为害极大。傅崇矩在《成都通览》中曾指出："夫赌之名目，至不一矣。摇宝一门，输赢甚巨。开场聚赌者，联络羽党为护身符，或与差役通同一气，视官府禁令若弁髦。闻风赴赌者，不远百里而来。其来也，莫不携载重资；其去也，则已空无所有。下至田舍家儿，收得数石米，无不尽偿博债。闾里之脂膏，悉以供若辈之朘削。冬暖而妻号寒，年丰而儿啼饥。财日以匮，民日以瘠。

此诚不可痛恨之事也。”

不过，偶尔也有个别赌徒，久经赌场，倾家荡产后侥幸不死，却练就了一身押宝的本领。他们往往先看后押，猜中了做宝的谋略后，押上两三宝，得手即走。赌场中最怕这类赌客，一旦发现此种人物，赌场老板就会赶快派人将其请到贵宾房，客气一番，送一些钱给他们一走了事。赌场老板之所以怕他们，是因为他们不仅能赢，而且赢了便走。赌场有一句话，即不怕赌客赢，就怕赢了不再来。只要赌客仍来赌场，不论其赢多少，迟早赌场会想方设法赚回来，退一步说，即使不能赢，几番输赢，仅抽头（一般为赢得部分的百分之十）也足以将其身上的钱掏光。因此，只要押宝，散脚或许可以赢几次，但长此以往，则必输无疑。相反，弄家和行家或许暂时会输几次，但长此以往，则必赢无疑。个别聪明的赌徒悟出此一道理后，赌与开赌一齐干，最后竟然发了大财。如四川省贡井黄石坎人吉武英，本是一盐井掌柜的儿子，在荣县旭阳中学和成都蚕专毕业后，回乡当过短时间小学教师。父亲去世后，迁居贡井，整日喝茶打牌，不事正业。初时只赌麻将、扑克，因其心灵手巧，倒也赢多输少。抗日战争期间，自贡赌四方宝之风陡起，许多盐商被卷入其中，吉武英因是盐井掌柜的儿子，也混迹其间。最初他只当散脚，后来发觉只当散脚终究是有输无赢，于是开始学开宝，经过一番苦练，终于成为一个响当当的宝官，进而兼上片官（又称弄家，

即开赌场的老板），一身二任。一次，在赌徒中有李蛮子之称的李宗诚（市参议长李云湘之侄）在贡井太平山庄赌四方宝，吉武英是宝官。李一向下注最大，且死守一方，至死不变。此次一上场，李宗诚便压吉武英喜欢开头一宝的出门，可吉武英此次开的第一宝却是青龙。第二宝李仍压出门，吉却跳出白虎。尔后吉在青龙、白虎、归身三门滑来滑去，李却死守出门，并不断加码。最后一结算，李宗诚此次一下便输掉28000余元。根据当时的规矩，抽头是行家和弄家对分或四六分，仅次一次，吉武英就净赚一万多元。从此以后，吉武英名声大振，财源滚滚，从贡井赌到自流井，又从自流井赌到成都。同时插手工商业，赌、商两丰收，不数年便成为大富翁。由上可以看出，吉武英之暴富，并不是因为他押宝，而是因为他当行家和弄家，亦即开办赌场。但也有人一身顺畅，最后一赌彻底失败者，如颜伯埙，系四川省自贡市参议员、崇福炼钢厂创办人、蜀光中学董事长颜心畲之子，乃叔是自井场盐岩井公司经理，乃兄是永通银行经理，其在颜氏家族各种业务中分管井灶，应该说吃穿不愁。但他偏喜欢赌押宝，且爱赌大钱。好在他精于赌道，且既当宝脚，又当行家和弄家，所以赢多输少。他当宝官，往往能出奇致胜，屡见“刀尖子红口”（赢方在刀尖上取胜，比喻赢方所冒风险之大），所以在当地赌界有小诸葛之称。但在解放前夕自贡盐业危机中他因“赌”仓单而债台高筑，一筹莫展，最后忧郁成

疾，医治无效而死，终年 45 岁。所以有人说，他平生最后一宝，压了个空门。

开设押宝赌场的行家和弄家虽然凭智力和抽头赢钱，但仅此不足以发财，发大财，因此，作弊便成为一种最有效的补充措施。其中最为通常的作弊方法是：在定盒内装上机关，宝令看到哪一方压的少，即在揭开宝盒的一瞬间将宝星指向哪一位。

摇摊主要流行于东南各省，其中以上海、广东等地最为盛行。在有些地方，摇摊虽然也被叫摇宝或押宝，但实际上它和押宝并不完全相同。一般说来，开设摇摊赌场的老板不叫弄家而叫郎中，与宝官角色相类似的摇摊者则叫做手。摇摊也不用宝盒和宝子，而用一只摇缸和四粒骰子，由做手摇动，根据四只骰子摇动后配出的点色来决定胜负。但摇摊所用摊盘却与押宝所用宝盘完全相同，亦有归身、白虎、出门、青龙等名目，所以又称四门摊。

摇摊的作弊手法也很多，其中最常见的是使用假骰子。所谓假骰，也叫“药骰”，即在骰子上嵌有铁屑。当押摊的人多嘈杂、赌注巨大时，做手便使用假骰，用“一现天”的手法先看清缸内为何点子，再看桌面，如果大部分被赌客押中，做手便手握一块小吸铁石神不知鬼不觉地将原点子吸动，变成其他点子，将赌客的赌注吃掉。当然，一般情况下，做手为保险起见，仍多用真骰子。在摇摊时也有赌客作弊者。民国年间上海青帮首

领杜月笙的徒弟江肇铭，便极嗜摇摊赌博，一次江肇铭在公共租界西区严老九的赌场赌摇摊，竟连输几场，最后急红了眼，便倾囊而出，将所有的一两百元押于出门上，谁知摇出的却是白虎，结果统统被赌场吃掉。正当江肇铭懊悔沮丧之际，无意间发现做手的一个漏洞。原来按摇摊的规矩，一局揭晓，摇缸内摇出的点数必须保持原状，等赌资收支两讫后，才能变动。谁知此次做手一时疏忽，未等结账就摇了几下，放在一旁，也真是“无巧不成书”，摇缸这一摇动恰好将骰子由两点变成了三点。江肇铭见状，拿出泼皮的手法，一口咬定原先摇出的就是三点，反要郎中陪注。事情惊动了严老九，问明事由，并得知江的来路后，严下令将赌场关闭。严这样做，无非是要吃法租界饭的杜月笙出来收场。杜月笙也知道严老九非等闲之辈，不愿为此区区小事与其反目，最后只得带江肇铭携款向严老九赔礼。严见目的达到，便落篷收船，赌场复开。当然此次江肇铭碰到的是大名鼎鼎的严老九，若是遇到他人，钱出谁手，也就很难说，尽管明知江肇铭要孬。

牌九是民国年间与麻将、押宝等并行的赌类之一。所谓牌九，亦即明清时期的骨牌。所不同的是，骨牌在明清时期除作赌具外，有时亦作为同乐或独乐的工具，但到民国，牌九的娱乐色彩愈来愈淡薄，赌博的色彩却越来越浓厚，几成一纯粹的赌具，故有人说：“至于牌九，实为赌中之巨擘。”当时，尽管在两广地区牌九被

列为杂赌，不似麻将那样“人流”，但其普及程度却要比麻将广得多，特别是在北方各地，几乎所有的公馆、茶楼、酒馆、烟馆、妓院、赌场，都摆有牌九，供人赌博。在许多地方甚至还出现了只赌牌九或以牌九为主的专业性赌场。如当时四川成都的吃转转会、明堂子、私窝子和摆片，就多以推牌九为主。30 年代四川省仅邛崃县城就有专赌牌九的赌场数十家，其中比较大的有城关西街的胡家牌九赌场、林家的牌九赌场、同庐的牌九赌场，东街的中山馆左侧的牌九赌场等。此外，日伪时期河北省平定堡“俱乐部”也以推牌九为主，1949 年广西柳州的均益公司五处赌场，除云头岭一处外，其他四处均有番摊两台，牌九则四至五台。

推牌九在民国时期极为风行，且下注极大，如倪嗣冲任安徽都督时，其部下的一些高级军官如马联甲等每天都要在他的营务长袁先杰家中推牌九，输赢每次都在几万元之间。人场者大半为各县知事和厘金局长一类人物，因此推牌九在很多时候被作为这些人行贿的终南捷径，而马某也公然以推牌九作为索贿的一种手段。1927 年春，马联甲部下一位营长请春酒，被邀请者有宿县知事袁励宸、贵池县知事刘镐、中国银行金库主任薛少庵等人。席散后推牌九，一夜之间，刘镐竟输了大洋 15 万元。此事被报界披露出去后，人言啧啧；而安徽省长许世英不闻不问，刘镐则仍回贵池，照旧做他的县知事。就在同一年，四川军阀刘文辉部下的一位旅长在成

都利丰银号当宝官推牌九，一夜又输掉 20 多万元。当时步枪每支 50 元，20 万元可买 4000 多支步枪，比一旅人的枪支还要多。后来从宜宾运了几十船硫磺和很多鸦片，才把账了清。以上两场牌九赌博的输赢之巨，在今人看来不免瞠目结舌，但若与上海杜公馆的牌九赌比起来，参赌者不免汗颜，觉得自己太小家子气。二、三十年代，杜月笙虽然在上海开有许多豪华赌场，但他本人却不喜抛头露面，而宁愿在家中与“客人”推牌九，每场输赢都在几万到几十万银元之间。抗战胜利后，由于法币贬值，便改用美金计算，下场时再按当日美金的黑市价格折算法币结账。此种赌法，杜月笙十有九次赢，而且每次所赢都非常多。不过杜月笙并不在牌桌上玩花样，这样有失杜老板的面子，也不是杜月笙的牌技就比别人高出多少（当然也绝不比别人低），而是有人甘愿为其作假，如大盐商的儿子朱如山、律师徐士浩等，手艺极高，却甘心和别人一起输，让杜月笙赢钱。朱如山、徐士浩固然另有所图，杜老板也绝不会亏待他们，亏的只是那些参赌的其他人，如当时四明银行董事长吴起鼎、四川帮的刘航琛、康心如、康心之等。据说吴起鼎在杜月笙家中先后输掉 90 多万美金（一说 9 万多）。

当然，只有少数官僚、军阀、富商、帮会头子才能一掷万金，其他人则很难如此潇洒。但即使不能一掷万金，推牌九的输赢仍较其他赌类为大，因此，其为害之烈，也就愈于他赌。在安徽省合肥一带，牌九便有“倾

家牌九”之称，在河北省的一些地方，牌九又名“一翻两瞪眼”'，因为一翻牌便已决定输赢。因此，在许多地方，人们视推牌九为洪水猛兽，望而却步。最为可恶的是，许多赌徒想方设法，诱人入彀，“此辈羽党众多，类皆一鼻孔出气，见有豪华公子，殷实土肥，初历世途，未谙世务，即以为奇货可居。于是多方引诱，设计牢笼，甘言蜜语以餂之，一挑半剔以试之，待其怦怦然动，即导入馆中，银烛高烧，相将入局”。当然入局仅是开始，既入局后，则多方筹谋，弄虚作假，不把其囊中掏光，决不罢休，“或始败以为诱敌之计，或合伙以为赚财之谋，务使罄其腰橐而后已。此中变化百出，始计不行，则另出一计，正骗不动，则使用反激……苟非饱谙世故，胸无定盘针，鲜不为其所惑矣”。在安徽合肥，推牌九的赌棍们也有一套骗人的手法，其中最常用的是“栽花”和“一现天”。所谓栽花，即推家在骨牌的背面，以手指甲悄悄划成各种暗号，使三十二张牌很快即可认全。所谓一现天，即推家在翻牌、搅动和整理时，凑成一副对子、天杠或地杠等大牌，随意放在出条子头、二、三、四副之中，又能在摇骰子时得到自己需要的点子。如需要五点或九点，则将小磁缸内低外高摇之，使骰子紧靠于内方缸边，以轻启观之，恰为五点、九点则放下，否则以大拇指将一类骰子轻翻一下变成五点或九点，揭开后，稳将三门押款吃去，故称一现天。经两三次后，若押者警觉不押或少押，则无论抓大小牌

都伪说“蹩十”（十点、二十点在牌九中为最小，故名蹩十），通赔三门两三次，诱使他人误认推家牌风转坏，继续大押。如遇内行人在场，可用暗语劝其不押，最后将所赢分其一部分，便不会被当场揭露。无论牌九还是其他赌类，虽有运智和纯凭机遇的区别，但毕竟还有一个输赢的概率，而一旦作假，赌博转为纯粹的诈骗，入局者的下场可想而知。

民国年间挖花也仍在流行，但主要集中在两广、江浙、上海一带，杜月笙就非常喜玩挖花。虽然对他来说挖花仅算小赌，每次输赢也在数千块银元之间。经常陪他玩的有川帮刘航琛、康心之、范绍曾及部下顾嘉棠等人。由于这些人陪他玩多是想巴结他，所以杜赢多输少，有时即使客人赢了，也得给杜公馆的人小费，有时比抽头还多。但杜月笙偶尔也失手，而且曾创下一连输掉十几万元的记录。赢者吴家元，早年以清客自居，奔走于北方豪门之间，他不仅将麻将玩得烂熟，对挖花亦极精通。他曾一度陪军阀张宗昌叉麻将，牌桌上，他竟能知道张宗昌要什么牌，及时供应，使张场场大赢。更为奇怪的是，他虽不断拆牌、供牌，自己却能维持场场小胜。吴家元这种高超的“技艺”，使张宗昌叹为奇才，高兴之余，就在牌桌上赏给他一个青岛盐务局长的美差。吴家元赌场官场一起捞，几年下来就成为一个款款阔佬。官瘾虽过，而赌瘾犹未足，于是便乘车南下，到上海寻对手。在得知杜月笙出手大方的消息后，便想方

设法搜寻杜的踪迹，一次终于如愿以偿，得以与杜月笙同桌赌挖花。开局之后，吴每局必赢，一两个月下来，杜竟输掉十万大洋。挖花赌法刻板，不大容易作弊，且杜月笙在这一方面造诣颇深。此中必然有诈。在公共租界开赌场的严九龄（即严老九）决心为杜老板捉“老千”（广东语，即骗子）。一次严拿张报纸，暗地在报上戳了个洞，坐在牌桌旁佯装看报，实则两眼紧盯吴之两手，几局下来，严老九便看出破绽。赌局完后他将吴请到写字间，当吴得知骗术被识破后便赶紧求饶，并声称一定对杜有个交代。次日，吴果真到杜公馆赔礼倒歉，请求开恩。杜月笙也真不愧为青帮老板，他非但没有责怪吴，反将其收为助手。从此，杜在赌场上也就更加“所向披靡”了。

除以上几种赌类外，其他传统赌类如采选方面的升官图、状元筹，弈棋方面的围棋、象棋，斗戏方面的斗鸡、斗鸭、斗鹅、斗蟋蟀、斗鹌鹑、斗黄雀、斗画眉，其他如押诗条、征联语以及许多无法定名的赌类仍在流行，其中一些赌类还曾在某些地方盛行一时（如诗迷赌就曾在1923年至1925年在上海地区形成一个小小的高潮），有些赌类所下赌注亦相当可观（如在广东莫秀英的“文武赌场”，每盘象棋、围棋赌彩均在一千或一千数百元之间），但总的说来，这些赌类与各节所述相较，流传范围有限，赌注也不算太大，仍属小赌，故在此一并从略。

第九章　博彩的形式

本章导读

赌博形式的不断变化适应了社会各层次的人在任何地方和场所都可以随心所欲地进行赌博。无论宫庭还是僧院，使人们在赌博的迷阵中进而难返。

○宫廷豪赌掷千金
○官吏奢赌无节制
○市野穷赌难堪目
○军士赌博生暮气
○囚徒赌博滋是非
○生徒赌博废学业

一、宫廷豪赌掷千金

历代皇宫，高墙禁地，万千妃子，几多宫人，深锁其内，那里缺少正常人世间的欢愉和生机及丰富多彩的生活。自赌博出现后，他们为了增加生活的色彩，赌博自然为宫廷之人所喜爱，无论帝王、后妃和宫女，因而形成宫廷豪赌之盛况。

（一）帝妃相赌

中国历史上很多的帝王和王妃都迷恋过赌博，唐玄宗和杨贵妃就是其中的一个典型例子。唐玄宗与杨贵妃等妃子经常以赌博取乐，而且，其博胜欲极为强烈。如果玄宗一遇败势时，总以手段取胜对方。有时连“天子”的尊严也不顾，或连声高呼，扰乱视听；或与其他妃子暗中配合，偷做手法。有一次，玄宗赌博将输之时，站在旁边观赌的宫妃，立即“放康国猧子（小狗）于坐侧，猧子乃上局，局子乱，上大悦”。这就是历史上所谓“猧子乱局”的故事。

宫廷帝妃相赌，一般所下赌注很大，因此，赌博时常设计账之人。唐朝杨国忠原本豪饮嗜赌之徒，被唐玄宗相中，又通过杨贵妃的作用，封官显进，但在玄宗赌博时，却只能“稍入供俸，常后出，专主蒱簿，计算钩画”，由于杨国忠记账清楚，而且能“分铢不误”，很能

讨得玄宗之欢心，因而被玄宗戏为具有“度支郎才也”。更有甚者，历史上还有能够“屈尊虚己”的皇帝充当记账会计的例子，唐代韦皇后“与（武）三思升御床博戏，帝从旁典筹，不为忤”。

也有因为皇帝赌技差而请人代赌者，汉武帝好投壶赌，由于投技不高很难取胜，于是让人代其投。当时有“善投壶”的郭舍人，“每为武帝投壶”，而且都能“博之擎枭于掌中”而取胜对手，因此他每次都能得到武帝的所“赐金帛”。

皇帝、后妃不仅好赌，而且也好讲排场，如唐中宗与妃赌博，夜不点灯，只“以红琉璃盘盛夜光珠，令僧祁捧立堂中，而光明如昼焉”。赌博排场的讲究，令人吃惊。

清朝孝钦皇后常召集诸王贵夫人、皇族金小姐打麻雀时，皇后每次发牌，“必有宫人立于身后作势，则孝钦辄有中发白诸对，侍赌者辄出以足成之”。成牌后夫人、小姐都要表示祝贺，不论输钱多少，必一定叩头请皇后赏收。直到负进累累无法出赏时，就跪求皇后金钱，往往所获之钱十倍于所输。众人以此捞其钱，皇后以此讲其排场。

封建社会宫廷里更有一种别出心裁的“投钱赌寝”事。众所周知，封建帝王实行实际上的一夫多妻制，所谓“三宫六院妃子三千”的说法，决非过分夸张。孤独的嫔妃们都希望求得精神生活的相对美满，于是就出现

了一种赌博“侍寝”做法，如唐玄宗在未宠爱杨贵妃之前就实行此法。史载“明皇未得妃子，宫中嫔妃辈投金钱赌侍帝寝”。由于玄宗后来改变其不以赌胜为侍的做法，只以“亲者为胜”后，这种赌博侍寝制才废罢。

（二）君臣相赌

封建帝王往往诏臣进宫相赌，以求一乐，晋唐宋明时期尤为典型。主要为两种形式：

一种是皇帝出钱供臣赌。南朝宋明帝时期，武卫将军李安人打仗有功，“明帝大会新亭楼，劳诸军主”，其形式是明帝出钱下注以供诸将赌博为乐。赌博中李安人“五掷皆卢”，其赌技之高，先是令明帝大为吃惊，既而又笑盈盈地夸奖李安人：“卿面方如田，封侯相也”。唐朝时期有的皇帝则“每月三两幸与诸侯王击鞠合乐，锡（赐）赍有差”。

另一种形式是帝王亲自赌，此类赌博多为帝王以钱下注，以其珍宝，乃至以官爵赌群臣。如后周王思政“与周太祖樗蒱赌博”，太祖拿出锦衣宝物作注，并说如果掷得头彩得“卢”者即与之。王思政“敛容跪誓，愿得成卢”。结果如愿以偿，一掷成“卢”，赢得宝物。

在君臣相赌中，像王思政那样赌博得物，甚至得官者，历史上并不罕见，前章已有介绍。同时，臣子也有因赌博中无顾君臣之礼而遭到谴责者，甚至包括其身难保者，也不乏其例。春秋时期大臣宋万与宋闵公赌博

时，有宫中美女陪伴君旁，宋万影射宋闵公好色，不如鲁庄公“之淑”、“之美”。宋闵公怒而骂之为“鲁国之虏”（因宋万曾被鲁国俘虏过），因此刺伤宋万，宋万顿失君臣之礼“搏闵公，绝其脰”。宋万也因此遭时人抨击，不能在宋国容身。此事直到汉朝，在君臣赌博中，还常被人引以为鉴，也被反对者引以为据。如汉代河南尹邓万深为献帝所重，常加引见，并“与之对博，上下媟黩”，大臣爰延批评邓氏“有亏尊严”。因此，邓万深也为诸臣所不齿。

（三）宫人相赌

元朝至大年间，皇妃设台，结彩为楼，然后剪彩散台，下令宫人捡拾，以所捡色彩最艳或最淡者为胜负，负者于次日“罚一席”。这种宫人相赌方式称为“斗巧宴”。宋代则以“叶子”赌博为尚——“宫人习之以消夜”。这种赌博形式称为叶子“消夜图”。

以上说明，宫廷豪赌，是最高统治者及其亲属、官仆为了满足心理需要、感官刺激而进行的赌博。皇帝、嫔妃、朝臣及宫人或参赌或观赌，无论何种形式，因为巨大的赌注，使宫廷成为一个极大的封闭式赌博场。然而，宫廷的豪赌又直接地影响、助推了官吏的奢赌之风。

二、官吏奢赌无节制

总的说来，历史上官吏赌博不如宫廷赌博那样毫无约束。宫廷赌博，只要皇帝、后妃慰心满意，他们可以无所不赌，也无所不能赌，至于“日费万金”的赌资，“通宵达旦”的酣战，只不过小事一桩，从来少人敢谏阻与批评。相对而言，官吏赌博受干预和节制的因素较多，上可遭到圣贤君主的禁止；中则受到有识之士的抨击；下又招致平民百姓的指骂。尽管如此，腐败的政风，污浊的吏治，仍然不断摧生着官吏的奢赌之风，多少官吏雅善酒令，酣于博饮。对于赌博，“王公大人，颇或耽玩，至有废庆吊，忘寝休，辍饮食”。更有甚者，“麻将一幅报一篇，五羊市上摊馆眠，天子呼来不上船，自称臣是赌中仙”。从官吏赌博的形式看，大体上可分为两类，一为公费的“官赌”，一为“自费”的“私赌”。具体表现为：

（一）公费“酬式”赌

所谓“酬式”赌博，是指官吏间因某种原因，为了感谢对方，用公款请赌。据《南史·韦叡传》记载：

“初，邵阳之役，昌义之甚德叡，请曹景宗与叡会，因设钱二十万官赌之。”

这是一起下注二十万钱的请赌，原因是南朝宋朝时

期刺史韦叡和征北将军曹景宗击败北魏南侵之师，解刺史昌义之被困之围。邵阳战役后，昌义之为了感谢韦、曹之助，特出钱请二将赌博，以乐其心，以获其钱，实属一种典型的公费“酬式”赌博。

（二）满府官吏赌

满府官吏共赌，指同一官府机构的大小官吏集体赌博，既为求乐又为求财。东晋时期东宫一次大赌博，满府官吏齐上阵，最后只剩下刘毅和刘裕二人，刘毅为了赢得“百万钱”赌注，先掷得“雉”，非常高兴，脱衣于床，并对着同赌之人喊道：如不能掷五黑，就不能胜我了。好似数百万钱非他莫属，已落囊底了。此时，刘裕既反感又心怵，拿起“五木”久久不敢投掷，最后只好麻着胆说：老兄来回答你。即投出“五木”，瞬时四子皆黑，已成平手。另子旋转不定，这时刘裕大声喝道：“黑!”一子转定果然成黑，五子皆黑而成“卢”，刘裕赌胜。此时，刘毅面如铁色，数百万钱顷刻已转他手。

到了封建社会后期，满府豪博之风更盛。据伍承乔《清代吏治丛谈》卷三《官吏嗜赌受害更深》记载：

“赌博向惟民间为盛，然前清末叶，凡大小衙门，官亲幕友，暇亦为之，不必新岁也。最尚者摇摊，聚集多人，上下混杂，官亦往往预局，相习成风，嗜者甚众。昔有某署，终日狂赌，鞘饷过境，任其堆置二堂，

无人经理。次日启行点数失一鞘。大索无获，暗为赔补，且受委员勒索。”

从这里可以看出，某署由于满府皆赌，并且在上班时间也终日狂赌，连重要的过境军需物质也无人过问，可见其官、吏赌博之程度。

又有清朝宣统时期奉天巡警局从长官到属员满局皆赌一事。王治馨任巡警局总办，局员中有彭某等三人，恃宠骄蹇，同人侧目。一日，王某回家，有二位客人来到，欲以“麻雀”赌博。因为缺一人，王某即命左右以电话招人：“叫大浑蛋，若已他去，二浑蛋、三浑蛋皆可。”客人不知何意，愕然而问王某。王答曰：“吾局多浑蛋，皆嗜博，此乃浑蛋之尤者，故以大、二、三别之耳。”可见这个巡警局从总办到局员都是好赌之徒，更有意思是按赌技高低以浑号排定名次，巡警局真乃名符其实的“赌博局”。

（三）武将文吏聚赌

中国历史上，文武相轻，自古而然，但将、吏赌博却异然。东晋时期荆州武将、文吏相聚赌博，相安无间，且久已成风，致使将吏惰于行政，疏于职守，即所谓“诸参佐或以谈戏废事”。名臣陶侃上任荆州刺史后，心存焦虑，为了整肃吏治，以清政风，除去陋习，采取了两大措施。一是晓之以理，讲清赌博之危害：“大禹圣者，乃惜寸阴，至于众人，当惜分阴，岂可逸游荒

醉，生无益于时，死无闻于后，是自弃也。”二是治之以严：“乃命取其酒器、蒱博之具，悉投于江。吏将则加鞭扑，曰：‘樗蒱者，牧猪奴戏耳！老庄浮华，非先王之法言，不可行也。君子当正其衣冠，摄其威仪，何有乱头养望自谓宏达邪！’由于陶的厉禁，荆州将吏赌博恶习才得以克服。

（四）官费“赐式”赌

另外，在官吏赌博中，官费“赐式”赌博现象也十分流行。由于以官费下注，无论大吏或君王，都显气派，特别是君王行“赐式”赌博时，尤其如此。如宋朝“淳熙八年……上（宋孝宗）坐紫宸殿……宣押棋待诏并小说人孙奇等十四人下棋两局，各赐银绢供泛索”。而且，宋孝宗每至三伏天，都避暑于气候宜人的碧玉壶、风泉馆和万荷庄等处，届时都要令歌伎弹琴，棋童下棋，更令官吏宦者“投壶赌塞利物”，目的使其各尽所欢，其中耗费之多，可想而知。近代张作霖，“每年春节都要带上很多钱到卫队营和士兵们一起赌博，赌到最后，……他都把手中所有的钱向空中一撒，任凭大家哄抢”。赐式赌的目的，有的是为了求乐，有的是为笼络部下，进行感情投资，为政治服务。

（五）“私钱”赌

历史上官吏相娶赌博，以“私钱自戏”者，更不乏

其人。这里仅举一典型事例，便以说明之。据《宋史·寇准传》记载：宋代章得象与杨亿私钱赌“博李宗谔家，一夕负钱三十万，而酣寝自如。他日博胜，得宗谔金一奁。数日博又负，即返与宗谔，封识未尝发也”。三位官吏以私钱赌博，下注如此之大，却都无半点惋惜之情，泰然处之，可见官吏私钱赌博风之盛。此类赌博虽然也在法律禁止之列，但是竟有统治者为因此而处刑的官吏说情和辩护的例子。南朝梁朝时期有官吏因以“私钱”赌博而获罪，被处以“流徙”刑。当时梁昭明太子认为这种惩罚过重，应该减轻。所谓“私钱自戏，不犯公物，此科太重，……自此以下莫不减半”。说明私钱赌博一定程度上又被统治阶级所容忍。

三、市野穷赌难堪目

春秋战国之后，封建经济的不断发展，一方面带来了社会的进步，文明的提高；另一方面也使社会越来越贫富两极化：市有富者，“钱累钜万”，而“贫者食糟糠”。加之社会礼崩乐坏，道德沦丧，俗薄三代。集中表现为：“婚姻之礼废，则夫妇之道苦，而淫辟之罪多；乡饮之礼废，则长幼之序乱，而争斗之狱蕃；丧祭之礼废，则骨肉之恩薄，而背死忘先者众；朝聘之礼废，则君臣之位失，而侵陵之渐起”。因此，民染陋习，赌博恶俗应时而生。又加之统治阶级的提倡，人们豪赌于宫廷，奢赌于官府，穷赌于民间，赌害有如添油之火，肆

虐市野。市野赌博种类和形式也多种多样，其赌注大小亦呈天壤之别。特别是赌博中弄神使鬼的诡诈手段，日新月异，精而又精，使多少人欢乐其中，多少人悲惨其后，构成一幅幅难堪入目的市野穷赌图。

（一）都市赌博成风

早在春秋战国之际，由于都市的兴起，商业和手工业的发展，“能金玉其车，交错其服”的商人和手工业者齐集城市。加之封建集权政治的形式，都市成为社会政治、经济和文化的中心，都市更是热闹非凡。天下四方为利而来，为利而往的商贾，使都市“车毂击，人肩摩，连衽成帷，举袂成幕，挥汗成雨”。都市中“不胜其富”的暴发户，颐指气使的官宦人，为了取乐消闲，又为赌博的兴起和盛行提供了适宜的气候和土壤。因此，随着城市的出现和发展，赌博就开始拼命抢占都市之地。正如《列子·说符》所载：

梁国有巨富虞氏，“家充殷实，钱帛无量，财资无訾。登高楼临大路，设乐陈酒，击博楼上”。

时至北宋，由于封建经济的长足发展，京都东京被称为“世界上最美丽华贵”的“天城”，它既是全国的政治中心，又是全国的交通和商业、文化中心。城市异常繁荣，市中“屋宇雄壮，门面广阔”，气度非凡。满城建有每一交易，“动即千万”的交易所；齐集四方商贾，可容万人买物贩物的大市场；昼夜开放，五更点

灯，天明即散的“鬼市”；营业到三更的“夜市”；更有遍城的瓦舍（娱乐场）和勾栏（剧场）。天下富商、四方豪贵、宫室贵族、朝廷官吏，无不在此求利行乐，无不在此以侈靡相尚、华丽相夸。就连市民也“不论贫富、游玩琳宫梵宇，竟日不绝，家家饮宴，笑语喧哗”。

不仅如此，宋代大商业城市还遍布全国，北有太原、洛阳、大名（今北京）：南有苏州、杭州、楚州；西有成都、汉州、绵州；闽广有福州和广州等。其繁华侈靡较之京城也毫不逊色。

城市经济的繁荣，决定了都市文化生活的多姿多彩，赌博也就成为人们生活中的重要内容。当时最普遍的赌博形式有“扑买”。所谓“扑买”，即以掷钱为赌，以掷在地上的铜钱正反面的不同排列组合而定输赢，市场上几乎任何一种商品都可以这种赌博形式进行交易。如：

“正月一日年节，开封府关扑三日。士庶自早互相庆贺，坊巷以食物，动使果实柴炭之类，歌叫关扑。……向晚贵家妇女纵赏关赌，入场观看，入市店饮宴，惯习成风。”

又如：

“一阳节近，都城乡风：抬采复淳，大虾、栗子、郎君粪之类。多扑十淳，三文一扑，扑一只斗鸡，绕两贯会或绕一贯，五百文足拗，一钱绕三扑，栏街斗扑。”

再如：

“有独勾栏瓦市，稍远于茶，中作夜场，街市举放风筝轮车数椽，有极大者，多用朱红，或用黑漆，亦有用小轮车者，多是药钱，前后赌赛输赢，输者倾折三二两钱，每日如此”。

如果说上述赌博形式是一种带有“大众性”的交易特点，那么当时的城市还普遍设立赌坊，均以营利为目的，则是完全意义上的赌博。

“浩穰之区，人物盛伙，游手奸黠，实繁有徒。有所谓美人局，柜坊赌局。”

“美人局”是指以娼优为姬妾，诱引少年为事，并以此赢利的地方，即属妓院。“柜坊赌局”是指以博戏关扑的方式，用结党坑人的手法骗钱的赌博场，这属典型的开场赌博所。

宋代以降，都市赌博牢牢占领其阵地，小赌、大赌、散赌、聚赌、开场赌……，名目繁多的赌博遍布都市，无情地掀起了都市赌博的苦风酸雨。

特别是到了近代，都市赌博达到炽灼。据《申报》1919 年 4 月间报道武汉、北京两地的赌博情事便可尽知了。4 月 3 日报道：“武汉赌风向炽，近余十年因赌暴兴暴败者，不知凡几。如胡幼之以缎业起家五十万，资产一日输罄。已故武汉总稽查刘有才，旧参议员郭人彰均曾一日博十余万之胜利。”4 月 25 日又有一篇报道北京的情况：“年来京城赌风之盛，倡自政府中人，输赢逾数十万。”其中东城大赌场，参与赌博者包括“赫赫某

次长、总裁、经理、督办”等人，他们进行赌博时，“扑克、牌九、摊盆、麻雀，色色俱备”。

可见，都市历来都是赌博理想的滋生地，而且是人们大赌、豪赌的最好环境，而都市赌博又是社会赌博的一种典型形态，因此，在禁治赌博中首先要注意到城市这个社区。

（二）乡野赌博成习

相比较都市赌博而言，乡野赌博的特点是，范围更广泛，形式更多样，人们可以随地而赌，赌注大小勿论，身份地位不限。因此，无论富乡穷村，皆是赌博成风。明清以后，虽然历朝都有禁止民间赌博的法禁，但还是屡禁不止，相反，乡野赌博之风越演越烈，且漫及今世。

家庭赌博

家庭赌博是一种含有多层意义的赌博形式。其中有人认为家庭赌博，可以保护家资，防止散失，同时又可取乐，故在社会上比较流行。如《清稗类钞·赌博类》记载：

“万安县卖酒者郭节好赌。无事，则与其三子终日博，喧争无家人礼。或问之，曰：‘儿辈嬉，否则博于他人家，败吾产矣。’”这是一种错误认识下的赌博形

式，却往往不为社会所指。

更有甚者，历史上还不乏父兄为了有效防止子弟在外赌尽家财，不惜花巨大代价“延师课子以博”的例子。即延请赌技高的人住家教子以术，使之技高一筹，无人敢与相博，因而保住家资不被流失。据《清稗类钞·赌博类》记载：

“有何翁者，不知其名，江南人。其祖以禺荚起家，积资数十万，至翁益富。翁四十始生一子，幼溺爱之，有所求，辄许之，长遂不肖，酷嗜赌。初输不过数十金、百金，已而市上无赖者利其富，百计诱之赌，虽千金，立与无难也。私畜金尽，则典衣，渐窃卖田宅。翁知之，责其改悔，卒不听，乃闭置空屋中数月，出而赌如故。翁乃扬言曰：‘有名师能诲吾子者，当以家产之半酬之，免子赌而尽倾之。’于是老师宿儒争来教诲，咸晓以大义，或规以古训，皆无效。一日，有某某三人来，自言能诲公子戒赌。三人者，科头跣足，衣不蔽体，貌粗鄙，语游滑，门者拒之。中一人曰：‘但白汝主，无恐。’始白翁，翁怪其人，曰：‘试令入’。即入，问所自来，曰：‘自京师。’问何业。曰：‘业赌。’翁哑然笑曰：‘业赌者，乃能劝人不赌耶?’一人曰：‘此所谓以毒治毒也。’曰：‘敢问何说?’曰：‘吾三人者，博场名手也。居京师数十年，以赌获财无虑数十万，无局不赢，赢无不以千金计。后京师人见吾三人来，辄望而去，无乐与赌，吾等前所得财，即应手散去。今无人与

赌，即无以为生。适闻公有是命，故来谒，思以吾等绝技教公子。公子博必赢，自无人敢与赌，则赌不戒自戒，而家可保矣。’翁喜曰：‘然，请如命。令子就学。’三人又迫翁立券为据，许公子绝赌而酬以家产之半，翁立从之。三人居其家，朝夕教公子赌诀。二年，使出与人赌，无敢敌者。公子遂不复赌，三人乃领产而去。”

除此以外，“夫妇斗骨牌……打天九、掷色子，抹混江湖”者；兄弟间“娶赌不能约束”者；婆媳斗棋一赌高下者，也历世屡见。

特别是近代以来，家庭赌博更加盛行，认为家庭赌博是在父母子女兄弟之间进行，一般赌额比较小，又多在节庆假日或婚嫁丧葬之际，“以赌助兴”，“赌着玩”，纯粹为了一乐，不是为了赌钱财，所以很多地方“差不多家家都赌”。

虽然家庭赌博不太同于社会其他各种形式的赌博，它是以公开、求乐的形式进行，但是，人们或许不知，正是如此，它的腐蚀性更隐蔽，危害性更广泛。首先，影响孩子的身心健康。长期的家庭赌博，会潜移默化地毒化儿童，这是间接影响。其直接影响是破坏孩子的家庭学习环境，下降孩子的学习成绩。其次，家庭赌博是走上社会大赌，成为赌博犯罪的开始，不少人就是因为家庭赌博不过瘾，最后成为无所顾忌的赌徒。所以，家庭赌博，并不是人们所认为的“乐事”，而是严重腐蚀人类灵魂，破坏家庭肌体的“瘟疫”。

亲戚相赌

亲戚间逢年过节时的走亲，遇喜逢吉时的祝贺，这是中国的民俗习惯，然而，此时三亲六戚临时性的凑合赌博，也习以为常。清朝嘉庆年间，四川省民人徐文智在拜年之时，邀其堂侄徐春先赌博。徐文智输钱后不服，“复令再赌”，以图赢回，最后发生争斗。自古到今，这类赌博像家庭赌博一样，人们乐此不疲，长盛不衰。当然，这种赌博有不伤“和气”者，也有频生纠纷乃至犯罪者。对于后者，人们千万不可忽视。

邻里相赌

左邻右居经常性的走门串户，一旦闲居无事，或者兴趣来时，往往相邀赌博，亦司空见惯。据《刑案汇览》卷三十五《刑律·斗殴》记载：清朝嘉庆年间奉天府民人李有义饮酒已醉，乘醉到邻居纪焕章家，邀其赌博，因缺人手，李有义又邀纪焕章“之姊大妮同赌，并以花酒花赌之言相戏”，最后发生斗殴事件。

应该说，以上种种赌博在社会上不占主导地位，其社会危害性也不属最巨。最为典型，最具危害性的则是以下赌博。

游赌

游赌者，一般为惯赌之徒，而且是赌技超人之徒，

往往每赌必胜，一地驻赌，日久人畏，普通赌博者未敢与之对博，只好游移赌博，以图钱财。唐代王积薪每次出游，“必携围棋短具，画纸为局与棋子并盛竹筒中，系于车辕马鬣间，道上虽遇匹夫，亦与对手，胜则征饼饵牛酒，取饱而去”。

也有游赌者，凭借其赌术和赌资，傲世轻人，潇洒超脱，一派游士风度。唐玄宗开元年间，肖颖士科举及第，但极好游赌，“自携一壶，逐胜郊野”，独酌独吟，以此为乐，可谓世间无与伦比者。

也有三两游赌之徒联手苟合，称霸一方；或有游赌四海者，他们既赌钱财又教徒授技，如前所述的三个“科头跣足”的京师赌徒游赌江南，教人以术就是典型代表。

乡民聚赌

封建社会，乡民生活在社会的底层，常为生存和生活而挣扎，或有求富取财心急者，他们不仅对偶尔赌博暂时致富之人称羡不已，而且模仿之，却不懂常赌无赢家的道理，也不见多少人在赌场里沦落为赤贫人，多少人又因赌博家破人亡的残酷现实。因此，春秋以来，中国社会便出现了一种胜也赌，败也赌，乃至越赌越输，越输越赌，不赌无以度日的怪现象。

清朝嘉庆时期奉天府民人于尊聚赌，他本无钱文，贫困已极，但是仍然赌博不移。第一次与人赌输二千文

钱，脱下夹袄一件以抵负；第二次再赌输六千二百文钱，将身穿棉袄抵债；第三次赌又输四千一百文钱，将身穿棉裤以还赌欠。真是越穷越赌，越输越赌，在隆冬腊月，寒气逼人之时，于尊却大有“好赌博不好身体”之气度。

另据《清稗类钞·赌博类》记载：清代曲周人霍亮嗜酒好赌，动辄一掷上万，致使生前赌博债台高筑，但赌兴未减，至死不悔。死时，讨债人齐集其家，好不寻常。故邑人刘津逮挽联戏曰：“门前债客雁行立，屋内酒人鱼贯眠。”因此，成为历史之笑柄。

同书又记载有龚定庵者，嗜赌成性，尤好“摇摊”之赌，自以为赌技极精，却屡赌屡负。赌至身无半文时，还故作高雅。一次，在富商巨贾纵情赌博的杭州后花园内，“独自拂水弄花，昂首观行去，有萧然出尘之概”，并故作玄虚：“今日宝路，吾本计算无讹，适以资罄，遂使英雄无用武之地，惜无豪杰之士假我钱耳。”时遇王某“解囊赠之”巨额之钱。龚定庵喜出望外，挺进赌场，结果还是“每战辄北，不三五次，资复全没”。虽然只好狂步出场，但毫无悔意。

更有甚者，在清代的沿海地区出现了“群众性”的赌博场面，如上海、江浙、广东、福建的花会赌，就是最典型者。花会赌博虽设在荒野少迹之处，但参赌者甚多，常有倾村而至者，甚至连“五十里内之居民罔不至”赌场。其中包括富户贫家，妇媪老翁和丁壮弱冠之

人。一场赌博结束，有胜者的欢呼声，也有负者的嗟叹声，赌博场上交响混杂，一时并作。人们不感“贫家妇孺胥受其害”的苦恼，相反，只存顿获“三十倍之利”的希望。因此，人们不管是昼是夜，不免远涉赌场，矢志不移。

四、军士赌博生暮气

历史上很多军事游戏转质为赌博后，由于世风日薄，社会赌博之风也不可避免地吹进军营，特别是统治阶级豪赌、侈博的恶习，必须影响军中将士。因此，军士赌博也就成了社会赌博的特殊形式之一。

如前所述，一次战役胜利后，可以赏钱供将帅赌博，这种带有犒劳性质的赌博，虽不是太普遍，也不是社会赌博的主导形态，但对军中出现赌博影响匪浅。至于身兼文武多职的将领的“习惯性”赌博，其影响就既普遍又直接。唐代蔡州节度使吴元济在淮西战役中，竟敢“暴师数万而晏然与妻妾博戏”，后被李愬夜袭蔡州而被消灭。宋代名臣寇准在澶州战役中，也“与杨亿饮博，歌谑欢呼”。将帅赌博影响到下级官兵，其消极作用是非常大的，因此，军中有“忙里偷闲”，“诸参佐或以谈戏废事者”；有步兵不知训练军事、演习技艺，而只知“饮酒赌博”者；有水兵不习水战，而在船内“饮酒赌钱”者；还有士兵潜离军营，到附近地方偷偷赌博者。如清代道光年间，陕西军人陈禄保偷离军营，“开

场聚赌，经旬累月及不供明赌具来历”。而且，又在军营附近的少数民族“回庄开赌”，引诱回民聚集赌博，自己从中“抽头得钱”。结果陈禄保构成重大犯罪，军法处置，判以“发边远充军”刑。

在清代还经常发生军人擅自进入宗室府内教诱赌博，诓哄钱财的现象。对此，清律中明文规定，禁止军人任何形式的赌博：“凡赌博……俱枷号两个月，杖一百。”“凡军民人等擅入宗室府内教唆为非及赌博诓哄财物者，俱向发近边充军”。

时至近代，军队中也较普遍流行赌博恶习，它与吸毒一样严重影响军队战斗力，因此，严明的统军者无不对此保持高度的警惕和特别的重视，或行劝戒，或定军令，禁止军中将士吸毒和赌博。如在近代以治湘军而著名的曾国藩针对这种情况在《功戒营官四条》中规定：

“赌博劳夜之人，神魂颠倒，竟日痴迷，全是一种暮气，久骄而不败者容或有之，久惰立见败亡矣。故欲保军士常新之气，必自戒烟赌始”。

中华民国时期，“为害至大且巨”的赌博，程度很深地存在于军队，虽“早经厉禁，拘获赌犯”，实行军法审判，但仍有愍不畏法之人，呼卢喝雉不止之徒。对此，于1939年任江西省第四行政督察专员兼保安司令的蒋经国，在赣南实施禁烟、禁赌、禁娼“三禁”新政中，制定过严惩赌博军人的措施。

五、囚徒赌博滋是非

封建社会的监狱以惩罚为宗旨，多虐待犯人，尚捶楚之罚；同时，监狱的建造又以苦囚为目的。因此，在监囚徒赌博的现象，清代以前尚未多见。清代中期以后，狱政有所改善。特别是沈家本力主改良狱政，努力克服监狱狭秽凌虐，殆无人理，疾疫瘐毙，多死非辜的落后野蛮现象，提出人道主义的改革措施后，狱政更为改良，这是一种历史的进步。

同时，随之伴生的在落后野蛮狱政下难以产生的囚徒赌博现象却出现了。清代以后，囚犯利用各种条件，特别利用狱卒的贪财心理和受财枉法行为，在监内和监外求取到赌博的时间和空间，甚至还出现狱吏参与赌博的现象。

清朝道光年间，直隶省监死囚刘六和重罪囚犯童三等人在监内聚赌，狱卒尹二“于童三等陵虐许财赌博滋事，并不禀官禁阻，辄因贪图分赃，明知故纵，并嘱散役任大等随同隐匿，殊属废法营私”。而且，值班家丁苏荣在童三聚赌时，也不但不加禁阻，反而“私开刑具，施复收受赃钱”。

由于清朝中期之后，在监囚犯赌博现象时有发生，所以清朝统治者对于这种不可容忍的坏法行为，特申肃法令，严加禁断。如道光皇帝于道光十四年六月诏令：

“直隶如此，想他省亦有所不免。著名直省督抚、

府尹等，严饬所属各府、州、县等官，认真稽查，倘有前项弊端，立即将禁卒人等从重惩办，毋稍徇纵，至失察处分。果由各该地方官自行查出，随时究办，尚可加恩，量为宽减。如平日漫无觉察，以致禁卒罪囚人等，胆敢创立非刑恣意吓诈，一经发觉，定将该地方官从重治罪，并将该管各上司从严惩处，决不宽贷。勿谓告诫之不早也。特此通谕知之。”

六、生徒赌博废学业

学校历来是培养人才的重要场所，校风清肃，至为关键。封建社会中后期，各类学校相继兴起，为封建国家和近代政权培养了大量所需人才，然而在赌博恶习盛行社会之时，学生也不可避免地习染社会陋俗，赌博现象亦出现在校园。特别在长期设置的培养贵族子弟的国家学校——国子监里，就读的监生们不专学业而事赌博。统治者对此亦十分重视，特申法律加以禁治，关于这方面论述将在第八章展开。这里只举几条历史上学校学生赌博的资料，说明学校赌博事实的长期存在。

据明朝田艺蘅《留青日札》卷三记载，明代杭州发生一起赌博大案，“连及者数十人，皆学校士子”。可见，学校中赌博现象非常普遍，学生对它异常钟爱，一次赌博竟有几十名学生参加，由此可以洞见一般。

清朝张炜《巢林笔谈》卷四《赌风》说：“近有诸生犯赌一案，教官坐赃落职，以下褫革拟罪者数人。”

看来，这起赌博犯罪案，既有学生参加，又有教师参与，性质比较严重，因此，自教师至学生都受到行政与法律的制裁，或“落职”或“拟罪”。由此，仍然可见清朝学校赌博的盛行情况。

到了门户开放后的近代，传统的赌、西来的博，交织于社会，中华民国时承其赌风，学校也不例外。如本世纪二十年代上海春申大学校园里，师生赌博现象很普遍，甚至连校长也“经常在寝室里聚赌抽头，在学生中造成极坏影响”。

七、僧侣赌博博钱欲

僧侣本为虔诚的宗教信徒，趋凡脱俗，远离人世红尘，惟求来世与彼岸的回应，讲究精神和物欲的超脱。但是，在中国历史上入俗超凡者不乏其僧，滚滚物欲和红尘难以抵御，潇潇世风吹入僧门。多少僧侣，身染恶习，阴阳两面，昼夜不同，像电影中济公那样“酒肉穿肠过，佛祖心中留”的和尚的“大胆”姑且不论。不循规蹈矩，放荡自为者也不少，他们在合适的场合和条件下，背常违伦，赌博押宝。

《说郛》卷一百十二上《虬髯客传》记载有隋朝某道士与世人虬髯饮酒赌博一事：

两人对饮十数巡后，虬髯说“楼下柜中有钱十万，择一深隐处驻……道士对弈……道士一见，惨然敛棋子曰：‘此局全输矣，于此失却局哉！救无路矣，罢弈。’”

一个道教徒竟然敢与人以十万钱下注赌博，而且赌博地方选择在偏僻隐蔽之处，遮人耳目，却也说明道士赌博大概不属偶然和个别的现象。

唐代也有佛教徒赌博之事，据范摅《云溪友议》记载：

“浙西韩相公滉断法师云晏等五人聚集赌钱，因有喧诤云：正法何曾执贝，空门不积余财，白日既能赌博，通宵必醉樽罍，强说天堂难到，又言地狱长开，并付江神收管，陂中便是泉台。”

历史上像云晏这样白日赌、夜间醉的佛教徒在社会上可能也不属个别现象。他们为了追求享乐和钱财，已被赌博恶俗恶化了。僧侣中除了本身斗赌对博于赌场外，还有利用人们的赌博心理，兜售骗术，套人钱财者。

南宋哲宗“绍圣中，都下有道人坐相国寺，卖诸禁方。缄题，其一曰：‘卖赌钱不输方。’少年有博者以千金得之，归。发视其方，曰：‘但止乞头。’道人亦善鬻术矣，戏语得千金，然未尝欺少年也”。

在苏东坡的眼里，似乎是道人戏少年，少年被戏掉千金，而且认为是“未尝欺少年”。实际上这是一起典型的赌博坑人事件。其“赌钱不输方”——“但止乞头”，即指自己不参加赌博，只做窝主，从中抽头得利，没有任何风险。这样，少年受骗后，当然哭笑不得，只好认了。

更使人啼笑皆非的同种骗术，倒是发生在中华民国北洋政府时期的上海。据戈春源《赌博史》所述，袁世凯政权灭亡后，在上海的大街小巷里，到处贴有“传授包赢不输法”的墙告。墙告中主人信誓旦旦：“本山人体上天好生之德，拟传授包赢不输法以救贫。……一经授与，保证不输，若输丝毫，以一赔十。”为了取得众人的信任，更好地兜求其骗术，还在银行存了二千元保证金，且委托律师事务所保管。这样一来，报名参加者竟达千人（每人交报名费十元，二寸半身相片一张），全然一个发财致富的速成训练班。更有甚者，山人授法时，故装神秘，着上道装，好似神仙：包赢不输法，天机不可泄漏，本山人已把此法包在纸内，不能当众拆开，拿回家后，供在桌上，行四礼八拜，才能打开，照此方行术，保证赢钱。妄想赌博发财的人回家拆纸一看，仅仅五个字：“不赌，当抽头。”这个山人自称是道教徒，且得神仙指点，在神机妙算之术。对其是否真正的僧侣，姑且不论。但真实地折射出道教徒赌博和利用赌博骗术敛钱的历史事实。

第十章　历代赌徒命运报告

本章导读

赌博一出现就成为一种社会腐蚀剂，蠹政害民，悖礼害义，毒染世风。它是通向犯罪道路的引爆器，最终将赌徒推向黑暗的深渊。

○家破人亡
○散财无胜
○伤体亡身
○“蠹政”丢官
○丧志废学
○伤风败俗
○诱发犯罪

一、家破人亡

赌博造成的社会危害，首先是家庭的危机，也是赌博最大的危害之一。在中国社会，家庭危机、家庭破散，有如原子核之骤变，其巨大之“核能”，不仅波及家庭成员，亲朋戚友，而且害及社会和国家。何以言之？首先有必要认识中国社会“家”的社会地位和作用。

中国古代社会，以家为基础，以家族为本位，异于“西洋民族”，形成中国特点：“中国人最重要的是，每家有家谱，有族长，有户尊，有房长，有祠堂。有钱的还要设个义庄义学，在家族上的念头，总算是极其要好了。每个人一生的希望，不外成家立业，讨老婆，生儿子，发财，做官”。也就是说，家庭紧密联系着父祖儿孙，承担着社会义务，体现着国家政治。做为个体的人，生于斯，长于斯，走向社会后，功成官显，最终仍然回归于家庭。

家庭又是多种功能的载体，如生育功能、教育功能、生产和生活功能、政治功能、保护功能等。同时还是生活的共同体，家庭生产状况关系到家庭的经济收入，影响到家庭的消费程度。因此，保持家庭的活力多么重要。除此以外，家庭又是多种矛盾的集合体，家庭的尊长卑幼，同辈间的家庭纠纷、摩擦和矛盾，社会中人与人的利害冲突，最终都会直接或间接投影于家庭。

还有，中国古代社会，家国相联、相通，关系十分密切。“国”是扩态的“家”，“家”又是缩态的“国”；家长是小国（家）之“严君”，国君是大家（国）之“君父”。家庭父母与儿孙的伦理关系可以延伸到国家君主与臣民的政治关系，这样势必将家庭中强调的“孝”移作国家里重视的“忠”。显然，“家”为“国”之基础，因此，中国信奉这么一个铁则：“齐家、治国、平天下”，似乎万世不易，确也千古难改。

如此看来，家的地位之重要，决定了社会的个人都不能离开“家”。在很大程度上甚至可以说如果离开了家，“个人，也就是进行生产的个人，就是显得越不独立”。因为“越从属于一个更大的整体，最初还是十分自然地在家庭和扩大成为民族的家庭中”。因此，中国人在家国一体观念下十分重视从伦理上、经济上、政治上建设家庭。正如人们所深刻认识的那样：

“家政修明，内外无怨，上下降祥，子孙吉昌。移之于官，则一官之政修；移之于国与天下，则国与天下之政理。……有官君子其可不修一家之政乎？家政不修其可语国与天下之事乎？”

概言之，“家”的作用和功能是内为人们劳作、生活和休息的场所；外系社会和国家安宁稳定的基础。

因此，家庭祥和，其乐融融；家庭松散，祸难横生。而在影响家政建设中，赌博最易破家，所以，历代都视赌博为社会最大危害之一，更为破坏家庭的罪魁祸

首。其破坏性之表现有：

（一）影响和睦　引发矛盾

唐代“有韩伸者，渠州人也，善饮博，长于灼龟，游谒王侯之门，常怀一龟壳，隔宿先灼一龟，来日之兆吉，即博；不吉即已。又或云某方位去吉，即往之，诸方纵人牵之不去。即取人钱货，如征赤债。或经年忘其家而不归，多于花柳之间落魄。其妻怒甚，时复自来，耻顿驱趁而同归，如是往往有之。又尝游谒于东川，经年不归。忽一日聚其博徒，挈饮妓而致幽会，夜坐洽乐之际，其妻又自家领女仆一两人，潜至匿家邻舍，俟其夜会筵合，遂持棒伺于暗处。伸不知，遂扬声唱‘池水清’，声不绝，脑后一棒打落幞头，扑灭灯烛，伸即窜于饭床之下。有同坐客暗中遭鞭挞一顿，不胜其苦。后遣两青衣把髻子牵行，一步一棒决之。骂曰：‘这老汉落魄不归也。’无何牵至烛下照之，乃是同坐客，其良人尚科头潜于饭床之下。蜀人大以为欢笑，时辈呼韩为‘池水清’”。

这位韩氏者，赌博嫖娼，长年不归，影响家庭夫妻之间的和睦，终于致使家庭矛盾的大爆发：即在一个夜晚，韩氏正是赌盛博酣之时，被偷偷藏隐在赌博场隔壁的妻子及其随身的两个女仆人，于突然间闯进赌博场所狠狠地棒揍一顿。在灯灭之时，韩氏乘机爬进桌下，躲避棒仗，好是一副狼狈相。更为严重的是，其妻鞭责不

停，又揪住头发向外牵引，并且边打边骂，“这老不死的落魄不回家”。当看出真面貌时，却又大吃一惊，原来不是丈夫韩氏，而是同桌赌客。真使人啼笑皆非，这场闹剧结果如何？可想而知。

家庭矛盾的出现，意味着家庭“核变”的开始，其结果往往是家庭的解体。如果说上述韩氏家庭是否解体尚难肯定，那么据 1931 年 1 月 26 日《申报》报道，常州徐盘林好赌博，赌掉父亲留下的遗产，贫困潦倒，流浪外地，仍然赌瘾不改，其妻生活无依，窘迫之际，离徐随客逃往他乡，一个好端端的家庭破散了。

更可惜的是，在现代中国社会，由于赌博引起家庭不和，矛盾激化和夫妻离异的现象越来越严重，特别值得人们深思。如湖北江陵县一公司职员彭某原有一个幸福的家庭，自彭习染赌博以后，经常在外赌博，不顾娇妻爱子，妻子规劝无效，气得抱着儿子跑回娘家。彭见此不仅不惭愧，反而自觉自由了，更加迷恋于赌场，输掉了全部家中积蓄。从此，家庭大战爆发，“争吵、打斗连绵不断”。后来其妻与人幽会、跳舞，发展到同居，并解除了与彭的婚姻关系。应该说，类似于此的事件相当多。据《世纪末病灶》对一些地区的统计得知：1987 年因打麻将赌博而离婚的占总数的百分之四，1988 年上升到百分之二十，1989 年上升到百分之二十五，且逐年呈增长趋势。

在家庭失和与夫妻离婚的环境里，受害最深的不是

父母本身，倒是孩子。如前所述，家庭兼有多种功能，对孩子来说，它是第一所学校，父母是第一位老师。在赌博的家庭里，父母的赌博行为就是一种启蒙的负面教育；父母的争吵、打骂首先营造的是一个墨色的环境；父母离异对孩子而言又是一种心灵的创伤。在这样的家庭里，孩子怎么能健康成长？好好学习？怪不得有孩子向社会哭说："赌，给我们家造成的经济损失，带来的精神折磨，已难以数清，天啊！我的家成了什么样子，请救救我的痛苦的家。"幼小纯洁的心灵在流血，天下的父母们，特别是赌博的父母们，能不为此动心？能不因此痛下决心断赌吗？

（二）一人赌博　全家遭祸

赌博给家庭带来的最大危害，莫过于全家遭祸，自古以来，多少带血的事实证明了这点。战国时期有一富豪之家，在开场聚众赌博时，突然之间飞来横祸造成全家毁灭的惨局：

"虞氏者，梁之富人也，家充殷盛，钱帛无量，财资无訾。登高楼临大路，设乐陈酒，击博（赌博）楼上。侠客相随而行，楼上博者，射明琼张中，反两揄鱼而笑（指当时赌博时，棋子上刻鱼，以翻得两鱼获大胜，故而大笑），飞鸢适坠其腐鼠而中之。侠客相与言曰：'虞氏富乐之日久矣。而常有轻易人之志，吾不侵犯之，而乃辱我以腐鼠。此而不报，无以立慬于天下。

请与若等戳力一志，率徒属，必灭其家为等伦。’皆许诺。至期日之夜，聚众积兵，以攻虞氏，大灭其家。”

本来，虞氏原无有意侵陵侠士，正当赌胜大喜之时，天上飞鸟所含腐鼠落下击中侠士，本与虞氏无关。但是虞氏骄恣轻人的态度，赌博肆意放纵的行为，早遭到世人的反感。正好遇上侠胆仗义之士，借题发作，其祸就在所难免了。终于在一个夜晚，侠客齐心协力，灭了虞氏一家。故后人评述：“虞氏无心于陵物而家破者”，与其说是“骄奢之致祸败”，倒不如说是赌博破家也。

诚如前人所言，“樗蒲必破家”，这是真理，这是规律，岂止古代，现代又何尝不是如此。在上海有个年青、生活美满的家庭，年纪不过三十的丈夫和妻子都是一家钢铁厂的工人，膝下有一个天真活泼的孩子。由于丈夫赌博，开始“小小来”，后来“大大赌”，在一个晚上赌博输钱二千多元，还借资一千元。为还赌债，逼妻子以金戒指抵当，当遭到妻子的反对后，竟失去人性，将妻子活活掐死，接着又丧心病狂地用敌敌畏农药将幼子毒死，最后自己也自杀身亡。类似于此的赌博破家的例子，常见于近现代各种报刊报道。

（三）子赌母罹难

至于在家庭中因子赌博母亲自杀者，史不绝书，非常普遍。其原因是，在中国社会的家庭里，母子关系似

乎处于一种特殊的地位上。就子辈而言，母爱最崇高、最重要；对母亲来说，子有成最欣慰，子无赖最痛苦、最焦虑。在后一关系中，又从两个方向上消极地反射着母子间最密切的情感。一方面是母亲过份地、无原则地纵容、包庇子女的过错；另一方面在事出后的百般无奈下，往往苦于无策，轻生了事，酿成家庭悲剧。其中赌博之害造成家庭惨祸者，尤为典型。

清朝道光年间，山西民人冯氏，因子宋常孩赌博输钱，无钱偿还，想以其母衣服抵欠，遭母训斥后，子“顶撞，冯氏抱急自行碰伤”。宋常孩因此构成犯罪，处以遣刑，即流放外地。这样冯氏家庭一伤一遣，人走家破。

清朝嘉庆年间，河北民人贾宋氏，因子贾成“赌博为匪”，遭到祖母郑氏的“训斥”，后又强取已死同赌李某之兄的牲口驴头作抵，构成违法。贾成因怀疑为贾某告发，挟嫌伤害贾某。其母贾宋氏“虑子问罪”，又怕祖母郑氏控告，贾母“即将郑氏谋毙图赖”。贾氏家庭，因为赌博，造成一事三死的惨局：祖母无辜被杀，母亲逆伦处以极刑，儿子因赌博犯罪处以“斩立决”。实乃儿子赌博，母亲纵容，家破人亡之典型一例。

清朝道光年间，陕西地区曾发生“子赌博致纵容之母被人殴死”一事。据《续增刑案汇览》卷十三《刑律诉讼》记载：

“李四月来因赌输钱，其母李张氏始而护短帮詈，

继而又阻弗报官，致被连哈寅殴踢毙命。”

同书还记载浙江地区“子赌博致纵客之母畏罪自尽”一事：

“叶阿五因向李正信逼索赌欠，被李正信扭欲送官，致纵容之母畏罪自尽。”

上述两例，都因儿子赌博致使纵容之母亲或被杀，或自杀，最终家庭破碎，人毁亡。

还有一种最常见的情形是，在家庭教育、慈母规劝均无效果，儿子赌博恶习很难改，特别是每次赌负后，屡见有人登门索取赌欠，其母或无还债能力，或被骗得倾家破产，此时深感无地自容，困惑愁急之下，自杀轻生，家破人亡的例子也比比皆是：

清朝直隶省“杨六因信可亲不还赌欠，辄邀同乞丐林二等往向逼索，复向其母信齐氏吵嚷、逼迫，以致信齐氏自缢身死”。

四川省“唐四观因赌博犯案，致母唐张氏因无食用，迁怒郭化先首告之愆，投环殒命”。

直隶省“孙添贵与张二、刘四等赌博输给钱文，伊母孙黄氏系属知情，嗣因无钱偿还赌欠，向伊母商允，将家存谷麦粜卖清还，被同赌之张沧携带余钱逃逸，孙黄氏疑系刘四诓骗，往向争吵后，乞忿自缢身死”。

（四）子赌父轻生

同样，在家庭中因子赌博而父亲轻生者，自古至

今，亦不少见。我们知道，在中国封建社会中，父有“严君”之称，是家长。他操教育、惩罚之大权；掌家庭经济之大权；对子女负有全责。所以当子赌博输钱后，往往只好由家长代为偿还。在此情况下，由于家长的纵容而事发告官，或因难以偿还赌欠而受到恐吓时，多少严君家长，也因此了却一生，造成家庭惨局。

清代嘉庆年间，湖广省“夏胜太与夏安旺赌博，伊父夏泥山知情纵容，并代收夏安旺所写欠约，嗣夏安旺因向索还欠约未允，赴县呈告，夏泥山畏罪自缢”。

同书还记载：

“白五斯输欠张万仓赌钱，经伊父白成礼代为认还。嗣被张万仓索欠，欲控（告发），伊父畏累跳窑跌毙。”

总之，历史上因为儿子赌博致使父母被迫自杀或被杀，好端端的幸福家庭顿时鱼烂土崩的事例，读来确实令人寒心。难怪孟子早有批评，子女“赌博”是不顾父母之养的“五不孝”之一。此语值得子孙后代们深思，即使在现代，也是如此。

二、散财无胜

“喝雉呼卢食眠迟，个人负博荡金资。爷娘嫁娶千金赠，典尽裙裤无一丝。”这是赌博的必然结果。因赌博以钱财下注定胜负，故有赢有输。胜者，当然取利；负者，必然散财。表面上，赌博机会貌似平等，实际上赌博没有最后赢者。其原因有二：一是赌博虽有大小之

分，一般地说，富豪之人大赌，中产之家中赌，拮据之人小赌。但是，只要习染恶习，侥幸取财和寻求刺激的心理被强化后，小赌者中赌，中赌者大赌，大赌者豪赌，最终越赌越大，赌注远远超过家资，无不落得赌博散财的境地。二是稍大一点的赌博，都是开场赌博，神秘的赌局，充满诡计和罪恶，像一潭表面不动、漩窝满潭的深水，高深莫测，入场赌博之徒，无不败阵。正如乾隆皇帝告诫八旗弟子时所说："一入赌局，有败无胜。"

因此，自古到今，赌博必散财，大概无以例外者，这已成一种常识。正如清朝张炜在《巢林笔谈》卷四《赌风》中所说：

"闾巷小人无论已，衣冠之族，以之破产失业，其甚至于丧身者，指不胜屈。"

这里试举几例，加以说明。如唐朝"江陵有郭七郎者，其家资产甚殷，乃楚城富民之首"。郭氏"迷于饮博，三数年后用过大半"。如果再过三数年，也许就散失全部资产，赌尽家财。

清朝嘉庆年间有盛某者，家有一千五百亩田，也算殷富之家了，但他"因与狎客纵搏半年，赌欠七万金"，最终以一千五百亩田相抵，乃至倾家破产。

上述郭氏三年赌掉大半家产，而盛某半年赌掉七万金，却比起乾隆时期顾宾臣，一夜赌掉十二万金，就小巫见大巫了。顾氏"十二万金，贮卧室高柜……浴沸

日，博徒皆集顾斋，作长夜之戏，是夕，顾独大负，遂一败涂地矣”。

甚至还有赌完钱财家产，空乏赌资时，拼命卖艺、卖字得钱再博者，似乎身上只要还有一点可利用的地方，就要充分利用，大有不到赌完气不止，不到赌尽心不甘的态势。

清代粤剧演员蛇公荣嗜赌，但每“博而负，辄大愤，演剧益奋”，同样，赌博益负。阳湖汪渊若者，以卖字为业，年收入可达万金，“然好博，砚田所入，到手辄罄。以指得之者，仍以指失之”。

如果说，像蛇公荣那样拼命以卖艺为进，赌博为出时，其妻还能“先期索其半于班主，以给家用”，尚不至于完全散财破家。那么，下面这种情形，则是彻底散尽家产、失去生活基础，家人无以为生的事实：有“同乡共并者，见子弟有祖遗之厦屋疆亩，莫不垂涎侧目，必煽其喝雉呼卢，陷其微”。结果是身陷赌博后，“昼虚爨火，日泣妻孥”。

至于本属贫困潦倒之人，赌完几亩薄田，几条牲口，身穿衣物，越穷越赌，越赌越穷者，就更不待说了。

赌博散财，古代如此，现代亦然，可赌博者总是难以走出怪圈。据 1994 年第一期《法苑》记载：有个积蓄过四五十万的个体户徐刚，后来甚是好赌，妻子苦劝，徐也一度痛下决心，再不赌钱，并且曾用打火机烧

焦自己的一根指头以明志。可是不久后，仍然“恶性不改，最后还是赌”，不仅把几十万元赌得个精光，而且走上了抢劫犯罪的道路。

赌博散财带来的直接后果是家破人亡，出现的社会危害是众多丑恶现象的滋生。众所周知，散财与破家相关联，破家与人亡又相因果。因为在中国封建社会，乃至半封建半殖民地的近代社会里，家，作为社会最活跃的细胞，积财是其重要的家庭经济功能表现。这种功能由于局限在自给自足的农耕经济的模式中，因此，社会愈封闭，就愈显得这个细胞的活跃和愈需要家庭的稳定与超稳定。几世同堂，依靠它维系生产、生活和消费，而且其内部的紧密性、内聚力强弱与家庭积财的多少，在一定程度上成正比例。反之，如果散财就严重地削弱其家庭的整体联系性，成员间的团结与和睦。

因此，封建社会的古代。历来非常重视家庭财富的积累与集中。如法律中还规定祖父母和父母在，不允许“子孙别籍异财”，即不能分家别立门户和私蓄钱财。就是做官也“无非是想弄几文钱，回家去阔气，……一生所筹划的，不外得好缺弄钱回家，买田做屋，讨小老婆，生儿子，儿子念书发达，女儿许配财主婆家，这些都无非为着一家”。

由此出发，中国社会历来反对赌博，特别作为尽力于国，尽心于家的政治思想家和父兄们，都懂得一个既浅显而又深奥的道理：“赌博可以损人财”，它“胜则伤

人，败则伤俭”。

三、伤体亡身

赌博原本起源于娱戏，人们参加娱乐性活动，能使人心旷神怡，有益于工作和生活。但是，当娱乐性活动一旦转变为赌博时，由于钱、物的刺激，更强化了这种心理感受，它可以使人获得一种超乎寻常的快感，只要这种快感一次次地反复出现，并被不断强化，就会成为一种心理定势，势必发展到嗜好如命的程度。这样，一方面，不论在何种条件下，赌博都能长时间地坚持，乃至不知困和倦，饥与寒；另一方面，只要一停赌，又马上想赌，不赌不快，否则心理不适，精神不爽。这时，赌博随时都可表现出一种极大的消极性、破坏性。

清代宜兴许肇篪“与博徒游，纵之饮，饮且博，博负数万缗。友谏曰：‘子且无家。’肇篪张目曰：‘燕台何在？石城何在？’则泣下。泣已，复博，数十昼夜乃止”。许氏如此长期连续赌博，可见他已经到了嗜赌如命的地步，其直接结果只会是伤体亡身。

（一）赌博伤体

那种昼赶落日，夜追明月的长时间赌博，最早伤身体，损性命。据现代医学认为，长时间坐在赌博桌前，因为没有活动，没有休息，加上室内空气污浊，（困往

往闭门关户，空气不能流通）所以容易引发各种疾病。特别是患有心脏病、高血压等不能经受强烈刺激疾病的人，容易因过度的兴奋和忧郁而加重或诱发病情，甚至猝死在赌博场。虽然笔者查阅过大量的有关赌博的史料，未见后种记载，但闻见现在有“年仅三十岁的女工，连续三天白日上班，晚上打牌，几十个小时没有上床睡觉，结果被麻将‘打倒’在桌旁，在医院里昏睡三天后去世”之事。可想，许肇篪在赌输的郁虑中，又复赌数十昼夜，后果如何，可想而知。但下列各种情况，则史有明载。

赌博中有偷偷地背父母而为者，往往趁父母外出或找借口择地而赌时，一旦父母闻知，愤怒地奔到赌场，不是拳脚交加于儿子，就是棍棒横扫于赌场，打伤儿子是“惩罚”，打伤同赌也是“活该”。《歧路灯》中的窦又桂，父亲开布店，存有三四千两银子。巴庚、钱可仰、潭结闻三人串通一气趁其父离店回老家时，约与其赌，不多时，窦又桂输掉一百三十两银。“正赌到热闹中间，都低着头看注马，喊叉快时，听忽的一声，色盆子早已打烂，钱也都打乱了，人人都挨了棍头。”原来是小窦子之父赶到赌场，见儿子正低头赌得火热，又听到输银一百三十两的话语后，于是怒从心头起，恶由胆边生，不由分说，朝着儿子劈头就是棒喝，打碎赌具，横扫东西。顿时，巴庚、钱可仰也都身带棍伤，谭绍闻脸挂杖痕，好一种凄惨状。

赌博一到嗜赌成习的程度，戒赌是一件不太容易的事情，纵使打骂切责，皮肉受苦，也难摆脱赌博的诱惑力。故历史上有人将赌博生动地比喻为“木野狐，言其媚惑人如狐也”。

（二）因赌丧身

大凡不出一个理，当初涉足赌场时，侥幸心理，恐惧心理交错，拿起牌来难免“面红手颤”，掷起牌来也觉得“心里跳个不住”。但是，一日下来，尤其是偶获小胜后，便心安理得，如入“乐境”。此时，赌博开始进入极其危险的境地，其结果必然是小则伤身，大则亡命。因此，屡有赌负自杀者，也有赌输欠还被杀者，还有赌博正酣被杀者，也还有赌博犯罪被司法机关处刑者……，苦果串串，不一而足。

赌博畏罪自杀。清代山西地区赌犯刘如亨，纠赌并抽头，被县役拿获，“用铁链将其拴锁。刘如亨畏惧，声称与史金马（另一赌徒）等商凑钱文，央求免送（官府）……嗣刘如亨因许钱无措，用锁项铁链自缢殒命”。

赌博无力还欠自杀。同在山西地区“王本志于伊子与杜锁子赌博输钱，被逼自行投崖身死”。

清朝山东地区张田与人赌博，许兴言等人假冒缉赌差役，拿获张田，锁链拴住，图榨钱财。“经张田等各许给京钱十千。当将张田等释放，嗣张田因无处措钱，情急服毒自尽”

因赌博被误杀。南朝梁朝时期，梁武帝在一次赌博方酣时，大叫一声杀棋的“杀”，适逢其“甚敬信”的“沙门怀渡入梁，武帝召之”，宫人听到武帝“呼杀”之声后，二话没说，应诏将前来的怀渡推外斩首。尔后，当武帝询问怀渡是否到时，才知“阉者误听杀之”。结果让这位在历史上以“一武尊佛”而闻名的虔诚的宗教徒皇帝，因赌博而误杀高僧后，只好“流泪悔恨，亦无及焉”。

然而，可笑的是，被梁武帝误杀的高僧，在临死前却能用佛教的“因果报应”理论，自释其冤：“我无罪，前生为沙弥，误锄杀一蚓，帝时为蚓，令此报也”真是可悲之致。

因赌博诈财毙命。清代康熙年间，直隶地区发生一起赌徒之间相互诈财，引起斗殴，杀死人命的重大案件。尚永兴及其侄尚之礼和陈五、邢化、王承教等人赌博。案发后，尚之礼被拿获，招供。而陈五病故，邢化与王承教逃跑，并在另一庙里继续赌博。尚永兴得知后，想乘机诈取钱财，便“诬捏”谷迁乔同赌，声言要禀官，并要尚永贵告知谷迁乔。谷迁乔害怕，许诺给银二两，约好日期交银。届时，尚永兴前往谷迁乔家，“迁乔令妻张氏出答。永兴因其无银，出言秽辱。迁乔气忿，即持木棍殴伤永兴左腿，张氏亦持木棍助殴。永兴仍骂不休，迁乔令张氏按住，迁乔持剪刀挖其两目。永兴受伤深重，越二日身死”。

清朝嘉庆年间，贵州地区发生一起因赌博斗殴致人于死的恶性案件。陶成耀因诱人赌博赢钱后，李上玉要求索分，未得陶成耀的允许，被李士玉用刀杀伤。事发后，陶成耀的堂弟陶成贵纠集陶有林等四人前往报复。路上正遇李士玉，并首先大骂之，李士玉回骂，并操刀在手。陶成贵四人包围李士玉。其中一人用拳头打李士玉左臂，另一人用木棍打断李士玉左肘骨，第三人则夺过李手中的尖刀，猛戮其左右臁肋，再用木棍乱打其左臁肋。此时，李士玉躺地大骂，声称将来一定报复，杀死他们。陶成贵等又一顿乱殴，打断李士玉数根肋骨，又拿起尖刀剔出李士玉被打断的肋骨，使李士玉“越日殒命”。这起赌博打发的斗殴凶杀案，李士玉因诈财被杀，行凶赌徒也因此触犯刑律，被处死刑——绞刑。

清朝乾隆时期奉天地区，发生一起因赌博输钱，店主人指挥雇人打死同赌者一事。店主刘万禄与刘老屋赌博，刘老屋赌输不服，要求再赌，被拒绝后，非常气愤，于是乘醉咒骂。刘万禄不甘受气，但因自己是残废之人，力不能胜。于是贿赂住宿在自己店内的李虎山和陈四海两位客人和一个店工王际桂，三人殴打刘老屋。首先“将其鞋袜拉脱，复令李虎山等殴其腿腕等处。刘老屋被殴求饶，声言磕头，刘万禄如令住殴。”刘老屋因伤势严重十余日后身死。店主刘万禄也因此被处以死刑——绞刑。。

时至现在，赌博吃人的现象也时有发生，这里不妨

试举几例，以警世人。身处粤东偏僻山区的李双喜，在几个老同学的怂恿下学会打麻将，起初，牌打得并不大，每次输赢几块，几十块钱，后来逐渐走出“初级阶段”，两三天内输赢七八千元。接着，李双喜又输掉家里用来买化肥的五百元和准备给婴儿买奶粉的一百五十元。老婆一气之下，打开农药瓶。扔下未满一岁的儿子命赴黄泉。他愧对父母、妻儿，最后也只好懊恼绝望地抓起一瓶“敌敌畏”一命归天。1992 年 7 月 9 日，江西南昌建筑公司的王时林，带了二百五十元活期存折去赌博，全部输光后就在自己住房的钢管上套上一根绳索，上吊自杀。

四、“蠹政”丢官

（一）赌博蠹政

在中国历史上，历代有作为的统治者、政治思想家，无不异常地重视吏治。因为政之兴衰，法之存废，很大程度上决定于吏治。吏治清，国政明；吏治浊，国政昏。因此，先秦早期法家主张“明主治吏不治民”。当然，任何统治者不可不“治民”，只是通过治吏达到治民，最后治国的目的。有鉴于此，历代都有适用的行政法律内容和规范。奴隶社会商朝对“三风十愆”的禁止，西周以礼束吏的规定，封建社会自秦开始，创制的

“军爵律”、“置吏律”、“为吏之道”等单行法规，都是为了整肃吏治，用法律惩处官吏的“不胜任”罪、“不廉”罪、“失刑罪”等。

尤其值得肯定的是，封建社会自秦朝开始创设了一个约束官吏权力，监察官吏行政的制衡机构——御史台(明清时期称都察院)。它因比较有效地“监制百司，纠绳不法”而彪炳于史，又以对官吏进行“彰善瘅恶，激浊扬清”为已任而著称于世。因此，很大程度上防止了官吏的“蠹政”行为，有利于清明吏治。

但是，官吏“蠹政”行为历来是封建社会吏治中的一大顽症，从根本上说，任何封建药方都是无法完全医治的。如自赌博出现后，官吏很快习染恶习，官吏赌博就成为一种严重的“蠹政”行为，它具有极大的腐蚀性和危害性。这里仅举二例加以说明，便知其概了。据《清代吏治丛谈》卷三《官吏嗜赌受害更深》记载：“道光壬辰台阳张丙之乱，某明府亲出御贼被围，急遣人回署添雇兵勇。其子赌方酣，恋恋场，漫不为意，迨连次告急，方议雇募，其父已被支解。”不难看出，这是一种因赌博而造成的严重的蠹政行为，招致了一次军事行动的失败。此为其一例。

其二例是，据戈春源《赌博史》记载：清朝常州府有两位县令，一名吴其昌，一名翁延年，迷恋赌博，经常在衙署中搓麻将牌，根本不理政务。当时正值近代兴办新式教育，开办新式学堂之际，而他们两人置此不

问，把如此大事置于脑后，遭到社会的谴责。因此有人作歌谣讽刺说：“开民智，在学堂，学堂不开国脉亡。官办不兴旺，究是何心肠！一府与两县，衙署新堂堂，长官在内做甚事，麻雀打一场！厮养出外言：今日老爷输五十，去年老爷输三千。打牌是要紧，学堂不过问。”这又是一起严重的赌博蠹政的行为。

赌博蠹政，为人所知，君子所耻，也为历代法律所不容。然而，自古而今，官吏因为赌博而罹罪丢官者，却屡见不鲜。

（二）赌博丢官

由于赌博蠹政的严重性，必然引起历代政府的高度注视，以法律的形式禁止官吏赌博，违犯法律者必定受到严厉的制裁，罢其官，削其爵，处其刑……。从中国封建社会第一部比较完备的法典——《法经》开始，直至最后一部封建法典——《大清律》和近代各时期的刑法典，无不对此做出明文规定。

《法经》内容六篇：盗、贼、囚、捕、杂、具。其中第五篇“杂法”有六个方面的禁止性规定，即所谓的“六禁”。其中“嬉禁”就是禁止赌博的法律规定，对于太子的赌博行为，处其刑罢其官。其法律规定为：

“太子博戏则笞；不止，则特笞；不止，则更立。”

众所周知，封建社会的立太子是一种最高的立官，意味着未来国家至高无上的权力象征国王或皇帝地位的

确立。但是因为赌博即废其太子地位，更立他人为嗣，实际上这是一种最大的罢官刑处。虽然我们从目前所见史料中，尚未见有太子为此而被罢官的记载，但是，其规定充分说明了战国时期新兴地主阶级政权，已经深刻认识到了官吏赌博蠹政的极大危害性。

从汉代开始，文武官吏因赌博而丢官者，不乏其人。从《汉书·世系表》的记载中，见有三个曾经封侯得爵的官吏，因犯赌博罪而被罢官，且处以徒刑的例子，就是很好的说明。

其一例：张拾于汉武帝“元鼎四年，坐入上林谋盗鹿。又搏揜，完为城旦”。

颜师古注：“搏揜，谓搏击揜袭人而其物也。搏或作博。一旦博，六博也。揜，意钱之属也。皆谓戏而取人财也。”即指赌博犯罪行为。

“完为城旦”是秦汉时期的有附加刑的徒刑，强制男犯人修筑城墙，叫做“城旦”。“完”是一种身体刑，保留罪犯的头发，仅剃去罪犯的鬓须，不再施以其他肉刑，此刑可单独使用，也可与徒刑合用，做为附加刑。“完为城旦”的刑期一般认为是“四岁刑”，即有期刑四年。

张拾承袭官爵已有九年，其爵是他的先祖张说，跟随刘邦打天下，因功封爵，可以世代延嗣，经汉代高祖、惠帝、吕后、文帝、景帝至武帝一百余年后，张拾依法承继，可谓功臣仕宦之家。但因赌博意钱，被罢官

爵，并处以“城旦”刑。

其二例：黄遂于“元朔五年候遂嗣八年。元鼎元年坐揜搏，夺公主马，髡为城旦”。

颜师古注：“‘搏’字或作‘博’。疏云：“博”即“博之枭棋，谓博戏时立一子于中央，谓之枭棋。”

黄遂乃黄极忠之后，黄极忠汉初功臣，从汉高祖定天下，有功封侯，世代承袭，至汉武帝时亦有一百余年，黄遂世袭爵位后，亦因赌博而去官爵，并处“髡为城旦”刑。

“髡为城旦”，是两刑并用的刑罚，“髡”是一种身体刑，剃除头发、鬓须，做为一种耻辱刑、像征刑，“髡”重于“完”，此刑可单独使用，亦可与徒刑并用。做为一种合用刑，“髡为城旦”重于“完为城旦”。

其三例：蔡辟方于“元鼎四年坐搏揜完为城旦”。

蔡辟方乃蔡坚之后，蔡坚亦是汉初名臣，亦于汉高祖时有功封侯，嗣侯至蔡辟方时已一百余年。在汉武帝时，蔡辟方同样因赌博去官削爵，处以刑罚。

汉武帝是一位雄才大略的帝王，他在汉代初期实行“黄老之治”，休养生息的基础上，求得了社会政治、经济的恢复、发展，至此，他决心更变“文景”时期的治国策略，改“无为而治”为“有为而治”，实行严法治吏，高度集权。他颁布许多重要的治吏法规：以《沈命法》惩治官吏的失职行为；以《左官律》惩治地方官吏的擅自任官行为；以《阿党附益之法》惩治官吏勾结，

朋比为奸行为。由于汉武帝极端重视官吏的行政行为，因此有效地防止了惰政的种种危害出现。对官吏赌博，汉武帝也是予以高度注意的，一经发现官吏赌博，不管是先祖功臣之后代，还是现时重臣之子孙，毫不手软，罢官削爵，论罪处刑，故在汉武帝时，官吏屡有因赌博而丢官者。

魏晋南北朝时期，强调门阀势族统治，不注重以才能为任官条件，只要出身高官门第，即可以世代为官。所谓“上车不落则著作，口中何如则秘书。”“著作”，即著作郎，“秘书”，则秘书郎，都为士人向往的清闲官职。由此吏治腐败，政风渐薄。所以范文澜给西晋统治阶级的画像是：

“封建统治阶级的所有凶恶、险毒、猜忌、掠夺、虚伪、奢侈、酗酒、荒淫、贪污、吝啬、颓废、放荡等等龌龊行为，司马氏集团表现得特别集中而充分，每个阶级都有自己的道德观，封建统治阶级当然也有它的道德观，但在司马氏集团里，封建道德是被抛弃得很干净的。”

此论是否准确，姑且不论，却在一定程度上，反映了当时统治阶级对官吏的姑息，放纵。

但是，即使如此，统治阶级也充分认识到了官吏赌博“蠹政”的危害性，从这个时期官吏因赌博而受到的行政处分，刑事处分，就可以得到证实。据《晋书·宗室传》记载：“宗室司马休之与官吏赌博，被监察官吏

弹劾而被降职：

“御史中丞阮歆之奏休之与尚书虞啸父犯禁嬉戏，降号征虏将军。”

在这个时期因赌博丢官者，以南北朝为最多。南朝宋朝法律禁止赌博，官吏如果犯赌博罪，即使是勋臣之子，也削职为民：

“祖康，虔之子也，袭封，为长沙王义欣镇军参军，转员外散骑侍郎，便弓马，膂力绝人，在闾里不治士业，以浮荡蒱酒为事，每犯法，为郡县所录……太祖以勋臣子，每原贷之。为员外郎十年，再坐樗蒱戏免。”

皇帝对于刘祖康这样有身份的官吏赌博，虽然起初还能予以宽恕，但继续赌博，最终还是落个丢官为民的下场。

又如刘宋时期官至给事中、右卫将军，太子中庶子的王景文，因与人赌博，免官为“白衣领职”。即罢官后允许仍在官府供职，以观后效。虽然如此，但对这位东晋南朝高门出身的官吏来说，也算是一种严厉的制裁了。

南朝梁朝，虽然异常优待士人、官吏，但并不轻纵官吏的赌博行为。士人、官吏犯赌博者一律免官。因此，南朝历代官吏因赌博而丢官者，也不属罕见。

唐宋时期，由于社会经济的空前发展，赌博也非常风行。同时，随着专制主义的中央集权的加强，特别在宋代，中国封建社会由前期进入后期，开始以皇帝为代

表的中央集权向君主个人高度专权转变之际，异常重视法律禁赌。因此，统治阶级对官吏犯赌博罪，无不严加论处。如唐代玄宗时期，名臣宋璟身为殿院监察官（殿中侍御史），负责纠察百官风纪和犯罪。他忠于职守，铁面无私，即使同僚中有违法赌博者，也毫不客气地“责名品而黜之”，因此，赌博者闻之，惶恐自匿。唐文宗也很重视官吏赌博问题，他在每任刺史就任时，总是切切告诫：“无嗜博，无饮酒。”并使内外闻之，官吏无不悚息。

宋代是中国四大发明最终完成的时期，由于生产力的提高，城市经济、商品货币经济得以空前的发展。加之，统治阶级实行特殊的“不杀而厚养”的优待官吏的政策，更助长了社会赌博之风。可以说，赌博成为人们生活中的重要内容，无论官吏与百姓。但是，统治阶级鉴于赌博的巨大危害性，特别是对官吏行政的严重腐蚀性，宋代还是实行严法禁赌的政策，官吏如有赌博行为，依律惩处，或杖刑，或徒刑，甚至处更重的刑罚。还规定士人犯赌博者，不准参加科举考试，不准进入仕途。

据宋人章如愚《山堂考索》记载：宋真宗时期，士人肖玄之曾因赌博而饰掩恶迹，改名换姓，参加科举考试，荣登金榜。后经人告发，取消其进士资格，并罚铜四十斤。遣送回家，永远断绝了这位才子的仕宦之路。

明清时期，一方面君主专制体制的高度强化；另一

方面封建社会后期的君主，又往往不像前期皇帝那样嗜赌善博，所以对赌博害政的危害和对官吏勤政重要性的认识，可以说达到前所未有的高度。正是这样，明清两代，文武百僚，大官小吏，被赌博“野狐”剥下官服者，亦不计其数。主要表现在三个方面：

第一，法律规定官吏参与赌博者一律罢官。《大明律·杂犯·赌博》记载：“文官革职为民，武官革职，随舍余食粮差操。”即指武官因赌博罢职后自带口粮，执戈站岗放哨。清朝法律中也规定：“赌博，大臣俱革职。”

第二，法律规定赌博失察，官吏负连带责任。官吏在所辖地区内，不能觉察赌博犯罪；或轻纵赌博行为；或下属官吏有赌博行为。本管官吏和主管官吏都随时罢官降职。如康熙十九年现行则例规定，若有旗人、恶棍重利开赌者，官吏负连带法律责任：

“该管官员不行查出，将该管之骁骑校、防御佐领各降二级调用。驻防协领、管旗参领各降一级留任。将军、副都统各罚俸一年。驻防协领、管旗参领以下，骁骑校以上官员、伊等本身不肖行走者，俱革职。该管之将军、副都统，各降一级留任。若旗下人民等将此等不肖之处行走者，令该督抚查参，该督抚不行题参者，将该督抚等各降一级留任。”

可见，清朝法律明确规定官吏对旗下赌博不行辑查者，从该管之小官到一方大吏的总督、巡抚，都可能因

此而被革官或降职。清代这种做法，不只是说明其刑罚之严苛，同时，也反映出清朝统治阶级对赌博之风愈演愈烈的危害性的高度重视。为了制止这种恶习的蔓延与扩展，统治阶级认为加强官吏的禁赌责任心和以身作则性，更显得特别重要，因此，屡屡下诏，反复强调。正如康熙皇帝在三十一年上谕中所说：

"近见赌博愈盛如此，虽恩养兵丁，未能有益于生计，此皆大臣等管辖不严所致，且大臣内亦有赌博者，既身为大臣，尚行赌博，乌能管辖以下之人，如果自身不赌博，严行管查，有何不能之处。"

第三，法律规定官吏利用缉赌诈财者受刑事处分。赌博给社会带来的危害是广泛的，有直接的毒化作用，也有间接的消极影响。社会的人，只要一走进这个迷阵，都极易受其侵害。官吏依法缉赌，本是治赌、禁赌的一个有效措施。可是赌博的娱乐性，金钱的刺激性又往往使拿赌之人，反受其害。如前所说，县役张云拿获赌犯时，被许以钱文而释放赌徒刘如亨，因致枉法而被罢职。

甚至还有官吏、役差事先蓄谋利用缉赌诈钱贿物而构成犯罪的。如"县役黄应潍等，商同捉赌，诈得郭士香钱五千文"。构成违法缉赌之大案，结果黄应潍被革职并处以重刑。同时，也有因诈财或"吓诈不遂"，被人告发，官吏被革职、处刑的现象。

五、丧志废学

古往今来，人们渴望成才，国家也需要各种人才，包括能鉴达治体的朝臣，善著述宪章的文臣，长断机有谋的武臣，属明练清白的藩臣，有不辱君命的使臣，会开略有术的兴造臣……。要成为国家的各类有用人才，必须具备很多条件。而且只有通过主观的努力，才能达此目的。其中首先是立志和具有不懈奋斗的精神。

立志、奋斗和成才的关系，可以说是，立志是前提，奋斗是基础，成才是目的。大概自古以来无不想成才之人，也无不想立志之人，但也不乏缺少真正立志者。因为立志需要勇气、毅力和恒心，需要克服很多意想不到的困难，甚至要经受“苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为”的考验和折磨。

缺乏真正立志的人，关键在于其意志行为方面，缺乏坚定的目标，易受暂时、眼前的一种“需要”和“利益”所迷乱。赌博就是其中的一种“迷乱剂”，而且是最具动摇性和瓦解性的一种“迷乱剂”，它能很快地麻木人们坚韧不拔的意志，丧失努力奋斗的决心和毅力，特别是一旦赌博成瘾后，迷途知返，尤为困难。概言之，赌博丧志常有以下种种表现：

（一）赌博废学　影响成才

要增长才干，获取知识“无过读书”，这是一个颇

覆不破的真理。任何人无论天资高下，想见事广，识人多，知识博，除了学习别无它路。青少年时期是一个人读书求知的黄金时期，要充分利用时间，树立刻苦读书的志向，因为“有志向者，遂能磨砺，以成素业”。即所谓“有志者，事竟成”的道理。但立志成才要经受长期的磨砺，要有“衣带渐宽终不悔”的精神。这样才能学富五车，才高八斗，成为有用之材。如果身染赌博恶习后，学习不是浅尝辄止，就是半途而废。相反，对于赌博，却能“耽耽昼夜，每忘食事”。他们能在炎夏盛暑、人气蒸郁、蚊蚋乱飞的酷热环境里，也能在严冬腊月、朔风怒号、炉火不温的冷冰世界中，三五一群，七八一伙，“围坐一桌，动作杂沓，视听专一，或怒而詈，或悔而号，或默然而深思，或皇然而失色，败者不肯休，胜者不得息”，专以赌博消时度日，耗精费神，却“不复以学问为本”。

事实证明，当人初涉赌场后，如不及时悬崖勒马，痛绝赌兴，赌博一旦成瘾，恶习就难改了。清朝李绿园《歧路灯》中描写的谭绍闻的例子就是一个很有力的佐证。

谭绍闻本想立志读书，当被人诱进赌场，迷恋赌博后，开始志沉意懒，但当目睹到家中孤单老母的忧虑，辛勤劳作家人的染病，更想到严父临终的遗嘱时，曾一度暗下决心痛改前非。并且对家人王中发誓：

“我一向干的不成事，也惹你心里不喜欢。我如实

要遵你大爷临终的话：‘用心读书、亲近正人’八个字。你当时同在跟前听着，我今日同你主一个证见：‘我一心要改悔前非，向正经路上走。’我后话不照前言，且休说我再不见你，连赵姐，我也不见的。”

可是，信誓旦旦之后，仍然偷偷地进入赌场，先是坐观，后则主动参赌：“我也赌何如?”并气壮如牛：“嫌我没钱么？输上三五百两还给得起……我要赌现银子，输了三日送到，赢了我拿的走。”于是白日输钱三四千文，晚上负进四五百两银，亦心安理得，哪里还能“用心读书”。

（二）赌博短人志气

世说有志之君，浩然正气；有道之人，壮志凌云。的确，有志是立足的基础，成功的保证。而赌博则短人志气，人们在赌博中为了求取钱财，满足快感，无不丧失理智和伦理，废弃道德和礼义，甚至无事不可为。所以世人冠“赌徒”之称。其恶名远播，为人们所不齿；其劣迹昭彰，为社会所指骂。尽管如此，赌徒依旧我行我素：拿起赌具，施机运神，大展诡术密谋，为赢钱财；或三人合谋，以攻一人；或在赌博桌前，你吆我喝，不论长幼亲疏，唯利是图；或在赌博之中，怒目相视，老拳相加，性命相逼，积怨积恨。只要赌博一开，别无顾及，自晨至暮，通宵达旦，饥不知食，渴不思饮。一场战罢，其胜负结果，无非是“胜者怡然，负者

愀然，一胜一负，所得漠然”。至此，人麻木，志气短，展现于世的是一幅幅赌博丑恶图。正如《昭代丛书》别集《戒赌文》所描绘的那样：

“狐群狗党，非赌不欢。故赌虽百族，恶实一类，天理已绝，人事复废，盖以大灭小者不仁，以私害公者不义，式号式呼者无礼，侥得侥失者非智。”

世上“不仁”、“不义”、“无礼”、“非智”之人，哪有浩然正气和凌云壮志？他们只好成年累月在麻木中消日，在钱财中浮沉。结果是勤者变惰，清者转浊，智者成愚，凄凄惨惨，可悲一生。

（三）赌博生奸邪

生活在社会中的人有多种“需要”，包括生理需要、心理需要、社会需要、尊重需要和自我成功需要，等等。而在实际生活中，由于政治地位、经济地位的限制，文化和地理条件的不同，人的各种“需要”，不是轻而易举就能得以满足的，但也并不是不能争取到的。因此，每个人只要有立志奋斗的决心和实现目标的努力，就能较好满足各个不同层次上的需要。可以说，在这个问题上，最可贵也是最可敬的是诚实苦干，坦荡为人，脚踏实地，努力奋斗，达到目的的强者。而赌博靠侥幸取钱财，消极求欢愉。如果加之在赌博中使鬼弄神，变换手法，则得之更容易，虽表面上能暂时满足物质上和精神上的需要，但实际上又有几个能操此恶业致

富的？相反，世上又有几多不是因为赌博而成败落之子，造成精神痛苦的！可以说，赌博是害人精，陷人坑。赌博者几乎无不最终在这个坑里被弱肉强食，耗尽资财，落得个倾家破产的境地。然而此时，对于赌徒而言，又有“谁肯虿盆自戕生”呢？于是穷途末路之时，往往横生恶念，顿起奸心，铤而走险，坑扒拐骗，强抢暗盗，甚至杀人越货，无所不为。正如清人尤展成所揭露的那样：“赌必近盗……图穷凿壁”，“赌必衅杀”，“赌必诲淫”。可以说，人至于此，廉耻全无，万事皆休了。

如浙江温州某厂工人林××迷恋赌博后，屡赌屡输，又总想翻本，为了筹集赌资，干起行骗、杀人的勾当。当他看到一位亲戚，归国华侨有钱，在骗钱未果的情况下，便杀人抢劫。当他从赌场走向刑场时，才懂得了一个早该懂得的道理：“赌博，使我的思想发霉变质，成为抢劫杀人的凶犯。这给自己带来了毁灭，也给家里带来了不幸，……我至死才明白，赌博是万恶之源。”林某临死前虽然其言也善，可是醒悟得太晚了，不过他却给赌博者沉重地敲了一次警钟。

六、伤风败俗

中华民族素重礼仪，很讲道德，故有“礼义之邦”的美誉。民族的淳风良俗，孕育、培养了一代一代高尚之人，构建了一个一个优美环境，给人们生产、生活提

供了良好的前提条件，这是一方面。另一方面伤风败俗之现象也普遍存在，用历史的眼光看，自战国、秦朝开始，“贵变诈而务峻刻，使风俗薄恶，人物嚣顽，德色谇语之风历数十年而不改，天下风俗尝趋于薄矣”。固然，形成薄恶风俗的因素很多，而其中赌博实乃致恶之首魁也。

赌博危害，小至个人，中至家庭，大至社会。对个人而言，伤身害体，倦情丧志；对家庭而言，停耕辍作，散财失物，难免“昼虚炊火，日泣妻孥”；对社会而言，误导人们，败坏风俗，诱发犯罪。特别是后者，即所谓社会“斗殴、攘窃悉由于此”。

如果说，赌博危害己身，咎由自取，那么祸及家庭，则是罪责难逃，特别是毒化社会，更为十恶不赦。因为它能使家庭破碎，夫妻离异，儿孙失教，父兄被祸。它能使社会“敦朴衍微，而险波薄恶之习胜；廉耻之道丧，而谄媚勾引之徒多。……其传染犹春原之草，其党类犹夏厨之蝇”。的确，任何时候、任何地方，只要赌博一起，就似传染病一样，迅速地侵蚀着人，为害着社会。难怪有作为的清朝乾隆帝也将赌博列为巨毒社会的“四恶”之一：“一曰盗贼，二曰赌博……三曰打架……四曰娼妓。”

应该说，赌博对社会最大的危害，还在于赌博与盗贼，赌博与斗殴，赌博与嫖娼，赌博与抢劫、杀人等犯罪的“联姻”，使社会犯罪堵不胜堵，犯罪不断，并且

恶性循环。因而严重破坏社会秩序和风气，闹得整个社会鸡犬难宁，人心不稳，导致社会道德沦丧，风俗转恶。

总之，赌博的巨大危害是明显可见的，故为历代政治思想家们所深刻认识，无情揭露和猛烈抨击，并谆谆告诫世人，保持高度警惕，勿受其害。其中最深刻揭露赌博危害者，可以说，莫过于资产阶级革命先行者孙中山。他在建立中华民国之初发布的《严禁赌博令》中如是说：

“赌博之害，小则废业失事，大则荡产倾家，损人精神，短人志气，其浇风所被，能使廉者陷于贪污，愿者化为诈伪，而奸盗戕杀之案，亦往往因而发生”。

也如现代人们总结的那样：“一心想赢，二眼熬红，三餐不香，四肢不勤，五业不搞，六亲不顾，七（妻）子不管，八方欠债，九穷一富，十分有害”。

正值当今神州赌风再起之际，回顾先贤之言，目睹严酷现实，人们岂可不深思！岂能不细察！岂敢不警醒！

七、诱发犯罪

（一）斗殴凶杀

首先是在赌博中发生口角、争执而引起斗殴，甚至

残杀。旧上海几乎三二天就发生赌博斗殴事件。1916年2月8日沪南生义码头顺风园小茶肆内，一些苦力工人，因在赌博中发生斗殴，结果伤二人的面部和一人的手指，赌徒被警方拘留。紧接着第二天，上海新闸梅白克路七十五号小茶馆又在打牌中发生斗殴，两赌徒受伤，亦被拘禁。

近年，某地黄略村王姓与文车村杨姓各一人下棋打赌，发生口角，继而大打出手。有人利用两姓历史上的积怨，进行煽动。于是各自组织敢死队，发誓要为宗族争光报仇，分别在村头路口，设置路障、路卡。黄略村还扛来民兵用的高射机枪六挺，子弹八千多发，朝对方村里扫射，造成二人死亡，十四人受伤，经济损失高达一百多万元。

有为讨赌债而斗殴凶杀。吉林省集安县阳岔乡高台村农民王树波输掉了身上仅有的十七元四角钱，还欠周录、刘贵匠二人二元四角。当周录向王树波讨要赌资时，两人发生争吵，拳脚相交，王树波脸上被打出了血。王树波一时性起，操起菜刀就将周录及其胞兄砍伤致死，还把参赌的李国华砍成重伤。

有为追还赌资而凶杀。1992年7月19日，佳木斯市的夏国志、金玉林与姚某等十余人与王某等十余人聚在一起赌博。但夏国志一伙赌运不佳，输掉了数万元。王等离去后，夏、金、姚等心中不甘，“便携带自制的土枪、猎枪追到王某处，逼王交还赌资，遭王拒绝，三

人便用土枪当场将王某打死。”后夏等潜逃到上海，因搞诈骗活动而暴露，被捉拿归案。

有为“找”赌资而凶杀。浙江温州某塑料厂工人林积进卷入赌博旋涡，欠了一身赌债，但他总想翻本。为了搜集赌资，干起了借骗的勾当。他看到表妹的干爹、归侨徐老伯有钱，便去“借”钱，徐老伯不允。林积进便把预先准备好的铁锤猛击徐的头部，徐老太见状惊呼，也被击倒在地。林积进很快落入法网，从赌场走向刑场。临刑前，他痛悔地说：“赌博，使我的思想发霉变质，成为抢劫杀人的凶犯。这给自己带来了毁灭，也给家里带来了不幸……我至死才明白，赌博是万恶之源。”

更可笑的是，有人为了十元赌资而去杀人。辽宁省建平县沙海镇四龙沟村，有个二十三岁的农民郭武，在1988年的某日，在他大哥家聚赌时输了七元钱，心中很是恼怒，总想把它捞回。在半夜时分，他突然想起，春节期间姑父曾给七十六岁的继祖母十元钱，顿生邪念，假称自己心口疼，要点药吃，进入祖母房间，便猛扑过去，掐死老人，翻走十元钱而逃走。

也有为迁怒他人而凶杀的。江苏太仓县南郊镇砖瓦厂沈金龙与“好友”钱某，被赌博所诱惑，经常窜进赌窝进行一搏。但沈金龙输多赢少，有天晚上共输去五百多元。输红了眼的沈金龙，竟莫名其妙地迁怒于钱某，那晚在钱某睡的床上安放通了电的铜芯线两根，企图害

死钱某，后因床上起火，被人发觉，总算未达到目的。再如，江苏省常熟市璜泾有个个体小店主，一贯迷恋赌博，把钱赌光，其妻多次相劝不听，便回到娘家要求离婚。小店主赶到岳母家与妻子争吵起来，岳母也在一旁说女婿的不是。小店主恼羞成怒，迁怒于岳母，便恶从胆起，抓起一把铁铲，把岳母活活劈死。

（二）抢劫绑票

由于参加赌博输光钱财，无法生活，或为翻本寻找赌资，有人会铤而走险，走上抢劫、绑票的罪恶道路。旧时，一些赌徒就因赌博而成为匪徒。因赌抢劫近年来也日益增多，危害甚烈。“1985 年，黑龙江某地区捕获的重大抢劫、盗窃案犯中，有二十六人是因赌博输钱而作案，占此类案犯的百分之三十四点八。”如成都古中市街粮站职工陈巧滨，本来在全城粮食系统很有名气，他学习勤奋、工作踏实、待人和气，经常受到表彰。但日复一日的卖米称面，与外面缤纷的世界形成了巨大的“落差”，他感到寂寞，而走进了“娱乐”圈，在扑克牌中去寻找“精神支点”，由小刺激而逐步进入大赌。但他连连败北，输掉了现金、手表，债台高筑。为了搞到赌本，他不顾一切疯狂走险。“1980 年 5 月 8 日中午，他身藏凶器，四处寻猎抢劫对象，最后溜进人民公园厕所，举起锄头，猛击川剧老艺人黄佩莲先生的头部，抢走了溅满血迹的金表”。案件迅速被侦破，陈巧滨在赌

坛上终于把短短的人生全部输光。

至于讲到因赌而绑票，以本世纪二十年代末期魏廷荣被绑案最为著名。魏廷荣是中法银公司经理，法租界义勇队总司令，是上海早年的买办朱葆三的大女婿，本身具有一定的经济、政治实力，也拥一些武力。1929 年 7 月 24 日上午，魏廷荣与三个孩子乘坐的汽车从朱葆三路（今溪口路）、爱多亚路（今延安东路）的路口的中法银公司开出不远时，突然在车头出现两个持枪的歹徒，汽车两侧又有二人打开车门，把司机和两个孩子赶下车，然后飞也似地向南开去。当开到民国路（今人民路）时，又把另一孩子赶下车，汽车便一转方向，风驰电掣般地向前开去，消失在茫茫的大上海中。

后来有人告密，原来此案的操纵者正是朱葆三的小女婿、魏的连襟赵慰先。赵慰先原是中法银行职员，魏廷荣对他不薄。就是在魏家，赵结识了朱葆三的小女儿，两人遂结为夫妇，成了魏的连襟。“赵慰先嗜赌成性，拜杜月笙为老头子，几年工夫将朱九小姐赔嫁的几万元输得一干二净。”为了诈取钱财，特地导演了这场绑票案。魏廷荣被绑后，送到乡下隐藏起来。后魏廷荣说服了看守他的地保，才得以偷偷逃脱，真相大白。但由于赵慰先是上海滩上的恶霸，他的弟弟又是国民党上海市社会局局长，因此，此案不了了之。这个案例充分说明，那些丧心病狂的赌徒，可以恩将仇报，六亲不认；为了钱，他们是不顾一切的。

（三）拐骗讹诈

拐带　苏北射阳县合德镇双龙村刑满释放分子武成兵，因赌博欠下赌债几百元。为了抵债，在 1992 年 10 月 30 日下午，趁本镇兴北村村民徐寿魁的四岁男孩独自在街上玩耍时，将小男孩连哄带骗，拖到带来的平板车上，迅速转移到阜宁县阜城镇，投宿于城西的一家个体旅馆。然后到街上，“自称因超计划生育，无钱交纳罚款，抚养不起而出卖小孩，售价一千五百元。”正当他在工人文化宫附近与滨海县的一个农民成交时，被西城派出所的两便衣警察当场抓获。

讹诈　某地有个小 L 在赌场上连连失手，负了几千元的赌博。为了还债，生出邪念。他见自己的妻子小 D 与小 M 来往密切，便唆使小 D 与小 M 勾搭。“在丈夫的连哄带骗之下，小 D 同意了。”有次小 M 在周日访问小 D，D 说丈夫已出门卖菜，说着身子便向小 M 靠拢，正当两人在拥抱亲吻之际，小 L 突然出现在他们面前，经过威胁，小 M 只私拿出二千元钱“私了”。但当小 D 得知自己丈夫因赌博输钱，而嫁祸于小 M 时，方知自己上当受骗，做了帮凶，心中感到内疚，便主动去找小 M，两人关系弄假成真。小 D 与小 M 的私情，小 L 终于发现。一天，小 L“捉奸得手”，两个男子一场恶斗，“小 D 上来劝架，被小 L 飞起一脚，踢中妻子的腰部，只听小 D 一声惨叫，跌撞在方凳角上，一时鲜血直流晕到在

地上，小M见状，恨不得立即杀了小L，两人又扭打在一起”，最后两人打得满身是血，伤痕累累，小D在送医院途中，因肾动脉破裂失血过多而死去。

赌博是一种犯罪活动，应受法律的制裁。有些犯罪分子利用这一点，反角正串，冒充民警“抓赌”，趁机敲诈勒索。上海飞机制造厂经济民警李金淼近年为攫取牌桌上的赌资，冒充公安人员先后到扬中路徐家宅、康家宅一带去“抓赌”，先后“缴获”赌资五百多元。上海某高校有几个大学生在1991年12月，为了找钱过圣诞夜，便冒充治安人员到学校附近民工聚赌之处，进行敲诈。当他们用掳来的几百元钱过一个舒服的圣诞夜，为自己得“胜”而高兴时，无情的手铐却把他们铐走了。他们将以敲诈罪被起诉。

诈骗 东北某地有个好吃懒做、号称“混子”的李山宝，由于邪气缠身，被惯赌刁文贵诱上赌博黑道。刁文贵与“战友”做好了“扣”，让他去钻，结果使李三宝一来二去就把本钱输光。为了赌博，李山宝首先假装替妻子买料子服，骗取了妻子的二百元钱。由于赌技特差，不下几个回合，又输得精光；但他仍不认输，借了赌债再上场，“越输越想捞，越捞心亦急，越急越下大赌注”，“一共欠下了四千多元的债”。为了还债，以替人买紧俏商品、摩托车、柴油、汽油等名以及用“抬高利息”为诱饵，骗借别人的钱。从1985年4月至1986年6月，仅一年零二个月时间，李山宝先后行骗十八

次，诈骗十八人，获赃款二万三千三百元。这些钱大部分被赌输，其余的也被挥霍完了。被害者发现自己被骗，上告法院，由执法机关将他追捕归案，被判处有期徒刑八年，剥夺政治权利一年。李山宝走了混、赌、骗及被判刑的人生四步曲，落个可悲下场。

（四）偷窃扒拿

因赌博而偷盗，那更是不计其数，其例俯手即拾，动物园的饲养员可以监守自盗，偷猴子出卖，目的是为了还赌债；殡仪馆的管理员盗卖寄存的骨灰盒，也是为了还赌债。

也有因赌失败而进行报复性偷盗。上海县七宝镇北西街周永蔷，因在与邻居吴×等赌博中，连连败北，前后共输掉了数千元。周认为是吴×等三人串通一气搞他。周为了“报复”，于1991年11月20日带了撬窃工具，窜入吴家行窃，启锁锯窗，共窃得人民币八十元，银行存单五千元，彩电一台，石英电子表一块，走上了犯罪道路。

还有是因赌欠债而被迫偷盗。在澳门赌徒赌输以后，如还不起赌场高利贷，债主“大耳窿”下面的打手“马仔”会强迫这些欠债的赌徒去打家劫舍，偷窃扒拿，以所获赃物抵债。

（五）贪污挪用

为赌博而贪污，人格被赌海所吞没者，自古有之，据清东轩主人《述异记》记载，清代那些替政府运送漕米的旗丁，贪污漕米，用于“嫖赌及抵债”，以致“缺额过半”。又如，民国时期成都市银行副经理娄让泉迷上了扬州籍妓女红宝，在妓院里赌钱，“以致亏挪行款六百万，事发后，由该行将他送法院讯办。”

如今这类事情和案例实在太多了，其作案手法越来越高明，数字也越来越大。



第十一章　禁赌史

本章导读

赌博危害性有目共睹，历代统治者为了维护国家安全，巩固自身的统治，对以营利为目的的聚众赌博给予打击，颁布了诸多禁赌令，以使社会向良性方向发展。

○战国至南北朝时期的禁赌令
○隋唐至明时期的禁赌“严刑苛法”
○清朝时期的“禁赌”是“禁官”

一、战国至南北朝时期的禁赌令

在封建时代初期，儒家就看到了赌博的危害，提出了“君子不博”的思想，这对历代的禁赌起了很好的推动作用。

中国最早的禁赌法令记载在战国时期魏国李悝所著的《法经》中，《法经·杂律》“嬉禁”条曰：“博戏罚金三币；太子博戏则笞，不止，则特笞，不止，则更立。”就是说，对一般人赌博要处以罚金；而对君主的继承人太子的处罚特别严厉，要处以鞭刑，如不悔改便废黜改立。秦国法律视赌博为恶俗，严加禁止。李斯代秦始皇制定的法律规定，对私下设赌的吏民，轻则“刺黥”(文面)，重则“挞其股”。

汉朝的禁赌措施，是把打击的重点放在统治阶级内部，因上层人物参赌，影响不小，为害尤大。故规定诸侯如涉赌博，一经被告发，就要严厉处分。诸侯蔡辟方等人由于参加“六博”和“掩钱”博戏，不仅递夺了他们的爵位，而且给予“完为成旦”的处罚。常山宪王刘舜的太子刘勃“私奸、饮酒、博戏、击筑，与女子载驰，环城过市，入狱视囚。天子遣大行（张）骞验问，逮诸证者，王又匿之。”为此，司法官吏要求处太子及王后的死刑，皇帝考虑到太子勃犯罪是缺乏良师所造成，于是作废其王爵、迁徙房陵的处罚。又据《汉书·食货志》载，汉朝时，由于“世家子弟富人，或斗鸡走

狗马、弋猎博戏乱齐民”。因此朝廷“乃征诸犯，令相引数千人，名曰‘株送徒’。”即对搞斗鸡走狗及其他各种赌博玩乐、骚扰百姓正常生活的罪犯，实行追根求柢的株连方法，送去服徒刑。

魏晋南北朝时期，由于士族势力的增长，法禁松弛；也可能是史料的佚失，这段时间，缺乏政府直接禁赌的记载，但也有一些开明官吏嫉赌如仇，严厉行禁。东晋陶侃见有人赌博，就对人说：“圣者乃惜寸阴，至于众人当惜分阴。”诸参佐或以戏废事，乃取蒲博之具投之江曰：“樗蒲者，牧猪奴戏耳！”陶侃深知赌博是耗费光阴、废弃职事的无聊之事，故把博具抛入江中。东晋将军庾翼的参军于瓒对庾翼说：“夫嬉戏都名动相剥，非为治之本，自今樗蒲、掷马诸不急戏，宜一断之。”庾翼同意了于瓒的意见，果断地决定：“今惟许其围棋，余悉断。”

当时，也有一些人因赌博而被罢官或遭斥逐。颜延之仕晋为镇东将军司马，“坐围棋免官。”刘宋时，王弘执掌中央大权，有人向王弘求官，王弘因这个人“尝以蒲戏得罪”而严正拒绝了他的要求。王景文任右卫将军时，因牵涉与人樗蒲赌博，赢钱一百二十万，被削夺爵位，而以“白衣领职”。刘康祖很喜爱博戏，“以浮荡蒲酒为事，每犯法，为郡县所录”。后任员外郎，“再坐樗蒲戏，免。”王质在做司徒长史时“坐招聚博徒，免官。”这些都说明在魏晋南北朝时代，对于官僚参赌，

还是有一定禁限的。

自战国至南北朝的禁赌，主要问题是法规不够系统，缺乏完整性，条律较粗糙，因此主观随意性较大，且处理一般偏轻。其禁赌范围亦多在统治阶级内部，对于全面普遍的禁赌，似缺细致周密的考虑。

二、隋唐至明时期的禁赌“严刑苟法”

唐朝把禁赌著之于法，法律条文很是明确。在《唐律·杂律》中规定：“诸博戏赌财物者各杖一百（举博为例，余戏皆是）。赃重者，各以己分准盗论（输者亦以己分为从坐）。其停止主人及出九若和合者，各如之。”根据《唐律义疏》的解释，所谓赌财物及其处罚，是指输赢不满五匹绢的，各杖一百。“赃重”，是指“计赃得罪，重于杖一百者”。所谓“各依己分准盗论”，是指赌注在五匹以上，判徒刑一年；赃多者，各依照盗法加倍治罪。输者，也要作为从犯处置。所谓“停止主人”，“谓停止博戏赌物者主人”，即赌场的窝主；“出九”是一切抽头之人；“和合”，是指纠众聚赌的人。这一些人即使“不得财”，也要“杖一百”，“若得利入己”，则计算赃物，比照盗窃罪处理。最后，《唐律》规定赌饮食或以“练习武艺”作赌，可以不作赌博罪处理。唐朝为尚武国家，故有此规定。唐律较为全面、完善，它根据赌注大小、输赢，聚赌者有否得利等作出了相应的对策，为后世所效法。但它规定“赌饮食”可不作处理，

给赌博留下了一个空子，这是它的疏漏之处。

唐朝对于热衷于赌博的官吏还是要处分的。盛唐时，宋璟为殿中侍御史，“同列有博于台中者，将责名品而黜之，博者惶恐自匿。”中唐时，唐文宗每次派出刺史，在辞别时也是“必殷勤戒敕曰‘无嗜赌博，无饮酒’，内外闻之，莫不悚息。”可见，即使在赌风甚炽的唐代，对于沉湎赌博的官吏，仍不轻恕。

宋朝是严厉禁赌的朝代。窦仪等编著的《宋刑统》与唐律一样，规定凡赌博输赢不满绢五匹，参赌者各杖一百。如果“赌五匹之物，合徒一年；输五匹之物，为徒一年，从坐。”淳化二年（991）二月，宋太宗赵光义下令：“京城樗蒲者，开封府捕之，犯者斩！”邻居知道有人赌博而不举报，与赌徒同罪处理。这样，开封府在一段时间内风气肃然，“盖人情畏死”，实行严罚，赌风“自然衰止”。大中祥符五年（1012）三月，有人向皇帝揭发新考中的进士萧元之参预赌博，说元之本名“琉”，“因赌博抵杖刑，今易名赴举登第。诏有司召元之诘问，引伏。夺其敕，赎铜四十斤，遣之。”不仅取消了萧元之的进士资格，还进行罚款。说明北宋时实行禁赌令是很严格的。北宋时，一些有政治远见的官僚也对赌博深恶痛绝。“苏东坡云，如人善博，日胜日负。王荆公（安石）改作“日胜日贫”。吕正献（公著）尤不喜人赌博，有“博胜则伤仁，败则伤俭”之语。他们都是从赌博的危害，指出赌博会造成贫困，伤坏人心，而要求严

格禁赌。

南宋总结了北宋经验，规定了禁赌条文，这在《庆元条法事类》卷八十《杂门》“博戏财物”条中记载得很清楚：“诸开柜坊停止博戏、赌财物者，邻州编管。于出军营内停止者，配本城。”“提举人失觉察者，杖八十。”“诸停止、出九、和合兵级者，兵级徒一年半，配邻州。本城余人杖一百，邻州编管。”处理极为严厉。《条法事类》还规定，参加赌博而自首的，可以得到奖励。告发的，更可获奖，“诸告获开柜坊或出军营内停止博戏、赌财物者，在席及停止、出九、和合人所得之物悉给之。”也就是将现场的赌资及聚赌抽头之人所得钱物全部赏给告发的人。“告获开柜坊停止博戏财物或于出军营内停止者”，更具体规定可赏钱十贯。

南宋官吏，对于这些禁令，有些人还是坚决执行的。薛季宣任荆南书写机宜文字时，盗患严重，他在地方上实行“保伍之法”，“禁蒲博杂戏。而许以武事角胜负。”理宗年间，胡颖任平江知府兼浙西提点刑狱，到任后，即严赌博之禁，鼓励赌徒自首或告发。有个赌徒曾细三应召自首，使一个赌博集团迅速被破获。曾细三因主动报案有功，被判当堂释放，并获二分之一赌资的赏金。但必须把赏钱放入担中，担上插纸旗，上书“自首赌钱人曾细三，请到赏钱几贯”，由曾自己挑往城郊各地，由曾高喊这两句话，“以示劝戒，扩大影响。”同案犯熊幼拒不坦白，被判处杖一百，并戴上木枷示众。

开赌场的袁六二被判杖一百，驱逐到邻州编管。旁观者萧二、蒋六二人虽未参赌，但对赌博行为没有加以制止，而杖八十。说明胡颖对于赌博的处罚很为严厉。由于胡颖严于执法，浙西一时赌风敛迹。

金朝的禁赌，对官吏特严。《金史·刑志》载，“（金世宗）大定八年（1168），制品官犯赌博法”，用来专门对付官吏赌博问题。规定“赃不满五十贯者，其法杖，听赎；再犯者杖之。且曰，‘杖者所以罚小人也。既为职官，当先廉耻，既无廉耻，故以小人之罚罚之。”以后又规定，犯赌博的文官要革职为民，武官不仅革职，还要剥夺其食粮差操。

元朝亦实行禁赌，早在至元十二年（1275）二月就规定“禁民间赌博，犯者流之北地”。也就是凡参加赌博，要被流放到黑龙江边缘地区，决不能宽贷。元朝的法律“至元新格”中亦贯彻了世祖这一思想。元律规定“诸赌博钱物，杖七十七，钱物没官，有官者罢现任……开张……博房之家，罪亦如之，再犯加徒一年……赌饮食者不坐……赌博因事发露，追到摊场，赌具赃证明白者，即以本法科论。”《元史·刑法志》还规定，官员因赌博罢任，要等一年以后才能在“杂职”中考虑起用。如对赌徒“应捕故纵，笞四十七，受财者同罪。”“诸赌博钱物，同赌之人自首者，勿论。”可见元朝的禁赌还是严厉的。

至明朝，朱元璋更是雷厉风云地禁赌。洪武二十

年，诏谕全国犯赌博者一律“解腕”（砍手）。洪武二十三年，还发下圣旨：“学唱的割了舌头，下棋、打双陆的断手，蹴圆者卸脚，犯者必如法施行。”其严厉程度已超过一般的作法，只是把一些正当的文体活动，如唱歌、踢球也在禁止之列，似偏颇了一些。他亲自督订的《大明律》“刑篇”对赌博罪及其处理也有明确的规定：“凡赌博财物者，皆杖八十，摊场钱物入官，其开张赌场之人同罪，止据见发为坐，职官加一等。赌饮食者勿论。”在具体执行中，把罪犯分为三等分别处理，凡一贯不务生理的惯赌及开赌坊者“定罪第一等，问罪枷号二个月。”“若平昔不系前项人犯，止是赌博，但有银两、衣服、钱财者，定为第二等，问罪枷号一个月。”“若年幼无知，偶被人诱引在内者，定为第三等，照常发落。其职官有犯一等、二等者，奏请问罪，文官革职为民，武官革职随舍。”明律这一条文，是根据罪行轻重，区别量刑，对青年以挽救教育为主，改变了过去偏重偏轻的作法。

明朝还对赌博犯进行几次集中的打击。正统（1436—1449）年间，京师出现赌博豪饮现象，因京城作为五方所聚之处，为全国表率，对于赌博必须严加禁止。朝廷对如何禁止赌饮，征询百官意见。顺天府大兴县知县建议说：“京师有号风流汉子者，专以嫖赌致钱，充花酒费。宜令娼妓家，不得有双陆、骨牌、纸牌、骰子。道上有醉卧者，令火夫举置铺内，俟其醒而枷之。”

后经司法官议定，凡赌博者要处以“运粮口外”的刑罚，但“枷示醉人”，因不符旧律，没有实行。明朝中后期，因赌风极盛，成化四年（1468）曾对城市秩序进行整顿，一次就逮捕赌徒郭猪儿等四十三人，除被杖责以外，都“用一百五十斤枷号街市，号令三月。”但问题没有完全解决，至成化十六年（1480），政府又特别下了命令，京城内外不许开设赌坊，进一步刹住赌风。

这一时期的禁赌，法制较为完善、严密，重点打击的是“出久”、“和合”的赌头、赌棍，并视情节的轻重给予不同的处理。但每个朝代都存在虎头蛇尾现象，由严禁而逐渐松弛。如北宋后期开始，法令松弛，官吏与赌徒狼狈为奸，施虐于民。一班士大夫，也把禁赌作为不急之务，甚至有人告赌，而不受理，致使“法不足以惩奸”、“开贼盗之门”。又如金朝，开头还煞有介事，热闹了一阵，但后来由于官官相护，禁赌成了一纸具文，被处罚者是绝少的。

三、清朝时期的“禁赌”先“禁官”

清朝认为“民间恶习，无过于博戏”。清皇帝指出：“赌者荒弃本业，荡废家资”，品行日行于卑污，心术日趋于贪诈，“斗殴由此而生，争讼由此而起，盗贼由此而多，匪类由此而聚”，其为害于风俗人心，不可悉数。故清朝对赌博“向来屡申禁饬”，把禁赌作为“地方之要务”。并把禁赌的谕令公之全国。有些地方还开展关

于禁赌的宣传，四川广元，刻有禁止赌博的碑石。碑文一再强调赌博“有乱于风俗”，“终遭其害”，劝诫人们“勿图小利”，一定要唾弃赌博。

清朝重视禁赌，在立国之初就规定，“凡赌博财物者，皆杖八十，所摊在场之财物入官。”雍正时规定，“凡开设赌场渔利，初犯杖一百，徒三年；再犯杖一百，流三千里。开场容留赌博者，初犯杖八十，徒二年；再犯杖一百，徒三年。”对旗人更加严厉，开场放赌抽头者，俱拟监斩侯。雍正不准售卖赌具，违者重治其罪，凡制造和售卖赌具及赌博者，处以充军、发配、流放、责杖等刑罚。凡官员赌博者，一经查实，立即革职，永不叙用。

乾隆时规定，旗人造卖赌具者，为首分子发配极边烟瘴之地充军；次要分子及贩卖为首者，发配边远地区充军；贩卖为从者，发配边卫充军。为制造赌具提供场所的，根据提供时间的长短，分别判处杖一百徒三年，杖一百流二千里及发边远地区充军的处罚。乾隆还规定，凡开设赌场抽头的，初犯发极边烟瘴之地充军，再犯拟监斩侯。容留赌博的，初犯发边缘地区充军，再犯发极边烟瘴之地充军。光绪时规定，“凡赌财物者，一经查出，皆杖一百，枷号二月。”清朝对于制造赌具，开设赌场处理特严，原其本意，是为了堵塞赌博之源，达到’绝源而防流”的目的。

清朝与历朝统治者一样把禁赌的重点放在政府各级

官吏身上。早在崇德年间，清太宗对旗人申诫说："夫赌博者耗财之源，盗贼之薮也。嗣后凡以钱及货物赌博者，概行禁止。"清统治者认为，"既身系大臣，尚行赌博，焉管辖以下之人！"如果自身不赌，严行管查，有何不能之处。"结论是"欲敦民俗，先饬官方"。《大清律》规定，对官僚赌博，比照常人，罪加一等。雍正四年上谕，"无论赌钱赌饭食之物"，满汉官员犯者除革职外，且要"杖一百，枷号二月，不准折赎"。乾隆时规定，官员犯赌，发往乌鲁木齐等边远地区效力赎罪，并须枷号二月后发遣。嘉庆十八年，还发生这么一件事。为解决清宗室的生计问题，当时从北京迁七十户闲散宗室至盛京（今沈阳），在生活上已作了安置。可宗室盛云，长期耽于乐逸，懒惰好闲，借口嫁女，请假回北京，"聚赌抽头"，官兵查巡时，又手执铁器，"同众赌徒拒伤兵役，结果被罚交宗人府圈禁三年，'开印后'，先行重责四十大板。期满押回盛京，交将军衙门严加管束。"当时还有一个叫英怀的，到盛京后，邀约游民陈稳、王玉寻找地方"开设宝局"，聚赌分头抽钱，被拿获后革去四品顶戴，圈禁九月，枷责三十五板，罚去赡养银一年。当时留在北京的宗室淳济、奇英等亦很不自爱，与平民张七等合伙聚赌，被枷责五十板，交宗人府圈禁九个月，罚去赡养银一年。另一宗室常禄在北京东直门内岔子胡同，开设赌馆"聚赌抽头"，破获后依例枷杖，罚去赡养银六个月，交宗人府圈禁四个月。还有

一个宗室桐寿，因在北京琉璃胡同“开宝聚赌”，亦被处以杖一百，徒三年的刑罚。以上均说明，清朝对官吏的处罚是比较严厉的，连宗室也不例外。

清朝还实行禁赌长官负责制。凡县属职官犯赌，责之知县；府属职官犯赌，责之知府，以上逐级类推。明知属官犯赌而不参揭，长官要降三级调用。如对于属官犯赌而失察者，处于同城的长官降一级调用，不同城的长官罚俸一年。对于禁赌不力的官员，要给予行政、经济上的制裁，如有百姓犯赌，官员失于觉察，罚俸三月，如明知赌博不行查究，罚俸一年。反之，对于禁赌认真的官员给予奖励，“能缉获制造赌具者，知县著加二级，知府著加一级，督抚司道等官著纪录二次”。官员、禁卒如能查获赌博所获银钱俱偿查捉之人。因此，清朝一些将军、大吏，禁赌很为有力。康熙年间，理学名臣汤斌任江苏巡抚，发布文告，严厉禁赌。他说，“乃有马吊纸牌一事，士农工贾耽此，旷时失业。无赖之徒引诱富豪子弟，输赢累万盈千，日夜叫呼混杂”，“奸淫窃盗，乘间而兴。”又指出“赌博乃败家之缘由，作贼之根本”，因此“均宜严缉以靖地方。”据说，汤斌莅任后，“命有司立枷于六门”，犯赌者要枷锁示众。并“造消遥楼于横塘，此楼中，赌具一应俱全，犯者禁锢楼中，七日不予饮食，乃放。”进入此楼，无异于送死，所以没有一个敢以身试法的收到一定的效果。乾隆时陈宏谋抚吴，指出“三吴赌风甚盛”，其根源是由于富绅

大赌。又因赌博使“资产荡空”、“奸盗潜生”，因此，对于犯赌的，必须“重治无宽”。又如，湘军将领江忠源对赌博“矢志力戒”；李成谋显贵后“宦迹所至，绝不以博具自随，署中人亦相戒无敢犯。”

同时，清朝政府还鼓励告赌之人，在参赌人员中，凡率先告发者，可以免罪，并获所赌之钱的一半，所输之钱发还。清朝实行禁赌连坐法，有人赌博，“邻里通同徇隐不即举告，杖一百；若分得财物，杖一百徒三年”。由于措施严厉。禁赌取得相当大的成功，康熙时“田畴益治，井里晏眠”。雍正时“赌博及造赌具者渐以改业而家室已安。”但清政府禁赌成就是暂时的。由于清朝禁赌法律条文太繁不易遵守，且禁赌政策朝令夕改而趋向宽驰，至清末已赌禁大开。

清朝除明令禁赌以外，还利用宗族、家族的势力与影响，力行戒赌。一些宗族制定的族规，对赌博者实行惩罚。浙江姚江宗族规定，赌博罚钱五千文；萧山规定责三十板。江西南昌宗族规定，赌博子弟责三十板，父兄罚银二两。湖北麻城规定赌博或聚赌杖八十，免去入祠祭祀资格。广东南海宗族法规定，凡开设赌场要被剥夺领取宗祠祭品的资格二年。安徽黟县叶氏宗族“族中邪僻之禁至详，而所尤严者赌博。赌博之禁业经百余年，间有犯者，宗祠内板责三十，士庶老弱概不宽贷”。其法甚严，收到一定效果。又如，湖北省枣阳市江口村，其王姓始祖，为戒约子孙，在村口树立“不赌碑”

一块，碑文记载王氏立业之艰难过程和王氏之族规。规定犯赌博的，“轻则罚跪打屁股，重则逐出家门”，故遗风至今犹存，此村男女老少绝不参赌。至于家庭内部关于戒赌及其处罚，亦有不少记载。有人见自己儿子染上赌博恶习，还作诗相劝：“贝者是鬼不是人，只为今贝起祸根，有朝一日分贝了，到头成为贝戒人。”这是一首离合体诗，贝者合“赌”，今贝合为“贪”，分贝为“贫”，贝戒合为“贼”，这四个字“赌、贪、贫、贼”，形象地勾勒出赌徒的必经之路和最终下场，对子弟的教育很大。但由于赌博并未直接侵犯以血缘关系为基础的宗法组织，宗族法对于赌博的处罚较国家法律为轻，加上宗族本身的制约力有一定的限度，所以不遵宗法的人亦不在少数。

在清朝政府日趋腐败之际，波澜壮阔的太平天国运动席卷南方各省，几成灭清大业。他们对于烟赌陋习，深恶而痛绝，严令禁止。在《原道救世歌》中，把“赌”作为第六条不正之事，指出赌博是“于理不当”的暗刀杀人之计，务在必戒。在十款天条书中，也规定“赌博、买票、围姓，皆是犯天条。”犯者一律严惩，处以死刑。如前面提到的枪船赌博，清朝政府对它无可奈何，反而与枪匪勾结，而太平军在1860年占领苏州后的第三年，四处出击兜剿枪船，一时“各处赌场皆散，赌局中皆逃匿。”“自是赌局豪横之风始息。”可见太平天国时期，对赌博活动的打击非常有力。

纵观整个封建时代直至近代，除了某些农民起义暂短的时间内所占的地域外，从战国至清朝，尽管采取了一些正确的禁赌措施，也取得一些效果，但赌博总是禁而不止，屡禁屡开，严一阵，松一阵。这是因为封建统治者，上自皇帝下至胥吏，不少人都喜欢赌博，上行下效，禁赌也就无从禁起。

第二，是官官相护，互相包庇；甚至黑势力也与官府勾结，大搞赌博。正如顾炎武在《日知录》中所说，“今律犯赌博者，文官革职为民，武官革职随舍。”“但百人之中未有一人坐罪者，上下相容，而法不行故也。清末皇族奕劻的儿子载振，先在天津设赌场，后来在舆论压力下把赌场搬回。开始时载振尚怕御史弹劾，其弟载搜却说：“怕什么！我一定要和你干下去，看那班穷御史拿我们怎么办！”他们如此有恃无恐是因为有父亲的庇护。后赌场被民政部尚书善耆查抄，载振兄弟也各罚金五千，但又在一些人的帮助下，把赌场再搬回天津，依然故我，大赚黑心头钱。还有，禁赌不止的原因是官府对黑社会势力的纵容。陈锡麒在《避兵日记》中说：“赌博之禁，例有明文，自胥吏阴受其贿，蒙蔽长官，纵之开设，渐而聚之越多，贿亦愈厚。甚或抽肥搭分，至幕中及亲随人，俱甘为其耳目，一有觉察，立即传递消息。本处绅士有发觉者，彼则勾结匪党，与之为难。”1859 年夏秋间，江苏巡抚会同浙抚合禁苏、松、嘉、湖四府赌棍及枪船中赌魁，仅杖毙一人，“置于狱”

一人，其余的人仍跋扈如故，甚至“开赌自若。”政府不仅不再加镇压，反而给“各赌魁官衔，约共击”太平军。

再一原因，是政府公开抽取赌税赌利。广东“闱姓”赌博，原属禁止之例，办赌的要勾结衙役胥差，送给贿赂，才能开赌。后广东巡抚下令“‘闱姓’赌场罚缴款项以充军费，继之竟准闱姓赌场立案，招商承饷”。最后经户部尚书罗惇衍的弹劾才被禁止。而至 1884 年，法军入侵，“粤省戒严，兵费浩繁，苦无筹备，”那些赌棍们趁机提出，每年愿捐军饷若干万，要求总督准其办赌。后果然获准，于是赌棍们明目张胆、大张旗鼓地“奉宪开赌”，当时每年输饷于政府，约银币一千二百万元。1902 年，广西巡抚丁振铎为了筹措庚子赔款，也组织了“闱姓赌博充承公司”，滥征赌税。赌博已公行不忌，何来谈什么禁赌！

最后，在法律上特例宽贷太多，如赌饮食、赌武艺均不作赌博。事实上，饮食可以转化为钱财；有些赌博如射鹄等也可以在“武艺”的掩护下进行。

四、民国时期禁赌——“只打苍蝇，不打老虎”

1912 年，民国成立，各项政策革故鼎新，3 月上旬，大总统根据内务部的呈文，下令严厉禁赌。内务部在“报告禁赌呈”中，称“赌博恶习，巧取民财，妨害

民生，危害社会，”因请各部、各省都督、南京巡警总监、南京府知事，对于各种赌博一律禁绝，并销毁各种赌具，“倘有违犯，按暂刑律科罪。”可谓态度坚决，旗帜鲜明。但随着政府北迁，此法令并未实际执行。

民国时期，从北洋军阀到南京政府都实行禁赌。国民党政府于1928年3月10日公布“刑法”，在第二十章第二百六十六条中，对普通赌罪作了以下具体规定：“在公共场所或公众得出入之场所赌博财物者，处一千元以下罚金，但以供人暂时娱乐之物为赌者不在此限。当场赌博之器具与在赌台或兑换筹码处之财物，不问属于犯人与否，没收之。”第二六七条规定，凡以赌博为常业者“处二年以下有期徒刑，并得科一千元以下罚金。”第二六八条规定，凡“意图营利，借给赌博场所或聚众赌博者，处三年以下有期徒刑得并科三千元以下罚金。”第二六九条规定，凡“意图赢利，办理有奖储蓄，或未经政府允准而发行彩票者，处一年以下有期徒刑或拘役，得并科三千元以下罚金。经营前项有奖储蓄或为买卖前项彩票之媒介者，处六月以下有期徒刑、拘役，或并科一千元以下罚金。”第二七〇条规定，“公务员包庇他人犯本章各条之罪者，依各该条之规定，加重其刑至二分之一。”国民党政府制定的“违警罚法”也规定，凡违背赌博条例的，可处以十五元以下之罚款，或一星期以下之拘役。甚至购买彩票也要受罚，北洋政府规定“购买彩票者须处以一百元以下罚金；因而得利

者，处其价额二倍以下价额以上的罚金。若二倍之数未满一百元，处一百元以下价额以上的罚金。”

民国时期，一些地方政府与长官，也颁布了不少法令，禁止赌博。如1921年6月，广东省长兼粤军总司令下令“禁桂大小赌博”。接着，梧州、桂平等地便奉令禁赌。又如，上海淞沪警察厅厅长王固磐代表警厅在1925年1月发出布告，称赌博“小则平时积蓄一旦倾囊；大则失业丧家，不堪设想”。因此本厅“除已通令各区所属随时查禁，有犯必惩外，为此布告：仰诸色人等一体遵照，如有故违，定行拘究不贷”。江苏省民政厅长茅祖权在1928年1月，也发表了“严行禁绝新年赌博”的通告。浙江省民政厅更公布了“禁赌暂行条例”，规定“赌博财物者，初犯处三百元以上、六百元以下罚金，再犯处六百元以上、一千元以下罚金。”同年八月，浙江省还作出决定，严禁变相彩票的发行。蒋经国在担任赣州地区专员与保安司令时，在赣南实施禁烟、禁赌、禁娼的“三禁”新政，从1940年11月至1944年10月，连续发布了禁赌的训令、指令。他在1940年11月14日发出的第五十一号训令中指出“赌博为害至大且巨”，表示要“彻底根绝”，规定：（一）赌博初犯者罚跪一天，服苦工六个月；再犯者罚跪三天，并罚苦工一年；三犯者视同游民驱逐出境。（二）制造、经售赌具或供给赌博场所，视同赌犯，依前条处理。（三）公务员包庇赌博罚跪一天并服苦工六个月；如系受贿包庇

者，以贪污论处。（四）区、乡（镇）、保、甲人员及警察长在其管辖区域之内遇有赌博情事，不即时拿获，或不报告上级机关捕拿者，即以包庇论究，罚跪一天并服苦工六个月，仍予撤职处分；该管县长亦分别从严论处。”他又在1943年12月28日所发训令中，颁订惩罚赌犯的六项办法：“一、赌博犯罚一年苦工，所属甲长罚三月以下苦工，所属保长罚一月以下苦工，所属乡镇长记大过一次。二、当场赌博器具及供赌博用之财物一律没收。三、供赌博之房屋查封。四、常以房屋供赌博场所者，除没收其房屋外，并没收其财产之一部或全部。五、公务员包庇他人犯本办法各项规定者，依各项之规定加重之二分之一处罚。六、军人赌博，除依《取缔军人赌博暂行办法》惩罚外，并规定下列之连坐：（一）士兵赌博，所属班长、排长各予禁闭处分；（二）班长赌博，所属排长、连长，各予禁闭处分；（三）排长赌博，所属连长、营长，各予禁闭处分；（四）其余类推。”

以上这些法律、法令，根据什么赌罪给予相应处罚，规定得十分详细和具体。而且把未经政府允准之彩票买卖作为赌博处理。对于军人参赌，也有专用的法律，对于当官的赌博要加重处理。这些都说明禁赌法律的日趋完善。但它们似都着重于公共场所的赌博，而对于私人家中的赌博却缺乏应有之措施，且未严格执行。

民国时期，有关查赌、抓赌的报导也书不绝书。

《申报》1916年1月9日报道，上海巡捕房破获赫德路十七号赌窟，抓住聚赌抽头的夏芝吉等多人，经公共公廨会审，判各罚洋五元，赌具销毁。才过两天，上海闸北探警又查获宝山路东来安里花会赌局，逮捕赌棍朱仰山、陈正兴，送司法科审核严办。再过两天，宁波人阮明德在虹口纠人赌博，被捕，罚洋二十元。可说是密锣紧鼓，穷追不舍，如一有赌情，“立即”采取行动。1921年11月4日，法租界巡捕房破获爱多亚路新登丰客栈赌窟，当场查获赌徒四十七名，赌资数百元、筹码三百五十元及牌九、摇摊等赌具，栈主罚款五百元，三个头家各判押一年。又如，1925年4月，在公共租界百老汇路125号波希米鸟俱乐部，警方发现有人聚赌，立即出动抓赌；俱乐部被封闭、起诉。1928年10月1日，上海市公安局在邢家桥广威水木作内破获花会一处，搜出赌资大洋一百四十五元。又如，1928年7月，天津在特一区破获了三大赌窟：东西、华洋、维拉氏三个俱乐部。加入这三个俱乐部条件非常高，光缴登记费就要三千元，每日还要交六百元保险金，因此参赌的阔姨太太、少爷、小姐为最多。后经发现，当局派人搜查，逮捕赌徒一百五十二名，内有不少侨民。

但是，当时警方抓的一般都是平民百姓的赌场，对于高级赌窟及军政要员、大商人的私宅公馆，是碰都不敢碰一下的。只打苍蝇，不抓老虎，是当时中国所谓“禁赌”的一大特色。

民国时期的禁赌，虚应者多，实际效果甚微。原因是政府本身措施不力，他们以“善后”、“救灾”为名率先发行彩票。1929年，浙江省政府举行西湖博览会时，发行了“西湖博览会有奖游券”。抗战后上海市政府发行“珠宝奖券”、“房屋奖券”等。还有全国性的“航空公路建设奖券”。这对于赌博行为是一种直接的“奖励”。

第二，是政府大员、军人的破坏。民国时期，一些部长、将军等要员，蔑视法制，屡犯赌禁，还压迫警察当局驰禁。如，1912年至1913年上半年，广东省实行禁赌，那些赌商们只能转入地下。哪知1914年军阀龙济光进入广东后立即恢复山票与铺票赌博，只是把名称换成“十字有奖义会”与“十五字有奖义会”而已。又如，据《申报》1921年4月28日刊登的来自北京的电讯，称“八埠禁赌，被某系军人所破坏。今日起，警厅准予开禁。”《申报》同年5月2日香港电：“省（指广州）私赌甚盛”，原因是由于“军官区长包庇。”

其次，由于赌税是国民党政府的重要财政来源之一。在广州时期因财政拮据，国民政府让无防地的军队自找税路，于是滇军第一师将“八十字有奖义会”给宝恒公司承办，后湘军第一军与第五军十六旅亦先后批准利源、天利公司承办该项赌博，收取赌税，解决军饷问题。后因同一赌捐由三公司承包，矛盾很大，广东省筹饷总局，撤销了三公司的承办权，而把承办权交给了每

日愿缴纳正饷三千三百元的宏益公司。此外，广州老新城的东、南、北关杂赌公司，亦招商承办。直至北伐，政府仍公开准予商业公司承包广州及广三铁路沿线"三十六字花会"、"八十字有奖义会"、摊番等赌博，征收赌税，充作军费。又如，1936年，"粤省财政收入，每年约七百万"，而其中赌税占一百二十万，"如一旦禁绝"，政费会"毫无着落"。所以只能延期禁赌。

还有，是由于赌场主与官僚、军阀、流氓的勾结，赌博受到"保护"。如，三十年代广西"禁赌"，赌商们便向临桂县府、广西绥署宪兵团、省会警察局等单位送保护费，以求庇护，长时相安无事。有次，由于某些关节没有注意，省会警察局自桂分局到宪兵二团保护地去抓赌，引起双方火并，后来双方把长官撤职才了事。又如，天津租界工部局的捕头、警官、翻译等在二三十年代，从不认真抓赌，只要捞些好处，敲上一笔就把赌犯放走了；否则，竭泽而渔等于自断衣食之源，那是坚决不肯干的。再如，敌伪时期沪西各赌场在日本宪兵沪西分队那儿领有"执照"，以取得日本宪兵的承认和保护。与此同时，赌场还到汪伪七十六号总部去登记注册，交纳"孝敬费"，特工头目吴四宝便派手下的特务流氓前去"抱台脚"，因此，这个时期沪西赌场恶性发展，由六个发展到二十一个。广州沦陷后不久，即1938年11月初，广州各赌场请日本兵"保护"，而重新开业。以后，日伪又叫裕荣公司与大利公司承办山票、摊番等赌

博，由日伪政府向他们征收娱乐捐。1941 年，市区赌博公司撤消后，由广福公司承办南郊特别区的赌场，形成这一带赌馆林立，赌徒云集，搞得一片乌烟瘴气。

最后，是国民党统治势力的薄弱。在各军阀、各帝国主义势力交叉地区，往往形成三不管或多不管地区。如战前上海租界与非租界的交界处，便是赌窟密布的地方。抗日战争时期，那些日寇、国民党、汪伪军队的拉锯地区，赌博业也有很大的发展。还有一些边缘地区，国民党政府也是鞭长莫及。如新疆乌鲁木齐地区，达到“土俗嗜赌，比户所同”的地步。

综上所述，禁赌历来是个令人头痛的问题。只有提高全民族的文化素质，进一步加强法制建设，积极开展健康的文体活动，这个问题才能得到较好的解决。

第十二章　赌徒中的“三教九流”

本章导读

在赌博这一“魔方”的强烈刺激之下，社会各阶层中的人沉溺于此，文人赌徒、贵妇赌徒、官僚赌徒、流氓赌徒、平民赌徒，从古至解放前，演绎着各自的众生相。

○贵族官僚赌徒
○文人墨客赌徒
○贵妇娼妓赌徒
○流氓赌徒
○平民赌徒

一、贵族官僚赌徒

历代贵族官僚中不少人喜欢赌博。战国时期，齐国的淳于髡是个出色的外交家，他曾坦白地讲到自己曾参加“州闾之会”，“六博投壶”之戏，说明当时官僚参赌是常事。

至西汉，有人因善博而得高官，如吾丘寿王，因“善格五，召待诏”。也有不少贵族因赌而遭到处罚，《汉书·高惠高后文功臣表》有三处处罚诸侯的记载与赌博有关：

“（邔侯），元朔五年，侯（黄）遂嗣，八年。元鼎元年，坐掩博、夺公主马，髡为城旦”。

“（樊侯），元朔二年，侯（蔡）辟方嗣。元鼎四年，坐博揜，完为城旦。”

“（安丘侯张拾），元鼎四年，坐入上林谋盗鹿，又博揜，完为城旦。”

“完为城旦”是很重的刑罚，罪犯要剃去鬓毛须发，枷上刑具，服苦役若干年。这些人敢于冒险犯法，说明他们嗜赌之深。此外，武帝时的东方朔，经常参加“射覆”博戏。西汉末年的侍中中郎将张放也经常与微服出行的成帝一起游荡，“斗鸡走马长安中，积数年。”东汉的大将军梁冀在少年时代也曾以“意钱之戏”进行赌博。

魏晋南北朝的文臣武将、公侯贵族，可以说是豪赌

成风。温峤在地位不高的时候“屡与扬州、淮中估客樗蒱，与辄不竞。尝一过大输物，”温峤输得没有办法，只能向好友庾亮求救，“庾即送值，然后得还，经此数四。”温峤输得无法还清赌债，多亏庾亮的帮助才解了围。桓温从小家中贫穷，参加博戏输得很惨，“债主敦求甚切”。桓温根本无力还债，便求救于精通赌术的陈郡人袁耽，袁“应声便许，略无嫌吝。遂变服，怀布帽，随温去，与债主戏。耽素有艺名，债主就局曰：‘汝故当不办，作袁彦道（袁耽字一作者）耶?’遂共戏。”袁耽逐步加大赌注，直上百万，获得大胜，脱下布帽掷在地上，神气地对债主说，你到底认识不认识我袁彦道！在顷刻之间，使敌家输数百万，终于替桓温还了债。

东晋末年，刘裕与刘毅一起在东府赌博，赌注特别巨大，他们“聚樗蒱大掷，一判应至数百万，余人并黑犊以还，唯刘裕及毅在后。毅次掷得雉，大喜，蹇衣绕床，叫谓同座曰：‘非不能卢，不事此耳。’裕恶之，因接五木久之，曰：‘老兄试为卿答。’既而四子俱黑，其了子转跃未定，裕厉声喝之，即成卢焉。”这次赌博，刘毅的外甥郑鲜之亦在座，他“徒跳绕床大叫，声声相续。”以上两段文字把那些达官贵人在赌场上不顾身份，你争我夺，输红了眼的情景作了十分具体而又生动的描绘。

在这时期，不仅赌钱，而且有赌大型物件的。据

《世说新语·汰侈篇》，有次王恺（君夫）与王济（武子）赌射，因王恺有条牛十分俊美，就以这条牛作为赌注。王恺想，即使自己输子，武子也不可能把牛杀死，因“俊物哪有杀理！”赌时，由武子先射，哪知王武子一射即破的。于是，武子立即把王恺的牛杀死，探出牛心，叫人提走。“须臾，炙至，一脔便去。”吃了一口，就丢牛而去。王武子仅仅为了开个玩笑，就把一条俊牛杀死，说明晋朝官僚的生活十分奢靡。与此同时，名士王衍亦有因赌胜而杀快牛的记载。又如，在太元八年（383），淝水之战开始之初，东晋丞相谢安为了摆脱紧张的心情，便“命驾出游山墅，亲朋毕集，与（张）玄围棋赌墅。”谢安竟然以一幢别墅作为赌注，可见输赢额大得惊人。

当时的一些官僚贵族，对赌博可说已达到十分迷恋的程度。东晋士族瑯玡王家有赌博的传统，王衍、王弘直至王景文、王质都喜欢豪赌。北魏末年，尔朱世隆与吏部尚书元隽在吃喝玩乐中，进行“握槊”赌博。他不管前方军事形势的紧张而耽于玩乐，失败之兆已见。北齐之末，当陈朝吴明彻北伐，攻下寿阳，尽取淮南之地时，齐的佞嬖之臣、掌权人物“穆提婆、韩长鸾闻寿阳陷，仍‘握槊’不辍，曰：本是彼物，从其取去。”真是为了博戏，连国家的命运都不顾了。也有些官僚因嗜赌而犯法，谢鲲婿殷叡“好樗蒲，夺其妹装物，以还戏债”，受到处罚。刘宋的刘康祖“在闾里不治士业，以

浮荡蒲酒为事”。为员外郎十多年，本性不改，“再坐樗蒲免。”北齐秘书监祖珽与一些执袴子弟常到娼家“出山东大信绫并连珠孔雀罗等百余匹，令诸妪掷樗蒲赌之，以为戏乐。”为了换钱赌博，还偷了宫廷中的一部要籍《华林遍略》出卖，受到皇帝的严厉处罚。

在官吏参赌者之中，有些是别有用心的，如刘家颜师伯与武帝刘骏樗蒲，“帝掷得‘雉’，大悦，谓必胜。师伯得卢，帝失色。师伯遽敛子曰：‘几作卢。’尔日，师伯一输百万。仍迁吏部尚书、右将军。上不欲威权在下，前后领选者唯奉行文书，师伯专情独断，奏无不可。”颜师伯赌博是醉翁之意不在酒，通过赌博中故意输钱的手段，取得皇帝的信任，以求官禄。

魏晋南北朝时期，贵族大臣如此热衷赌博，影响到门生属员。东晋名臣庾翼的僚属们“大相聚集”，使赌博“渐以成俗”。陶侃的一些参佐很喜欢赌博，经常谈论博戏而“废事”。东晋王氏家族好赌，他们的门生也聚集樗蒲。鱼弘贪赃枉法，他的僚属也放荡不羁，聚赌成风，他们“双陆赌金钱，钱尽，以金钱花相足，鱼弘谓得花胜得钱”。

那时赌博之风还传至边远地区及少数民族，甚至传至国外。在新疆楼兰地区和吐鲁番盆地都发现过当时突厥文与藏文的骰卜辞。突厥由于受汉族影响，“男子好樗蒲”；百济有投壶、樗蒲、弄珠、握槊之戏；日本也是如此，有各种赌博方式的流入。这说明帝王官僚赌

博，对于一代风俗的影响是巨大的。

唐朝官吏中亦有喜赌博的，如双陆之戏，“王公大人，颇或耽玩，至有废庆吊，忘寝休，辍饮食者。”这说明有唐一代官吏赌博特盛。武则天召开宴会时，‘二张诸武，杂侍樗蒲。”“二张”，是武则天的宠臣张昌宗、张易之；诸武，指武则天娘家子侄，在当时都是贵族显宦。他们都以侍候女皇赌博为荣，已把赌博作为日常活动之一。其时很多大臣也精通博戏，有一次，大臣狄仁杰奏事，武后命令狄仁杰与张昌宗进行“双陆”赌博，以武后赏赐昌宗的一领“集翠裘”作为赌注。在狄仁杰威严的态度面前，“昌宗心赧神沮，气势索莫，累局连北。梁公对御就褫其裘。”狄仁杰因胜而夺取昌宗翠裘，其目的不在于一领衣服，而在于借机压倒这个笼臣的嚣张气焰。这也说明狄仁杰的赌技十分精湛，故能累局连胜。又如，作为东京要地的洛阳县令崔师本“好为古之樗蒲”，对于“樗蒲”也有精深的研究。玄宗朝的外戚杨国忠原来“嗜饮博，数丐贷于人，无行检，不为姻族齿。”他筹集了旅费与赌资“至成都樗蒲，一日费辄尽，乃亡去”。后来他进入京师，以善于“樗蒲”，被引见于玄宗。国忠供奉皇上时，“专主蒲簿，计算勾划，分铢不误”，大得玄宗宠信，官至宰相。首都所在地的长安万年县尉还“常于厅事贮钱数百数绳”，作为供达官贵人前来聚赌追欢之用。也就是用官府的钱作个人献媚的资本。唐朝地方官吏亦好赌成风，如“姚州官属”“聚

会蒲博，一掷累万。”前浚仪县令，“罢任后，丧妻，客游于蜀，朝夕与蜀中富人博饮。”

唐朝一些军阀也热中于赌博。在平定淮西的战役中，李师道派刘晏平从小道潜入被蔡州节度使吴元济所割据的淮西，进行侦察。刘晏平回来后说：“元济暴师数万而晏然与妻妾博戏，必败之道也。”后果如所言，唐李愬乘雪夜进袭蔡州，终于把吴元济消灭。吴元济在唐朝大军压境之时，居然还与家人博戏，可见他对赌博迷恋到不顾性命的程度。又如，唐末，幽州节度使李匡威“少年好勇，不拘小节……以博饮为事”，五代时岐王李茂贞上任以后不务正业，“惟喜狗马博塞，驰逐声伎。”一些军人还把赌博作为娱乐，如南唐刘信攻南康，凯旋回，“义祖命诸元勋为六博之戏。信酒酣，掬六骰于手，曰：信不负公，当一掷徧赤。”后果然是“全赤”，结果君臣皆大喜欢。这个赌博场面，是十分热闹的。

当时，也有些官僚，利用赌博进行敲诈。宣宗朝，简州刺史安重霸有次故意召一个富裕的卖油客人前来下围棋赌博，每天下棋不超过十数子，使油客不堪奔命；只得向重霸献上中金十铤，方才放免。

也有一些官僚士子把赌博作占卜工具。有个叫房千里的，在开成三年（838）从水上北行，舟船停在洞庭湖的北面，由于风急浪高，系船暂住三日。这时他看到几个称进士的人“以六骰双双为戏，更投局上，以数多

少，作为进身职官之差数”，也就是用掷骰子的方法，预测仕途之顺逆。掷骰当然不能算出命运，也不能用来判断是非，但当时竟有个别的糊涂官，昏庸无能，却用这种方法来“决狱”。越州刺史董昌，愚昧之极，治狱以掷骰判断曲直，掷而“不胜者死”，在历史上留下一个大笑话。

宋朝大臣爱赌者也不乏其人。郭进，深州人，少贫贱，“嗜酒蒲博”。“李煜子仲寓雅好蒲博饮宴，（张）洎因切谏之，仲寓谢过。复数月，人有言仲寓蒲博如故，洎遂与之绝。”李仲寓知错而不能改，可见恶习之深。寇准在澶州之战中，于戎马倥偬、战事频繁之际，也没有忘记赌博，他“与杨亿饮博，歌谑欢呼”。又如，章得象与杨亿戏“博李宗谔家，一夕负钱三十万，而酣寝自如。他日博胜，得宗谔金一奁。数日博又负，即返奁与宗谔，封识未尝发也。”章得象对如此巨大的赌注不惜一掷，也不惜一顾，说明宋朝大臣赌博胃口，当在不小。再如《宋史·刘审琼传》记载，刘“尝结事外诸侯，雅善酒令、博戏。”《癸辛杂识》也谈到贾似道（师宪）丞相少时“荒于博饮”，至掌中枢后仍迷恋斗蟋，把国家大事丢于脑后。

与过去的某些官僚一样，宋朝的官僚也有把赌博作为占卜工具的。“王昭远形质魁伟……一日众祀里神，昭远适至，有以博投授之，谓曰：汝他日傥有节钺，试掷以卜之。昭远一掷，六齿皆赤。”后拜保静军节度使。

掷骰得彩而后升官，这属于偶然现象。但官吏通过博彩，祈求仕途顺风，却是经常出现。

有些官吏赌博，是为了避免灾祸与冲突。郭崇在真定监军，陈思诲奏言，崇有异心。太祖遣人觇之，崇方对宾属，“坐池潭小亭饮博，城中晏然。”郭崇以饮酒博戏，表示自己胸无大志，消除了皇帝对他的疑虑。又如，在真宗朝，寇准遭谓的排构与打击，被削去职务，远贬南方。不久，丁谓亦流放雷州，要经寇准住地。当时，寇准的家童想趁机把丁谓杀了，以报前仇，寇准“乃杜门使纵博，毋得出，伺谓行远，乃罢。”终于避免了一场冲突与厮杀。

辽朝的王公大臣亦喜“射虎”、“射兔”等博戏。在每年九月九日打围时的“射虎”赌博中，射得少的“负者”，要输“重九一筵席”，其赌注不能说不重。

元代，大臣喜欢赌博。到了明朝，士大夫更是乐博不疲，甚至还有人开起赌坊，大肆赌博。如福清河士群，“跅跎放迹，使酒纵博。”尹嘉宾“既贵，落拓自如，山颠水曲，班荆藉草，歌筵酒席，呼卢纵博。”“李袭美豪盖一世，令宛平，政暇与诸姬樗蒲游戏。”至明末，斗叶之风大盛，连六部官员也玩得废寝忘食。当时玩的博戏，南方是马吊，北方是混江牌，开始是在市井小民中流行，后士大夫十分爱好此戏，士林中流传颇广。南朝弘光政权存在仅一年，政治十分腐败，皇帝贪恋女色，经常吃蛤蟆补身；奸相马士英喜爱斗蟋蟀，所

以当时有“蛤蟆皇帝”、“蟋蟀宰相”的说法。

清朝前期，虽然由于政府的严禁，官吏赌博有所减少，但仍然有犯禁的。早在清初，申涵光就说，士大夫爱打“马吊”已“纷然若狂”。乾隆初，天津水师营，官兵不谙水面行舟之道，而在船内“饮酒赔钱”。嘉庆间，宗室中有人赌博，遭到严厉处分；还有是护军营的军官不知演习技艺，“饮酒赌博，渐入下流者有之。”这股赌风还从京城刮到边省，东三省的军队中赌风甚炽，一些协领、佐领等军官亦开局赌博。某些旗人因“设局聚赌”引起争执，持刀相向，以致“伤人弊命”。至清中后期，由于赌禁渐驰，把赌博作为官场消遣已司空见惯。官僚们简直把赌博作“日行常课”，要玩到本钱全部输光为止。正如《清稗类钞》所说：“光宣间，麻雀盛行，达乎诸侯大夫及士庶人，名之曰‘看竹”，其意若曰‘何可一日无此君也。’”即使如一些王府，大公主府，居然“亦开赌局”。这些高官贵族赌注十分巨大，一千块钱一底还算小的。奕劻的儿子载振在家设局，最小也要三千金为一底。道咸时，道员赵菁衫赌瘾甚大，“一日不赌，如荷重负”，且赌技高超，赌友见而惧避。还有个革职县令姚敦布也是赌场高手，每到赌场参赌必定大赢，赌坊老板见了，很是害怕，以“奉金为寿”作名义，“请”他不要再来赌场，于是姚每月白得千金。姚不便再到赌坊，就在自己家里设赌，日夜聚赌无休时。当时有人戏改“酒中八仙歌”讽刺说：“麻将一幅

报一篇，五羊市上摊馆（即赌馆）眠，天子呼来不上船，自称臣是赌中仙。”清末湖南巡抚杨文鼎为赌博不理政务，随部下行事，从中作弊。有人作嵌字联嘲讽文鼎说：“文告尽空言，尸位素餐，何曾念哀鸿遍野；鼎爻占覆悚，及时行乐，还要叉麻将八圈。”全联气愤地抨击杨文鼎喜唱高调，不顾民生，寻欢作乐的腐败政风；而上下联的首字正是“文鼎”两字。又，常州府所在地有两个县令，一名吴其昌，一名翁延年，经常在衙署中打麻将，根本不理政务。时值清末兴办学堂之时，他们两人却热衷“雀战”，把这等大事置之一旁，故亦有人作歌谣讽刺说：“开民智，在学堂，学堂不开国脉亡。官办不兴旺，究是何心肠！一府与两县，衙署新堂堂，长官在内做甚事，麻雀打一场！厮养出外言：今日老爷输五十，去年老爷输三千。打牌是要紧，学堂不过问。”又，光绪年间，杭州驻防将军常恩最喜爱斗蟋蟀，由于不惜工本购买蟋蟀“斗士”而闻名全城。常思的二公子好之尤甚。当常恩调离时，二少爷因留恋蟋蟀而不愿随离。接任的瑞徵洞察二少爷的心意，还指定衙门里的几间房屋供其养蟋蟀。这说明当时满官及八旗子弟，由于养尊处优，已逐步成为不务正业或游手好闲的“蠹虫”。

跟历史上的一些“以赌求官”的邪臣一样，清朝也有人通过赌博，巴结上司，达到晋升的目的。如有一些贵族官僚的太太、小姐，陪同孝钦后（即慈禧太后）打

牌时，便曲意逢迎，百般讨好。“每发牌，必有宫人立于身后作势，则孝钦辄有‘中’、‘发’、‘白’诸对，侍赌者辄出以足成之。既成，必出席庆贺；输若干，亦必叩头求孝钦赏收。至累负博进，不可得偿，则诡求司道美缺，所获乃十倍于所负矣。”这些官僚通过眷属，以故意输钱的方法，求得肥缺，用心不谓不苦。又如，清人阙名所著《笔梦叙》引录了《顾仲恭讨钱岱檄》一文，其文如下：“原任削籍御史钱岱者，山川钟戾，宇宙穷凶，筮仕节推，而佯败奕棋，作吴太守之门客……而号呼狗窦，附张相国之义男。敬大臣命题，士林讪笑。”这篇文章对于钱岱一类为求升官而“奕棋佯败”、甘作“义男”的无耻之徒作了无情的揭露与批判。

民国以来，官僚军阀的赌博更加炽烈，上至各派系的最高首领，下至一般机关职员，热衷赌博者大有人在。他们可在赌桌上商谈、决定国家大事。如1921年，靳云鹏内阁出现困难，是保留还是解散其内阁，就是由直系与奉系的三位军阀巨头曹锟、张作霖、王占元在牌桌上边打牌、边商量，而最后“敲定”由靳重新组阁的。他们也可以用赌博来讨好上司。如“大元帅”张作霖带东北军进京，决定改组财政部，次长一席原定为署理财政部次长兼盐务署署长段永彬，但财政部总务厅厅长朱有济亦觊觎这个肥缺。有次段永彬、朱有济与张作霖打牌时，段计较输赢，而朱有济宁可拆掉自己成副的牌，让张大帅打“清一色”。到任命书发下时，“朱有济

为财政次长”几个字赫然在目，段永彬见了，弄得目瞪口呆，不知所以然。

至于军阀官僚政客们以赌博寻欢乐，寻求刺激的事那就更多了。《申报》1919 年 4 月间就有几则报道，说明这个问题。四月三日，詹詹在《鄂省议会禁赌案之用意》一文中说：“武汉赌风向炽，近余十年因赌暴兴暴败者不知凡几。如胡幼之以缎业起家五十万，资产一日输罄，已故武汉总稽查刘有才、旧参议员郭人彰均曾一日博十余万之胜利。”可见这些官僚用巨大的赌注，消遣作乐。该报四月十九日第二版的北京来电又称“提署游击队（提督署的巡察队）前晚于西交民巷破一大赌窟，没收银钞四万余。闻某总长被捕后重赂得出”。同月二十五日该报第二版又有一篇《北京破获官僚大赌窟》的文章，文中称“年来京城赌风之盛，倡自政府中人，输赢逾数十万”，又说“昨忽有东城大赌窟被破获”，而这个赌窟就是“赫赫某次长、总裁、经理、督办之别墅也。谓扑克、牌九、摊盆、麻雀，色色俱备。”短短一个月中发生几起赌案或赌博事件，均与官僚政客有关。这类报道可说是屡见不鲜，在 1924 年 4 月 9 日晚，北京警方查抄平治俱乐部，在拘押的五十四名赌犯中竟有议员与中将官吏。除了大官僚大军阀迷恋赌博外，一些中下级官吏也是如此。如北洋政府内务部职方司第一科科长吴承湜，怠于政务，混世敷衍，而“麻雀扑克”却“样样俱来”。一些地方军阀也是嗜赌如命，

如四川军阀邓锡侯、田颂尧、刘文辉等经常聚赌，他们每年初一拜年时，军官们到首脑家赌钱；各军首脑团拜时也要掷骰子，摊牌九，一开十几桌。以后又互相请客，吃春酒，吆五喝六，一直赌到青羊宫花会才告一段落。因是转来转去赌，所以叫“吃转转会”。

一些军阀大搞赌博是为了扩充军费。如民国八年(1919)四月，湖北地方军阀为了扩充军费而设“彩赌”骗局，发行“军事善后券”的彩票，给地方带来扰害。军阀的这一举动，遭到省议员的反对。又如民国十二年(1923)2月在广东的滇桂粤联军为了扩充饷源，设立“等饷局”，招商人“承包”赌博，说“各商民人等如有愿请承办者，即将应缴饷项，切实认定”，“按预饷银单，来局呈候，核明办理”。于是赌禁大开，原来被禁的赌坊、赌馆纷纷“复业”，军阀们也因此“吃得饱饱的”。

还有一些官僚军阀以赌博的名义大肆索贿，也有些小官吏为讨好上司而趁机行贿的。本世纪二十年代，安徽安庆地方土皇帝马联甲经常在他的营务处处长袁生杰家（安庆小二郎巷）中摊牌九聚赌，入局的各县知事、厘金局局长们在赌博中故意大输特输，在不知不觉中把钱财送给了马联甲，以求马的庇护。当时和县知县金保权，知马联甲好赌，在马的生日，特地送了一副用金子制成的麻将牌，博得了马的欢心。金保权，正是名副其实的用“金”来保权了。

一些官僚军阀还把赌博作为互相联络的工具。北洋政府时代，要想在机关中长干下去，不断升迁，有个诀窍是要“善赌”，就是在赌博中增强感情，以便互相照应。

也有少数官僚军阀搞赌博的目的是为了笼络下属。张作霖“每年春节都要带上很多钱到卫队营和士兵们一起赌博，赌到最后不管输赢多少，他都把手中所有的钱向空中一撒，任凭大家哄抢，他和士兵们哈哈大笑一场”。张作霖就是用这种方法，表示与兵同乐，从而收买人心，为他所用。

贵族官僚的赌博，其特点是赌注大，花上千金万金也不在乎。由于官僚士绅势力大、地位高，往往成为赌徒的靠山、赌博的窝主。《太仓州志》“风土”篇指出，地方上赌博的后台老板，就是那些道貌岸然的绅士。《昆新两县续修合志》也说：“窝赌之家，皆有依恃。”他们“依恃”的就是地方政府。在广东一带，“博徒以赂遗绅士者，亦间索陋规于博徒，不应，则告官惩之，故博徒惧之如虎。”官僚士绅成为赌博的保护伞，趁机敲诈发财。

二、文人墨客赌徒

赌博具有强烈的刺激性，与一些文人富于想象、豪放不羁的性格很合拍，因此有些文人喜欢赌博，也就很自然了。

传说，樗蒲就是中国古代著名哲学家、做过周朝守藏室史的老子所发明的。我国战国时代的伟大诗人屈原，或许是一个爱博戏的人，所以宋玉在《招魂》中，用故国“有六博些”来招屈原的亡魂。西汉初年，辅助太子的学者“商山四皓”，“心与樗蒲说”，心中用樗蒲的原理，运筹帏幄，设计谋略，说明他们对于这种博戏相当熟悉。西汉时“通经学、善属文”的倪宽也有与太子进行局戏的记载。后汉经学家马融不仅精通博术，还作了《樗蒲赋》，描绘了“樗蒲”的过程和激战的场面，很富文采（有人怀疑，此赋系魏晋时人伪托，但根据不足）。魏晋南北朝时期，魏陈思王曹植改进了琼的制作，发明了骰子，大大丰富了博戏的品种。西晋大名士王衍，进行过以一头牛的重大赌注的赌博。东晋的王弘少年时代曾在公城子野的房舍里进行“樗蒲”，到当权后，还遭到别人的责难。

唐朝文人赌风甚烈。骆宾王善写五言诗，很有才华，在诗史中称为“初唐四杰”之一，“然落魄无行，好与博徒游”。文学家陈子昂年十八尚未知书，而“以富家子，尚气决，弋博自如。”诗人崔颢“有俊才，无士行，好蒲博饮酒。”大诗人李白在《少年行》诗中，也说自己“呼卢百万终不惜”。杜甫《今夕行》诗，直言不讳说：“相与博塞为欢娱，凭陵大叫呼五白。”古文运动的创始人韩愈喜好“为博塞之戏，与人竞财”，以致引起张籍的不满，张籍写了《上韩昌黎书》，对他的

这种行为进行了激烈的批评。刘禹锡写有《观博》一文，具体描绘了赌场上的礼节、赌具、掷骰等情景：“初，主人执握槊之器，置于庑下曰：主进者要约之。既揖让即次，有博齿二，异乎古之齿，其制用骨，觚棱四钧，镂以朱墨，耦而合数，取应期月，视其转止，依以争道，是制也，通行之久矣，莫详所祖。以其用必投掷，故以博投诏之。”“赌徒尽兴掷博，天黑时燃烛续之，骛神默计，巧竭智匮，主进者书胜负之数于牍，视其所丧，又倍前籍焉。”对于骰戏能作如此深刻的描写，可见他对博戏的全面了解与精深的研究。刘禹锡还在《论书》一文中提到，一个文人如书法低下，人们至多一笑了之，若被人讥为博弈不在行，就会“赧然而愧，或艴然而色”。这说明文人博戏，是当时一种社会风尚。唐朝文人薛恁作《戏樗蒲骰赋》也描绘了博徒们“终日莫闲，连宵战酣”的痴迷之状。这时期的文人们，还对博戏进行理论性的总结与研究，写出了《五木经》、《樗蒲象戏格》、《原弈》等专著。贞元中，有个董叔儒“进博一局并经一卷，颇有新意”，可惜“不行于时”。

宋朝的一些文人学士也迷恋博戏。宋初诗人杨亿就经常跟大臣们赌博。即使像欧阳修那样的正经文人也很喜博弈，他在扬州任太守期间，经常与骚人墨客饮酒于平山堂上，进行酒令之戏，正如他自己所写：“千顷芙蕖盖水平，扬州太守旧多情。画盆围处花光合，红袖传来酒令行。”宋著名女词人李清照写了《打马图经并

序》，她在实践中对“打马”作了精深的研究，具体介绍了“打马”的方法与步骤，才使我们后人懂得“打马”是这么一回事。宋朝时还出现了一种专门陪伴主人进行博戏的文人，他们“讲古论今，吟诗和曲，围棋抚琴，投壶打马，撇竹写兰，名曰‘食客’。”

与唐宋文人一样，明代文人纵博者也不在少数。有次，杭州发生了一起赌博案件，“连及者数十人，皆学校士子。”说明文人赌博很是普遍。长洲皇甫冲博综群籍，“通夹丸、击毬音乐、博弈之戏。吴中文士与轻侠少年成推服之。”皇甫冲是一个全面发展的文人，为青年所推崇，其突出的技艺中就有“博弈”一项，说明“博弈”对青年知识分子有很大的吸引力。万历年间，有个叫韩上桂的文人，作诗赋具有天才，“方与人纵谈大噱，呼号饮博”，探题立就，“斐然可观。”作诗的灵感居然来之于谈笑喝酒与博戏之间，这也可作为一噱。祝允明右手生枝指，自号“枝指生”，“好酒色六博，不修行检。”看来这个懂音乐、书法的才子也是一个博徒。

清朝文人赌风不减。龚炜在《巢林笔谈》中讲到：“赌博之风，莫盛于今日”，“衣冠之族以之破产失业，其甚于葬身者，指不胜屈。近有诸生犯赌一案，教官坐赃落职，以下褫革拟罪者数人，似亦可少惩矣”。这段文字说明当时文人热衷赌博而破产者已不在少数，而且赌风已延及学校。现再举出几个例子。清初梁溪围棋国手过百龄，“每出游，得数百金，辄尽之以博塞。”这位

围棋大师在赌博中却是个地地道道的外行，以至用棋艺挣来的钱全部输光。又如，杭堇浦以编修的名义回家乡杭州居住时，“好博，携钱数百，与里中少年博于望仙桥下”，被该省学使钱维城撞见，杭来不及规避，只得用扇掩面，显得非常狼狈。再如，号称一代思想家的龚自珍十分嗜赌，尤喜摇摊，而赌运不佳，“所博必负”。有次龚参加某盐商家的宴会。宴毕，在后花园作“樗蒲”之戏；自珍向一个姓王的人借了巨资参加赌博，哪知“偕入局，每战辄北，不三五次，资复全没。龚怒甚，遂狂步出门去”。清朝总督、后谥文忠公的骆秉章，家住南海佛山，少年未达时在私塾中教书糊口，“喜冶游，不修褊幅”，“广州赌风以佛山为尤甚，文忠染于污俗，亦嗜赌。”当时，吴地有个小知识分子蒋寅生，自称“非好赌之徒”，但在同治元年因避战乱，来到母亲避难的地方横泾后，却赌了起来。起初只到庙中赌场中看看，偶然参加一二次压宝赌博，最后不仅自己每天必去，而且还替母亲、姨妈押宝，变成了一赌博迷。稍后，有一位汪若渊，此公为江苏阳湖（今武进）人，曾任翰林，后侨居上海，以卖字谋生，每年收入可达万金。“然好博，砚田所入，到手辄罄。”全部输光后，还说自己的钱，“仍以指得之者，仍以指失之，不屑为守财虏也。”仍不思悔改，很是可悲。

民国时期文人赌博的事，就更多了。如梁启超，是戊戌变法的主角，入民国后仍活跃在政坛与教坛上。据

说他爱赌博很是闻名，经常在方城之战中起草文章，可援笔立就。又如二十年代，上海春申大学的校长，“经常在寝室里聚赌抽头，在学生中造成极坏影响”。再如三十年代的著名记者曹聚仁，参加回力球赌博，还引起了一场大案。在这个时期，还有一位大作家，是个麻将迷，他认为麻将的排列组合有无穷奥妙，能给他带来新的启迪与联想，而促进创作的发展。因此，他经常摆玩麻将。当时，有些律师也参加赌博，如大律师江一平是杜月笙赌桌上的座上客。还有个律师徐士诰在上海石门二路中国赛马会办公楼中“聚众豪赌，被当时英租界的巡捕捉获”，出了不少洋相。

文人赌博，又有自己的特点。由于读书太多，不谙世事，更不熟悉赌博中的骗局，所以输者常有而赢者并不多，这是书呆子的通病。其次，文人具有丰富的知识和较高的文化修养，他们喜欢创制赌具，总结博弈中的经验，而编写了大量的著作，为博戏的发展起了一定作用。再次，由于气质的接近和思维的定势，特别喜欢知识性、技艺类的赌博，如麻将、灯谜、诗宝、棋类等。最后，除了少数的文化贵族以外，文人所得有限，显得寒酸，赌注一般不会下得太大。

三、贵妇娼妓赌徒

过去有人说过，赌博是男人们的特权，女人与此无缘。此话其实并不尽然，在民国以前至少有两种妇女除

外，一是贵妇，一是娼妓。民国以后，男女之大防渐松，禁区逐步打开，不管哪层妇女，都有了参赌的可能。

在贵族妇女中，除了上述地位最高的女人，如女皇、太后等经常赌博以外，一些嫔妃、贵夫人、公主也有参加赌博或博戏的。在西汉时代，传说藏驱之戏来源于钩弋夫人，因此，此戏很可能是西汉宫中妇人所发明。西汉的皇家公主似很爱博戏，武帝时公主细君远嫁乌孙王，陪嫁不少，但一时疏忽，缺了一副赌具。后宣帝上台，还特地送去赌具一副，以投公主之好。唐朝宫中嫔妃还以赌博的方式，决定侍寝之权，“开元中，后宫繁众，侍寝者难以取舍，为彩局儿以定之，集宫嫔用骰子掷，最胜一人乃得专夜，宦珰私号骰子为‘挫角媒人’。”说明妃嫔在百无聊赖中是经常玩赌博的。由于不断把玩，宫中经常有新的博具博法的出现，正如柳宗元《龟背诗》中所说：“长安新技出宫掖，喧喧初通王侯宅。”宫中一出现赌博新花样，就一下子传遍了高门贵第。王建《宫词》也说：“分明闲坐赌樱桃，休却投壶玉腕劳。各把沉香双陆子，局中斗得垒高高。”这说明唐宫对“双陆”棋子作了改进，已改成扁薄形状，成为“打马”的“马”的前身。在五代时，前蜀宫女玩“白打”之戏，南唐周妃制作《叶子格》，都说明这些官人贵妇是经常玩博戏的。

明清时代，很多贵妇人沉湎博戏，“昨宵博塞今宵

弈”，达到天天搞博弈的程度。清初，苏州一些富商大贾的眷属进行宴会时，都要带上银钱赴会一博，叫“花赌”。明宫每年要开展斗蟋。清宫承袭明制，蟋蟀盆选用的是明宫御制的高级蟋蟀盆，蟋蟀也选用上等品种，经常逗斗，“每值御门关殿晚，便邀女伴斗秋虫。”清末，一些福晋（夫人）、格格（小姐），也经常被邀到宫中，陪慈禧太后打麻将。此外，一些贵族官僚的夫人、小姐也经常在家打牌，特别是过年时刻，打牌成了“规定”的节目。京师除夕之夜，“世胄之家，致祭宗词，悬挂影像。黄昏之后，合家团坐以度岁。酒浆罗列，灯烛辉煌，妇女儿童皆掷骰斗叶以为乐。”所谓“掷骰斗叶”，就是打纸牌游戏，这种牌戏，一直要玩到天明才止。廉让在《京师风俗志》中也谈到除夕“家庭举宴，少长欢喜，儿女终夜博戏玩耍。”可证“除夕打牌”之说不虚。旧历元旦，贵妇们也要打牌取乐。《红楼梦》除了在四十七回讲到贾母“斗纸牌”外，还在五十三回中详细叙述了贾母等元旦赌博的情况。贾母进宫朝贺后，回府祭过祖宗回来，“所有贺节来的亲友一概不会。只和薛姨妈、李婶娘二人说话随便，或和宝玉、宝钗等赶围棋、摸牌作戏。”所谓“赶围棋”也是一种小型赌博。玩法是先掷两粒骰子，再根据所掷点数走围棋，最后以走在最前面的作赢。在“光绪末叶”，上海的妇女设立了所谓“女总会”的赌场，“呼卢喝雉，一掷千金，与此者皆豪家闺秀”。她们的赌博往往在夜间进行，“列

炬设席，非彻晓不止也。”民国以后，妇女不必缩在家中，一些贵妇公开到赌场赌博，已不足为奇。如清末邮传部大臣盛宣怀的七小姐，还有王奶奶，天津富商官僚李律阁、卢篆等夫人就频繁出入于上海、天津的赌场。

贵族妇女参加赌博，完全是为了消磨孤愁无聊的光阴，填补心灵的空虚，并不完全为输赢。她们的赌博方式也以室内的棋牌类博戏为主。当然，有时也有些妇女通过打麻将等赌博，替丈夫做些联络交际工作。不过，在这里还要说明一下，一些陪同帝后博戏的贵妇，如嫔妃、女“棋待诏”之类，在博戏时要十分小心，不能不输，否则要遭主上动怒；但又不能输得太多，否则，主上要责备你不尽心。据说明代的田贵妃，每次陪同崇祯皇帝下棋，总是不多不少，正好输二子，就是这个道理。

至于娼妓参加赌博，更是习以为常。饮博樗蒲，妓家所擅。一些狎客也藉“赌博”以作邪狭之游。叶子博戏，传说是唐李郃任贺州刺史时与妓女叶茂莲“江行”所发明。唐岑参在自己的诗中也有这么几句话：“美人一双闲且都，朱唇翠眉映明眸……红牙镂马对樗蒲，玉盘纤手撒作卢，众中夸道不曾输。”这首诗十分真实地描写了妓女在嫖客的簇拥之下，陪侍赌博的情景。宋元以来，娼妓赌博，亦是常事。明朝很多妓女“讴歌、蹴园、舞旋、酒令，猜枚无不精通。”当时妓女多困叶子

戏，其中“看虎”的打法，就是金陵角妓口授潘之恒而记录下来的。明末秦淮妓女尤善弈棋赌博。名妓李香君的假母李贞丽有“有豪侠气，尝一夜博，输千金立尽。”可见妓院中赌博规模之大。清代中期，赌博在妓院中普遍流行起来。捧花生在《画舫余谈》中说，嘉庆年间，娼妓“习尚叶子戏”，玩法有“成坎玉”、“碰十壶”，还有“投琼”、“赶洋”、“跳猴”、“掷八叉”、“夺状元”等名目。“行之既久，又生厌”，乃兴“压宝”、“摇摊”，一日之间输赢无数。

在晚清至民初，妓院往往兼作赌场。如有一种妓院叫“碰和台子”，是不挂牌的“住家”妓女的宅院，也叫“半开门”、“私窝子”，名义上供人打牌，实际上可以叫局、吃酒、住夜。还有一种妓院叫“长三”，因住一个晚上是白天嫖资三元的两倍，故借用“牌九”的牌名“长三”（两个三点）作称呼。嫖客可借用这种妓院打牌、设宴，这叫“做花头”。“做花头”时，嫖客一定先赶到妓院，招待来宾（菜肴可自备，也可叫妓院代办）；待来宾到齐后，开局打牌。照民国初年通例，上海妓院对每桌麻将抽头十二元。如嫖客单纯请友人到妓院“叉麻雀”、“碰合”，妓家照例要出四碗冷盆、四碗热菜招待客友，也可由客人自己点菜。而妓家的饮食收费，价格都是十分昂贵。三、四十年代的成都，做一次花头，最低要给台基（妓院）老板五十元作酒席费用，最高也有给八百元的。就妓女本身而言，都要学会赌

博，懂一些赌博技巧。有些博戏项目，如“打弹子”等，几乎成了每个妓女的必修项目。清朝同、光以来，妓女们为了多抽取嫖客的赌资，也是为了自己的消遣，而积极参赌。因此，妓院的赌博活动十分猖獗。周生在《扬州梦》中讲到，与他同游妓院的人中，很多人喜欢“斗叶”，而周生不懂此戏，“唯端然静坐而已。”《兰芷零香录》说：“辛未（同治十年）灯节，某公招集名花，半作樗蒲戏。布席凡四，某立高机，摇玲珑花骨头，忽自结其长须，作小辫斜插鲜花，又取某姬绣花半臂着之。”清宣统间苹梗所著的《秦淮感旧集》也说：“年来叶子戏之风盛行，都人士泛舟秦淮，每藉此消遣物。”这些都是当时沿江坊曲中流行赌博的例证。这些妓女杂在嫖客之间，娇声造作，以捧觞抽头，赚取钱财。

不仅城市如此，一些乡镇的娼妓亦是如此。当时上海郊区妓女多有参赌的。宝山县《月浦志》记载：“近有无耻之徒，纠率少妇，演出种种俚歌淫态，谓之‘花鼓戏’，乘闹设‘宝场’，抽头分用、淫奔扒窃，为害甚烈。”《盘龙镇志》也说：“花鼓戏大为地方所害，乡中无业莠民往往借以开场聚赌。”所谓“花鼓戏”班，实为半优半娼的组织，它为当地流氓所操纵，成为聚众赌博的抽头者。民国时期，娼妓赌钱，比比皆是。她们除了淫业以外，还办赌场、办花会，从中赢利。如上面所述三十年代上海卢文英、四川成都名妓花老四，都是这种人。北京帮会组织“理门”的领众、也是妓院的账房

阎月庭经常招徕妓女到理门公所与“客人”赌博，抽取头钱。

娼妓赌博的特点是处于保赢不输的地位。在娇声杂递，香泽微闻的氛围中，赌客（狎客）的钱不知不觉地转移到妓女手中。但这些钱也不是妓女所得，大部分要上缴妓院，所以最大的得益者是那些老鸨与龟奴。这就是老鸨强迫妓女去引诱嫖客“做花头”的缘由。

近年来，暗娼又死灰复燃，其中不乏卖淫兼赌博的人。江苏某县城居民阿王（女），在家开设赌场，自己也参赌，每逢输牌时，便以色相色勾人家。有一次，阿王只要打出一张筒子，便可“听”万字清一色，而上家这时已“听”三六筒张子。这时，她轻轻地用腿碰上家一下，上家立即表示领会。接着阿王进了一张万字，打出三筒，而上家却没有摊牌。这副牌，终以阿王自摸清一色结束。以后，人家又投其所好，多次送牌，竟然不是清一色，便是混一色，连“糊”七次，反败而为胜。阿王在短短三年中，积累了不少黑心钱，用二万元在镇上买下一块地皮，又投资十五万，大兴土木，造了一座二层楼的洋房。还有个姓吴的女性，被一个姓徐的赌场经纪人所诱骗。在赌场上，开始时让她赢些钱，尝些甜头，她竟得利忘形，整天泡在赌场，甚至吃住也不回家，而不管丈夫、孩子的死活。丈夫见她不听规劝，执迷不悟，只得离婚而去。徐见时机成熟，便趁机收线，于是吴连战连北，没有几天，便赌得精光，一贫如洗。

她开始向徐借钱，却越借越输，弄得债台高筑，不得不听任徐的摆布，成为徐的“情人”。以后，吴为了满足自己的赌瘾，成了赌场内的“大众情人”，沦为娼妓。从此，她靠出卖肉体，捞钱赌博，循环往复，不能解脱。又如，上海有位C小姐，原是个体户，性格凶横泼辣，后搞到一张出国护照，便流入香港，出入赌场，成为赌场“一枝花”。她对“谁输谁赢都无所谓”，反正“到时只要妖媚地一笑，袋中自然会新增一叠叠港币。除了赌以外，C还与两个牌友眉来眼去，长期姘居，轮流过夜”。可以说，她这两年完全是过的寄生生活。这位C小姐实际已成了赌博娼妓。也有一些暗娼，流动在外，闲来无事，到处赌博。有位记者在京广线上看到流娼们在火车车厢里玩“AK九”，赌注很大，输了要丢几百元、几千元甚至“上方”（万元）的钞票，但她们对输赢却满不在乎，因为她们的钱来得非常容易。

赌与娼，历来是互相依存的两个社会毒瘤，它们纽结在一起，难以解开。从历史的经验看，只有禁赌与禁娼结合起来，双管齐下，综合治理，才能把这些毒瘤铲除干净。

四、流氓赌徒

自古至今，流氓与赌博有不解之缘。中国古代有一些号称“游侠”的赌徒，其中有些人就是流氓。在西汉时期，他们“掘冢博掩，犯奸成富”。其中有个桓发，

就是利用赌博恶业而暴发，成为全国著名的富人，可以说是流氓赌徒的典型了。当时还有一个流氓赌徒叫剧孟，剧临死时却穷得家产总计不满十金。这固然说明当时输赢不小，胜负有大起大落的情况，孟死前可能大输了一场。但也说明剧孟其人结交朋友很多，花钱大方，挥金如土，钱到手即耗光，毫不吝啬。在唐朝也有所谓赌博豪客，他们赌时不惜钱财，以求一逞。岑参《送费子归武昌诗》："知君开馆常爱客，樗蒲百金每一掷。"从诗中可以得知这些"豪客"们不顾血本，纵情滥赌的情景。宋朝时流氓活动很是猖獗，他们到处作恶，"恶少无赖之人，肆凶不逞，小则赌博，大则屠牛马、销铜钱，公行不忌。其输钱无以偿，则为穿窬，若党类颇多，则为劫盗纵火，行奸杀人"，如"不防其微，必为大患"。由于扰乱社会秩序，对于这些流氓赌博活动，北宋政府曾多次下令，严加整肃。至南宋，流氓不仅自己参赌，还设赌局骗钱。

明朝，初时参加赌博的，也是这些游手光棍，他们所赌之物，"小则饮食，大则钱钞"。后来输赢越来越大，赌风蔓延各地，污染整个社会。这些流氓还交结党羽，设立赌局，诱骗青少年入局赌博。这些被诱入赌者，多为富人和士宦的子弟，而"苏常一路尤盛"。如在苏州府常熟县，被称作"荡败之媒、强盗之胚胎"的赌博，在那儿翕然成风，盛极一时。又如，由于流氓的作恶，浙江乌镇也成了"赌盗盈街"的罪恶之地。再如

明朝后期的开封府尉氏县，“阛阓市井，每以赌钱为事，赛神相聚之日尤众。”当地士绅以“赛会”名义募钱得利，而地痞流氓也趁机大搞赌博骗钱。明末，有名的皇亲国戚田弘遇，原是一个开设赌场的无赖博徒，他“善诱致富人斗叶子，接坐决胜，左右阴为地，富人心慑手博，至数千金。弘遇立置之马厩下责进，不少贷，凡倾数十家。”金陵有个太学生，中了他的赌博骗术，一天就输掉了五千亩土地。《李笠翁小说十五种》，也讲到这类事。有个流氓王小山“自小在赌场走动走动“替头家分分筹，记记账”。到后来人头熟了，本事强了，久而久之，名声越来越大，“竟做了个赌场经纪”。他见了富家子弟，千方百计引诱他赌博，一旦那些富家子弟下了赌场“又要串通惯家弄他一个，不输个干净，不放出门”。他开了二十年赌坊，被他坑害的人家不计其数。当地富户王继轩有一大份家产，仅仅几个月就被王小山计算一空，还被坑死两条人命。在明末清初，上海县“邑尚赌博，匪人纠合豪棍，中通营兵，开场伙赌。营兵更以重利银钱，恣情盘放。入其陷阱，鲜不破家。”这些流氓在赌博中抽头，欺骗，放高利货，样样俱来。明末吴县东山亡命之徒“日赌博，夜剽掠”，巡司莫能制。

清朝流氓赌博，极是普遍。如真州（今仪征）地方“为游侠所聚，喝雉呼卢，一掷百万”。咸丰时期，太湖边上流氓、枪船匪帮的头子吴沙哥、沈三、吴长林等在

南浔镇大开赌场，诱人上钩。甚至为互相“争夺赌场”而“持械角斗”，他们在械斗时毁坏民房，殴伤行人，引起镇民罢市。有人对此慨叹说：“伤风败俗，莫此为甚”。位于江浙之间昆山、元和、吴江、青浦四县交界处的周庄枪匪头目费玉成，本为无赖，“乡里少年屠贩，博饮之徒，多从之游”。费玉成经常在船上设局聚赌。吴江县卜小二，也是个流氓无产者，他召集赌徒，盘据该县黎里等镇，“各造划船，置刀枪于其中，谓之枪船。到处演剧，引诱赌博。”由于卜小二黑势力的活动范围大，还把赌风扩大到苏州府各乡镇。又如，吴江县流氓孙少襄“以豪横聚赌于盛川（今盛泽镇）”。总之，这一带在“咸丰年间，赌风大盛，而各赌魁皆以豪横称。”这里，流氓、土匪、赌棍、窝主已合而为一，形成一股恶势力，欺压百姓，肆无忌惮。

清末至民国时期，上海等大城市沉渣浮起，赌博已成为流氓活动的一部分，已达到无流氓不赌的地步。

有些流氓，特别是流氓头子，多为赌场“好手”。大流氓杜月笙十三岁就踏进了赌棚，把父母留下来的破布头、烂棉花或一些残缺不全的家具，换几个小钱去赌博。输了拉倒，赢了却豪爽地请客。由于“赌技”日进，杜月笙在赌博场中赢者居多。当时，还有个流氓叫顾华堂，是镇江青帮中的混世人物，他在赌场上学会了各种“软赌”（骗术）绝活，没有一个能赢他的，可见他的赌技之“高超”。上海另一流氓头子吴家“老千”

(惯赌) 在赌桌上练就了顺手牵羊捞筹码的“绝技”。在做牌时故意把筹码搞乱，使之大小混杂，以便暗中行事。然后借整理桌子为名，把筹码放在掌心与手指间捞回。如有人看透了他的偷技，只要当场不拆穿，吴老千在赌后便主动与之分赃。再加上其他一些手法，这个家伙在赌场中几乎立于不败之地。由此可知，流氓并没有真正的高超精湛的赌技，而是动用赌博骗术十分“精刮”罢了。

流氓还利用赌博勾结官府，买通官员，扩大势力。杜月笙等大流氓在赌博中交结达官贵人，从法租界打进了英租界的地面。杜经常在威海路“总会”打牌，牌友有严老九、陆冲鹏、郑可塔（金子大王）等。赌注特大，一副“自摸双”，每家要输三千二百元。有一次，杜与名律师江一平，清朝大官僚的儿子盛家老四等，竟连续打牌，赌了一日一夜没有中断。杜就是这样与这一类人“联络感情”，以便进一步勾结，可以在地方上为非作歹。

流氓头子们除自己赌博外，还开设各种赌场从中抽头子钱，进行盘剥。不少流氓头子的公馆，本身就是聚赌之处。黄金荣家的麻将“每天至少四五桌。抽头所得的钱，由李志清（黄金荣儿媳）分给内外仆役，作为赏赐”。黄还经常与门生在家赌博，他爱赌的是“挖花”、“碰铜旗”两种。杜月笙公馆也是一个赌场，该公馆“落成不过两个月，聚赌抽头的收入竟达十五点六万银

元”。杜平时总是在家里赌，客人赢了钱得给他家里人“小费”，为数也很可观。他一般在家玩的是小赌，如“挖花”之类，陪他打牌的有刘航琛、康心之、顾嘉棠、范绍曾等人，虽说小赌，每次输赢，亦可高达千元。他有时在家搞“推牌九”大赌，便与别人串通起来做假，“赢”了不少钱。杜月笙等还开设了一些赌场及跑马厅等，直接做赌场的老板。其中最大的赌场是福煦路181号赌场，里面赌博设施俱全，杜月笙一人每月就可拿头钱三、四万元。同时，他们还包揽了上海所有大赌场的“治安”。当时，外国搞的跑马、跑狗、回力球等公开赌场，杜月笙也分成。因租界内的赌场也得和他拉关系，才能太平无事。

天津流氓的敛财之道，也是开赌局。他们选出强梁的“混混儿”（流氓的别称）作为局头，再调拨些打手相助，即可成立赌局。天津赌局以押宝、摇摊、推牌九等招徕赌客，获“利”丰厚，每天所抽头钱达千百吊之多。天津青帮流氓头子袁文会勾结日本特务土肥原贤二在日租界开设赌局、旅社，经常行凶斗殴，搜括钱财，为害一方。

流氓对于他人开的赌局，则以“保护”为名，去抽取头钱，各赌场不敢不给，如不给，流氓会来捣乱。1936年2月，在上海浦东三林塘天花庵镇开茶馆的陈掌林，在春节期间聚众赌博。流氓某甲前来强索开销，遭陈拒绝。过了几天某甲便召集同类四、五十人打上门

来，陈掌林闻讯逃逸，而流氓进入茶馆，看人就搜，见物即毁，结果打死一个茶客，女房东也被打伤，造成命案。又如，在安徽六安，有叫“麻线”的花子（由乞丐转成的流氓）有次到老乡绅潘梦初家要头子钱，潘却暗中报了官，把花子抓去打了四十大板。花子们怀恨在心，在不久的一个晚上，趁潘外出行路之际，众花子把潘狠狠地揍了一顿，然后逃之夭夭。在抗战时期，江苏无锡市观前街开设了一个大赌场，设备富丽，职员数百人，“实力”雄厚，但它要向各部队的密探、翻译、马路上的白相朋友、地痞流氓发“香烟费”，否则赌场的存在就会有危险。赌场如不与流氓“联络”，流氓会直接前来打砸，或勾结官府给予取缔。时至今日，台、港、澳地区仍有这种吃赌场饭的流氓存在。

如赌场给流氓缴了钱，流氓会对赌场实行“包赌”，就是负“保护”之责。开赌时，流氓头子要派些小流氓至门外站岗，或至赌场中“维持”秩序。这就叫“抱台脚”。如福煦路 181 号，是杜月笙与他人合开的赌场。杜就经常派流氓持枪在门口警戒或至场内巡逻。对于进门的人都要经盘查后，才能放行。“抱台脚”的主要责任是弹压前来捣乱秩序的人，在输光的人发急跳墙时，替场主解围。“抱台脚”流氓有些人是从输光的赌客中转化而来的。有些人在赌场中输得一无所有，被剥光了衣服，称作“剥皮猪猡”，或叫做“白斩鸡”。这些“白斩鸡”，输了不甘心，总想卷土重来，经常到赌场捣乱，

甚至引起流血事件。后来，还是杜月笙出了一个歪点子，叫这些被剥的人做赌场的“保镖”；这样，赌场既少了一些捣乱分子，又增强了“防卫”力量，结果“两全其美”。

由于有些流氓看到某一赌局获利丰厚而眼红或由于分赃不均而发生矛盾，便产生流氓“搅局”一举。也就是把别的赌局占为己有，或者以武力和其他流氓动作作为要挟，要求参加分赃。搅局，以天津为多，方式有好几种。

一是破口大骂。搅局流氓边骂边说，声称赌局要给他干上几天；这边局头一看祸事临头，马上调集打手，取出斧子、鞭子等物，举手便打。搅局流氓迅速依门横倒，夹好肾囊，侧身倒地，任人鞭打，但仍骂不绝口，决不讨饶求活。打到分际上，局头就讲：“擎手吧，够样儿了。”打手们便立即住手。然后根据局头吩咐，将伤者抬回去治伤。再经人说合，赌局每天给伤者一、二吊钱。如搅局流氓在挨打时喊出声音，表示求饶服输，那只能被扔到门外了事，什么也别想得了。

另一种是“苦肉计”。混混儿进门，不动声色，突然用刀子在自己的身子上割下一块肉作为赌注，这样无论是输是赢，都成了僵局。因庄家输了要以一赔三的定例，割肉赔偿。这时，只能由旁人赔笑脸相劝，结果要给相当多的钱作为赔注，才能结束。如果庄家赢了，宝官（管赌台的人）把一块鲜红的肉掳走，也是不好下台

的。这时，搅局流氓会把桌子掀翻，口出秽言，大打出手，赌局内的“抱台脚”会立即过来“迎战”。由于“抱台脚”总占多数，便把搅局混混儿掀翻在地，一顿乱打。打到骨节眼上，一些识事的赌头便说，“这是耍的”，然叫一声“上药”，手下人便拿一把盐往搅局流氓的伤口上一抹，搅局流氓还要假装毫不在乎的样子。这样，少不得有人劝架，每天赌局给他一定的钱。但也有因搅局而白丢自身肉的。1929 年 4 月，家住天津河东李公楼的小偷（白线）蓝四想以恶赌的手段，霸占兴隆里赌场，便闯进该堵场剁下一只手作为赌注，最后成讼，一干人犯都被巡捕带走，随后赌场被封闭。蓝四便白坏了一只手。

还有一种是集体搅局。一帮搅局流氓有组织地冲击赌局，接着双方兵戎相见，进行一场你死我活的“恶斗”，经常发生人命关天的大事。败者必须无条件退出，如打不出结果，该赌局就成为双方共有。

降天津外，北京也有搅赌局的，其过程跟天津差不多。搅局流氓输得精光时便跳上宝案捣乱；被打伤养愈后，可在宝局中担任“看案”，挣一分工钱，凭“大胳膊根”，充当宝局打手。

流氓赌博，危害极大。他们开设赌场，多施用赌博骗术，客人一旦进入赌场，输个精光是常事。如要借贷，赌场高利贷又高得惊人，利上滚利，无法还清。而流氓们又与官匪勾结，有恃无恐不怕你不还，一定要敲

骨吸髓，直到榨干为止。

当前，一些新生流氓，也经常结“局”赌博，屡屡发生“滚赌”、“抢赌”等事件，严重地扰乱了社会秩序。“所谓‘滚赌’是指赌局内有人输急了眼，突然以刀子、火枪一类的凶器，逼使其他赌徒吐出赢到手的金钱；所谓‘抢赌’，是局外打听得赌局所在位置，邀集一般亡命徒冲进赌场，以暴力掠夺赌资”。流氓聚赌，破坏力极大，是凶杀斗殴的渊薮，一定要给予从严打击。

五、平民赌徒

平民中既有富人也有贫民，其中不乏嗜赌之人。在战国时代的魏国大梁有个富人“有虞氏”，很喜欢赌博，他在大路边的高楼上设乐陈酒，放置枰局，叫过路人上楼击博。如有人博得胜彩，他便会笑逐颜开。这个人可以说是好赌成性，以“观博”作为一大乐事了。当时，魏国还有一个毛公，隐于博徒之间，后来受到信陵君的器重，为信陵君的救赵出了大力。赌徒中可以“隐藏”人，说明当时民间赌博的人确实为数不少。西汉时期，平民参赌的亦很多。有个安陵平民许博昌，他对“六博”很有研究，著《六博经》一书，因善于博戏，丞相“窦婴好之，常与居处。”西汉时，还有人专门划出时间，去学习“樗蒲”之术的。汉朝乡民在公众宴会中，“博弈并复行”，作公众娱乐之一。魏晋南北朝时代，赌

博遍及各阶层，甚至远达少数民族地区，连益州之民，也“喜摊钱之戏”。唐朝喜欢赌博的人也很多，有人甚至在溺海挣扎于死亡线上时，还紧抓赌具不放，可见此人对赌博迷恋之深了。近年，又在西安市古店铺遗址中，出土了大量骰子、陶弹等物，说明当时赌博之普遍。北宋亦有人热衷赌博，连首都开封府赌风也很盛行，皇帝只得下令严禁。北宋还有一些农民连“青苗钱”都输光了。原来宋朝王安石对政治进行改革，在每年青黄不接、庄稼未成熟时，怕农民被高利贷所盘剥，预先贷给农民一部分钱，待秋天庄稼成熟，收获后归还，这就叫“青苗钱”。一些官吏便在发青苗钱的时候，用请“赌博”、“喝酒”的办法，诱取农民所借的钱。在青苗钱“给散之际，必令酒务鼓乐倡优或关扑卖酒牌子，农民至有徒手而归者”。通过这些办法，把发给农民的钱又骗取回去。宋田园诗人范成大，在《灯市行》诗中，反映了农村市镇人民“酒垆博塞杂歌呼，夜夜长如正月半”的赌博情景。南宋人还特别喜欢斗蟋蟀。每年初秋，在都城杭州官巷形成了蟋蟀买卖市场与赌场，在这里“常有三五十火斗（蟋蟀）者，乡民争捉入城货卖，斗赢三两个，便望卖一、二贯钱。若生得大，更会斗，便有一两银卖。每日如此。九月尽，天寒方休。”可见斗蟋市场的热闹及参斗者之多。

明朝平民参赌的亦不少。《列朝诗集传》载，有个老百姓叫程可中的，“遍游天下南北名山水，遇贵人多

偃蹇不为下，狭邪博饮，留连匝月。”张岱在《陶庵梦忆》中也描写了扬州清明节平民赌博的情景，一些赌徒们用小杌子坐在空地上，“呼朋引类，以钱掷地，谓之‘跌成’，或六、或八、或十，谓之‘六成’、‘八成’、‘十成’焉。百十其处，人环观之。”在清朝，下层人物中，也有不少迷恋赌博。“陇西有仆马遵者，身受赌害，抽刀断一指自誓，于时观者失色，尽谓其能痛改矣；乃左创未愈，而右执叶子如初。”这个身为下人的人，本想以断指痛改赌博之非，哪知创伤未愈，就经不起赌博的诱惑，而又陷入罗网，真是可悲也夫！在清末民初，像“花会”一类的赌博，简直是“家喻户晓，举国若狂”，人人参加了。连一些劳动妇女也都大上其当，把辛苦劳动得来的钱投入这种骗人的赌博中。在上海郊区一些乡民还被骗而入“宝场”进行赌博。乡民挑着什么担子来到市镇进行买卖，得了几个钱，那些游闲堕民便会“百计诱骗”乡民入赌。农民一经入局，输者总占多数。在民国时期，赌风远播边疆地区。如归绥县（今呼和浩特）“男子喜饮酒，好赌博”，特别是“在废历元旦节后一月内玩聚甚炽”，“女子聚赌者，亦所在多有。”福建建阳县赌博成风，至有“不能罢者”。

劳动人民参加赌博经常上当受骗，陷入泥淖而不能自拔，甚至被搞得倾家荡产，亦时有所闻。但一些有钱的人，特别是一些商人参加赌博却是另外一回事。

有些商人赌博是为了勾结官府，促使官府加强对商

业的“保护”；也有的是为了与国家做“买卖”，从中捞好处。如民国初年安庆钱业商人，特别是昌祥钱庄、春祥钱庄的业主，他们以请客为由，经常请一些地主官吏来打麻将，推牌九或摇摊，以此结纳官府中人，求得庇护。这些官场人物一旦得县知事、厘金局长等肥缺，便把公款存入这些钱庄。这样，既能使钱庄获得颇丰的利益，也能使政府官员生利生息。至于上海的一些工商业者，如天厨味精厂老板吴蕴初及工商巨头高伯峻等，他们与流氓头子鬼混赌博，甚至自己也入了帮，目的是为了营业上的“安全”，防止流氓前来寻事。还有的商人是用“赌博”作为做生意的交际手段，以便做好生意，发财致富。如江苏T州城，以前工业极其落后，三十年代仅有三座工厂，而赌徒、商人袁化龙一人便拥有两座厂、三爿店和一个钱庄，原因是他善于搞“赌博”外交，他的很多生意都是在麻将桌上谈成的。直至今天，还有人用‘麻将”战术进行商业活动，也就在这个城市，有个商业零售公司的采购员陈卫光，神通广大，前几年搞到人家搞不到的彩电、冰箱、自行车等抢手货。原因是他外出一定要带上几副麻将牌，到了对方单位，他总是先摸清该单位领导人的脾气和爱好，遇上喜欢摸几圈的，送上一副高级麻将，再陪着玩几个晚上，故意输几个钱，生意就不知不觉地在牌桌上敲定了。最后，还有一些商人却以自己精湛的赌技和欺骗的手法，在赌场上直接赢利得钱。

总之，平民百姓是一个复杂的阶层，包括各个群体与各色人物，他们赌博的目的、赌注的大小、赌博活动的范围等各不相同，不能一概而论。

第十三章　博彩丑技大曝光

本章导读

在旧社会，“十赌九骗”，是大家知道的事实。一些流氓之所以每战必胜，并不是什么神算，而是各有一套骗人的“奇技”，要么在赌具上，要么在赌法上玩弄花样，最后把赌徒钱掏得一干二净。

○欲擒故纵之计
○连裆码子之策
○临阵做弊之术
○暗中识记之法

一、欲擒故纵之计

赌博骗局有个共同特点，就是骗子在行骗中，往往欲赢先输，开始时给被骗者一些甜头，诱你上钩；上钩之后，才大大赢你一番，并惹得你发火、失去理智，拚命加大赌注，结果越陷越深，最终输光了事。这种先小输后大赢的骗术，俗话叫“放鸡子”。现略举数例。

明朝福建有个贩纸商人徐华胜，在去京城卖纸途中结识了同县纸商张鄂。张鄂因赌破产，一心想翻本，今见徐华胜挣钱不少，囊中丰满，而又知道徐嗜赌时，便心生一计。张鄂故意在歇宿时与华胜下棋，赌些小物件与水果之类的东西；张鄂明明棋高数着，而有意经常输棋。到一定火候，张提出要以银钱作赌注，华胜认为自己“棋艺高明”，便欣然答应以二两银子赌一局，哪知“未几，输数局”。这时华胜“心中热起，说要十两一局”，旁观者中一些老成人劝徐勿赌，而有些年轻人却竭力怂恿，“华胜益热，再对银十两而赌”，结果“不数局，共输数十余两。”这是欲擒故纵的典型一例。

清朝时，一些赌场骗子也经常用这种手法。《清稗类钞》讲到打麻将的骗局时说：“扎局弄赌者，设陷阱以倾人之博也，京师、天津皆有之，上海尤甚。若辈以此为生，终岁衣食，恒取给焉。”他们“见有外来多金之伧父（指鄙贱之人——作者），群起而诱之，诱之以饵。饵为何？狎妓也，饮宴也，观剧也，游园也，务以

投其所好，常得聚处为宗旨。既审，乃强使同博，则以三人愚伧父矣。而博之术至多，博之具不一，辄因其人而施之。其初博也，必使伧父胜，此三人者，皆出其现金于囊以与之。至三四次，则伧父亦胜亦有负，伧父果胜，三人仍偿之，不使其稍有疑也。久之，则三人以狮子搏兔之全力，注于伧父，伧父辄大败，数必钜，现金不足，或即席勒写借据，或至其所居之旅舍，搜括财物，其所得，必较历次之所失多至倍蓰。”清末，绍兴人王寿卿赴沪经商，被这些骗子愚弄，不到三个月，他所带资本三千八百元银币便“荡然无存”。

又如，在清末民初的“鱼宝”赌博中，在压宝的人不多时，就叫人先压。“并屡压屡中，引诱他人压之。到了压者多、下注大，且多压中时，”便在开“宝”的过程中，用小指尖迅捷地轻轻一拨，“鱼头挑转方向，便可轻而易举地吃光压者。”

这种手法，至今不少赌骗子仍然沿用。如有个叫“幺老五”的，在大年三十那天，到赌友老钟家赌博，开始时连连得手，“那些好牌都像长了眼睛似的接连跟上”，想进什么牌，就进什么牌，打得轻松愉快，很快赚进五千多元，门前的钞票堆得高高的。哪知换了一下风，掉换一下位置以后，却连连失风败北，原来他的对手已相互动了手脚。最后，不仅赢来的钱全部输光，并把自己所带的本钱八千元也全部丢掉了。于是，他又叫老钟的兄弟开摩托送他回家，又取来一万六千元投入赌

博，结果也是一去无踪。他只得带着沉重的脚步，慢慢地从老钟家走出，消失在新年的清晨。

骗子设局，开始时让你赢，目的是使你对赌博感到“兴趣”，燃起你赢了还想赢的欲火，以便最终配合其他手法，把你的钱骗走。同时，又因为一开始大家打牌很认真，大脑兴奋清醒，精神状态极佳，打牌也细心谨慎，不容易使用自己的招数。所以，狡滑的骗子总是开始让你赢，使你失去警惕。

二、连裆码子之策

这是一句上海方言，意思是二人或多人暗中串通起来，对付其他参赌的一二人。这种结党营私的手法，在宋朝已有所发现。合伙骗赌有许多名堂。

1. 打麻将中的合伙行骗

第一是“抬轿”（也叫“锯板”)。在四人同局时，两人串通，需要对方什么牌，可进行暗示，这叫“搭令子”。“令子”又分口令与手今两种。口令，可用嗽咳、打呵欠来表达意思，或者在打牌时讲“打”、“拍”、“抚”、“摸”来分别代替“东、南、西、北”风，以“顺”、“湿”、“稳”等字代替“中、发、白”，以“顶”代替“一、四、七”，“钌)”代替“二、五、八”，以“吃”字代替“三、六、九”。也有用“一为项张，二为子张，三为吃张，四为出牌，五为对煞，六为成功，七

为清一色，八为砌牌，九为抓牌”，来作数字的隐语。以“等”、“和”、“听”等字代筒、索、万等。通过这些“字”，实际已把需要的牌说了出来了。手令，可再分两种。一种是靠动作表示，一般是，左手表示要“糊”“筒”、“条”、“万”中的那一门牌；右手表示数字。左手掌自然收拢，表示要“糊”筒字；左手掌自然松开，表示要“糊”条字；左手离开桌面，表示要“糊”万字。需碰红中，可用两手中任何一手摸一下鼻子，要白板，可摸一下脸，再加上右手的手指活动表示数字。这样两手结合，需要对手什么牌便一目了然了。另一种是不靠手的动作，而只要把香烟或其他东西放在不同位置，便可暗示作弊。

在“抬轿”中，两个骗子合伙设陷阱，一般不坐紧挨着的上下手，因为这样虽然可以让下手直接吃到好牌，但次数一多，反而引起别人的怀疑，所以他们一般总是坐对家。坐对家，一个人可以根据对方的需要而出牌，让对方放心去“糊”，又可盯住下手，根据需要“碰”与“吃”，拦住下家的生路。由于“抬轿子”与“掮令子”几个字经常使用，现在生活中已习惯于把“吹捧”别人，叫“抬轿子”，把暗中传递消息叫“掮令子”。

第二是“三敲一”。此为三人串手，专攻一人。这与“抬桥”一样，作起弊来更容易。当年流氓头子杜月笙就是用“连裆”的办法“挣大钱”。他的老搭档有四

川军阀、后在上海做寓公的范绍增、大盐商的儿子朱如山等，这些人都有高明的“手艺”。因此，杜月笙十赌九赢。当时输得最多的是四明银行董事长吴启鼎，在杜家先后输了九万多美金。

又据《形形色色的赌博及其危害》一书记载，当今有个麻将狂叫王宝山，经常用“三敲一”等方法骗人。他们搭到“瘟生”（被骗者）时，几个人假装不认识，好像临时凑在一起打牌似的。“一开始总是先让对手赢一些去，他们自己还假装争执起来，等到对手杀兴上来了，价码开大了，他们才暗中串通起来，一举破门。这种方法叫‘扶猴上树’。”当遇到“牌坛高手”，眼看要输钱时，他们更是巧妙地用事先约定的暗号，分头动作，合伙坑人。当然也有被人识破的时候，这少不了要大打出手，爆发一场恶战，闹得人仰桌翻，不可收拾。

2. 赛马等赌博中的“连裆”

在马赛、狗赛与回力球赛中均能串通作弊。马赛中舞弊的方法有：

隐掩头马。如有某匹马跑得快，肯定能赢，他们便叫某马暂时输几次，于是谁也不愿把赌注押在这匹马身上。到这时，便叫这匹马“奋勇”向前，一举夺魁，奖金便为马主人与马师等共同所得。

私让头马。即几匹马的马主与骑手事先订好协议，让某匹马为头，赛后奖金归大家均分。也可故意溜缰，一匹本来跑得很快的头马，故意让它脱缰，等别的马跑

了一段以后再起跑，这样，这匹马再加努力，也赶不上去了。

旧时回力球赛中串通作弊的情况，也经常发生，如某一盘售票以后，发现买某一热门球员的票特别多，球场老板便暗中策动，让某冷门球员获胜，并事先购这位冷门球员的票。这样，使买热门票的人希望落空，而他们自己却大发其财。

其他如“赛狗”等，其串通舞弊的方法与上述方法大致相同。

3. 摊番“老撇”的奇术

在摊番赌博中，老板、摊官与“撬边的”人，大都是结成一伙的“老撇”(骗子)。其合伙诈骗的手法有：

落秝。即特制一种可以一分为二的摊皮混入一般摊皮里。在赌博中间，将摊皮四个一扒，扒到最后，眼看所剩的摊数是在重注上，老板要输时，摊官的“助手”，即撬边的诱子假装赌客，深深地吸一口烟，再用力一喷，形成一团烟雾，摊官趁机将特制的摊皮一挑，变成两根，老板便可转输为赢。

飞子。即眼见所开之门为重注之门，老板要赔大钱时，也是由摊官的助手伪装赌客，用吐烟或用其他办法，吸引赌众的注意力或模糊赌众的视线，立即在剩下的摊皮中以极快的速度“飞”去一根。

扒大细。又称扒“三鸡五公”。见老板将输，摊官就不是四个一扒，而是三个或五个一扒，即一次多扒或

少扒一个。当然，这种手法特别危险，动作要极其利落，不让看出破绽，所以，“老鬼”们是不轻易使用的。

4．纸牌赌单双

也是一种结伙骗术。一伙人结成同党在街市适当处停下，然后庄家从纸牌中抽出一张牌盖上，叫大家压单，还是压双。翻牌后，有输有赢，观众也越来越多，很是“热闹”。打了几人回合，庄家（宝官）假装出去找地方小解，庄家的同伙面对大家把牌中的单数“全部”取走，只剩双数牌，还叫大家不要声张。待会儿，庄家回来，漫不经心地抽出一张牌作底牌，同伙带头压双，翻出底牌，果然是双。眼见为实，其他人跟着压双，翻出的结果却是单；再加注，压双，翻开还是“单”。三手之后，同伙中有人喊“警察来了”，于是一哄而散，因三手之后再端单，便会使人产生怀疑而显出原形，所以迅速散伙为上。连端三个“单”的原因是，同伙并没有取走全部的“单”，而留下了一张，这是一张特殊的“单”，比双数牌宽一根线，很容易识别。

5．花会贿通和尚

在“打花会”的赌博中，老板利用人的迷信思想与和尚串通。当时有些赌徒为了能打中字花，经常到神庙中去向菩萨求签，一些寺庙为此特设“字花筒”。花会老板便花钱买通庙中主管字花筒的和尚，通过僧人广泛宣传，某人（也是被花会收买的人，或即办会分子）到

菩萨前求得某字，于某日中彩，“其实根本没有这回事，但出自僧人之口，是不会有人怀疑的。”以后，就指使中彩的某人去庙中烧香还愿，赠花“佑我生财”等匾额，并叫“航船”出来作证，说得活龙活现，使人不得不信。于是，花会生意越做越“红火”。

6. 棋摊双簧

摆江湖棋摊的，让同伙假装路人，在旁故意观棋，鼓动别人前去应战，并自动作“中人”。真正的路人中愿下棋的不知实情，会把作赌注的钱先缴给“中人”。“中人”假装帮助路人，乱加“指点”，使你下错着子而输棋。有时，棋摊摊主与“诱子”直接用欺诈的方法骗钱。作者有次在某市一座桥下亲自看到，一人摆了一个棋摊，其棋式红方只要走一步，黑方必输无疑。旁边有两个“诱子”在那儿故意高声嚷嚷，争执起来，一个说红方能赢，一个说黑方能赢，商量结果，似乎黑方必输，两人便下了二十元的“注”，其他旁观者，也跟着下注，已积至近二百元，由“诱子”作为“赌客代表”，执红与摊主下棋，哪知“赌客代表”故意走错一着，结果没有走上几步，摊主获“胜”，便立即把赌注全部卷走，到偏僻角落，与“诱子”分赃去了。

此外，在扑克赌博“梭哈”（士荷丹）中，也有人通过同党从桌底传递，递进自己所需要的牌，做成“对”或“顺”，而把自己无用的牌递出。其他如“红黑撬”、“压三八”、“人人宝”等赌博，总有一些人在旁边

窜掇，鼓动大家去压注，并似乎与庄家站在对立面，自己率先压上，而且肯定是“赢”，引诱其他人参赌，使人上当。这种引人赌博者诨号很多：如“油子”、“诱子”、“媒子”、“逗子”、“鹞子”、“撬边的”、“撬霸”等。还有，北方叫“牵驴的”。他们与庄家实际上是一伙，结成“连裆”。这种在赌摊边上一唱一合，引人上钩的帮手称“软边子”，而另外“在周围观察动静预防万一的人，他们的任务是防止便衣警察来‘踏点’”，并对付那些不服输的人，这种人称“硬边子”。对于软硬边子，一定要提高警惕，不要上当。

7. 脱靴

表面看来，与“连裆”相反，是一人赢三家，实际是一种特殊的“连裆”。具体办法是，甲分别与乙、丙、丁约定暗号，作为连裆码子，而不让他们互相知道。打牌时，甲尽量满足其他三人的需要。赌后，甲肯定大输特输，便分别找三人，要求对方填补所输的钱。这样甲不仅把所输的钱要了回来，而且还能得到所输额两倍的赢利，上海流氓吴老千就是用这个法儿，赚了不少昧良心钱。

三、临阵做弊之术

在赌博前或赌博中，施行种种手术，而达到战胜对方的目的。

1. 使骰法

使骰法是在骰子上玩种种花样，而掷出自己所需要的点子。一般有下列方法：

灌水银。就是在两粒或多粒骰子中，把其中一粒骰子的中间挖空，用水银、铅或象牙粉等充实其中，这粒骰子便叫"根子"（或称"药骰"也叫"带坠子的"）。在投掷落地将停时，用手在桌子上一拍，水银等物下沉，掷出的点子必然符合自己的需要。这种骗术在直接的掷骰赌博中，曾广泛使用。在明朝时，就有个骗子，用这种"药骰"一下子赢了人家三百两银子。又如"六地儿"，这种赌博是在纸上画上六个格子，分别标上"一"至"六"的数字，赌客将钱压在格中，庄家将三颗骰子放在盒中摇几摇，如开出的骰子点数，只要一颗是赌客押的点便算赢；如有两颗或三颗骰子的点与赌客的点相同，赌客可赢二至三倍的钱。但实际上，这三颗骰子都灌有水银，庄家想出什么点子，就能出什么点子，赌客根本没有赢的可能。

使吸铁石。与灌水银法相类似，在摇摊中广泛使用。在摇宝的四颗骰子里，有一颗用铁屑充实进去，再用吸铁石一块，放在膝盖之上、赌桌之下，摇摊时用十分灵活的手法，在吸铁石上簸动，这样可叫骰子单就单，双就双。如，摇摊赌博"押双格"，就是用这种方法骗钱。具体办法是，在纸上画两个格，一格里画"一"与"六"两个点，另一格里画"二、三、四、五"

四个点；规定只要摇出格里的两个点数，就算赢。一般人肯定押“二、三、四、五”那一格，因四个点总比两个点赢的机会多。哪知，骗子在盒中的三粒骰子中，有两颗设有活动磁铁，而且“一”和“六”上下两面有空隙，盘子下还装有磁铁，所以两颗骰子不是出“一”，就是出“六”，至于第三颗骰子出什么点子已不起作用。

“捉牛头”。这种赌博是掷六颗骰子，其中三颗全同时，方论输赢，否则一定要直到掷出三颗全同时为止。胜负的计算是这样：首先把三颗全同的骰子除去，以其余三颗骰子的点数合起来计算，如三颗点数之和在“十”或“十”以下，上风（庄家）便算输，在“十一”或十一点以上，庄家便算赢。民国时代有个名叫“小记根”的流氓掷时把骰子夹在指缝中，掷起来有两颗总能是“五”或“六”，再加上其他一颗，必在十二点以上无疑，所以小记根包赢不输。因“五”、“六”两个点子称“牛头”（赌博切口），因此这种赌法叫“捉牛头”。其实“捉牛头”，是根据骰子形状、手指夹骰的姿势，选定角度，使用一定的掷力，经过无数次的反复练习，练就的一种邪术。

遥控骰子。它的赌具是用电子控制的特别骰子，庄家可随心所欲、呼风唤雨地控制赌场局势，叫它出现几点就是几点，庄家便可包赢不输。近年，在辽宁省东沟县被破获的一个赌博集团，就是用这种方法骗人。又据《夜壶》一书报道，这种遥控骰子在台湾三重市也曾出

现而被破获。

2. 听骰法

在摇宝赌博中，用象牙做的骰子在跌落骰盅的底部时，互相摩擦发出的尾声，一点至六点是各不相同的，因此一个大点向下与六个小点向下的声音就能区分开来。一些老赌棍，根据这个原理，可以听出骰盅中骰子的点数。澳门“大赌王”叶汉在赌场的厮混中练就了这一绝活，而赢钱不少。久而久之，其“技术”被别人窥探而掌握，所以，他在自己开设的赌场中，在骰盅里用胶纸垫底，以防别人听骰。

3. 掉换法

在赌博中，迅速掉换骨牌等赌具，来满足自己的需要，达到“取胜”的目的。

袖箭法。又叫“叶里藏花”。就是预先将一张牌藏在衣袖中，必要时把它抽出来，把某张无用的牌换下，到洗牌时再换还原牌。有的骗子在打“梭哈”中，也有随身带几张牌，必要时拿出使用，使自己的牌组成“对子”或“顺色”等，以达到取胜的目的。这种方法在极短的时间内，可能会多出一张牌而被拆穿。《申报》同治十一年（1872）农历十一月初六报道，在上海一些女赌客与一男子赌博，开始时女赌客输给男的数十元，后在半局中又输百金。女赌客怀疑其中有诈，便蓦然间检查骨牌，发现多出一张，从而骗局被拆穿，发生争吵。

后在“吃讲茶”评理中，在事实面前，男子只得认输。

擢挑，也叫跳龙梢。在打麻将中，选两张点色大的牌砌于靠身一幢的牌尾，在必要时将这两只脱下，再用两只无用的牌补充，就可能及时“糊”上大牌。

拍准，又叫“堆上取土”。以极快的手法，当着众人的面从牌堆上拍下一只，然后收入自己的牌中，使自己迅速“等张”（即等待糊牌——作者）或“开牌”。

捞浮尸。与“拍准”相似，就是在已打出的闲牌中，捞回一只对自己有用的牌，而把无用的牌调出。

挖角。即在别幢的角上，挖下两只，充实自己，而以无用者补足，从而使自己迅速“糊牌”。

金蝉脱壳。就是抓底下的一张牌，而使自己立即摊牌获胜。

掉换法，在一些街头腥赌中也有使用：

“幺二宝”，也叫“红黑撬”。赌主拿着两根小棍，一根是画着“幺”的红道，另一根是画着“二”的黑道（也有仅红黑二种颜色，而无“幺”、“二”二字）。在赌博时，庄家把一根藏起来，只握一根在手，且故意微露一点颜色，促使赌客照看到的押，结果押红必是黑，押黑必是红。“原来那棍是秫秸秆，一头是“幺”，一头是‘二’，中间套一层极薄的膜，可以上下活动。”开握时以极快的手法，变换颜色。所以押的人无论如何赢不了，使“贪小利者，未有不落其圈套也”。

押“花人”。赌法是用五张牌，将它们背朝天。其

中有一种叫“花人”（即K、Q、J）庄家来回不停地一边扔，一边翻过来给大家看，讲明如押中“花人”，押一而赢三。赌客瞅准那张牌是“花人”，赶快押上，便翻过来一看，肯定不是，赌客方知上当。原来，那张“花人”看上去是在最下边，在他往下扔时，以人不知鬼不觉的速度进行掉换，把上面的一张扔了下去，而仍把“花人”捏在手里。

捻纸球。赌法是在一个盘里放九十九个白纸球，然后庄家拿出一张画有记号的纸，揉成同样大小的纸球，放入盘中；再把盘子晃动几下，让人出一毛钱，检一个纸球。如谁拣到有记号的纸球，可赢九元钱。但，不管是谁，拣的纸球，总是白纸。原来庄家在扔下最后一个纸球时，已掉换成白纸球；盘中根本就没有作记号的纸球，怎么能拣到呢！如有的赌客不服气，要求把所有的纸球打开来看的话，那也不怕，可叫赌客出十元钱，把纸球全部买下，而在赌客检查的当儿，再把有记号的纸球偷偷地塞进盘中。

在马赛中，有“转移铅饼”。按马赛的规则，所赛之马每次都要秤重量，使马负重的数量相等。但有人在其中上下其手，暗中作弊。过磅后，马师迅速将负重的铅饼交给马夫；在赛后卸鞍时，马伕再将所藏的铅饼偷偷拿出，放在马鞍袋里去复秤。这种轻装上阵的马，获胜的可能性极大。

掉换法的特点是在视线混乱中，以极其快捷的手

段，掉换赌具，使之为己所用，以便“博胜”而赢钱。

4．药物法

这在赛马、跑狗、斗蟋等利用动物的赌博中使用较多。如在狗赛中，“赌场老板从票房间得知某条狗得胜对自己最有利，或取得大赌客暗中贿赂，要某狗得胜”，在比赛前给狗吃一点兴奋剂，使它跑得快些。有时，需要某狗失败，便“给狗吃一些麻醉药，使它跑得慢些。”此外，还有好多办法控制狗跑的速度。最简单的是让狗吃得饱一点或饿一点，就可以使狗跑快或跑慢。或者给狗打一针药水，而改变狗跑的速度。甚至临上场，把狗牵给观众看时，还可搞些花样，如要某狗放慢速度，可以在节目单的掩护下，让狗嗅一下手中藏的药，狗就会变得有气无力。因此，跑狗的速度可以随老板的意而改变，广大赌客不会有赢的可能。

又如，赛马中，要某匹马跑快一点，可在赛前“给马注射或服用刺激性药物，使马匹兴奋加速赛跑速度”。

再如，蟋蟀赌博。据说近年来上海（一说台北）蟋蟀赌博集团中，第一号人物叫老蝎子。他每次上赌场，都随带一个特制的放大镜，在下注前，先端起对方的蟋蟀盘，用放大镜仔细观察，端详对方的“斗将”。在放下的一瞬间，一股无味的气体从镜把中喷射出来，然后盖上盖子。这样，对方的小虫，即使是凶猛异常的“常胜将军”，也在气体的作用下，丧失其斗志，对方哪有不败的道理。该集团第二号人物关麻皮，他用二千五百

元的高价从一个广东人那儿购进一种药物，成份是吗啡、咖啡因等麻醉兴奋剂。在每次开斗前，关麻皮让这种小虫服用这种药物，蟋蟀就会兴奋好斗起来，即使在负伤的情况下还能因麻醉而忍辱负重，而一往无前，把“敌人”打败。

5. 物理法

是利用物理原理，“改造”赌具，进行诈骗。上面提到的某些使骰法，实际也是一种物理方法。今再举数种。

“红宝”赌。盒子里装有夹层，心子一摇就会翻，骗子可根据自己的需要，翻出自己所需要的牌。

“麻鹊”宝。与“红宝”类似。用两个钱转动，看上去压的是正面，而实际上压的是反面，因其中已设下了可翻的机关。

“放三四”。旧时搞这种赌博的都是一些下等游民。他们用木牌一块，一面刻“长三”（即表示“三”），另一面刻“人牌”（即“四”）。赌时把木牌扔到地上，立即用罩盖上，叫大家押注。“愚者见之，以为罩三必三，罩四必四，决无遁饰。不知罩内之方洞，孔方而外圆，两端有钉系之，如轮轴然，可旋转自如，方其迎‘三’而罩下时，以指一捺，则牌已斜立，吃紧于摊板之湿布，外推则三，内移则四，此固理之至明显者。”“三”、“四”，均在他掌握之中，赌客怎么押准！为了诱人上当，在摊旁还有几个至十几个人假作输赢，引人前来参

赌。

“倒棺材”。用一镂空小盒，放进黑的“梅花”或红的“人牌”。下注时，明明看清摆进去的是“人牌”，不料开出的却是“梅花”，实际盒里本身有花样，全在庄家的掌握之中，正是“盒里玄虚随意弄”了。

“押三八”。是用两张小纸写上“三”与“八”，放在用纸包的砖头上，然后用酒盅或其他东西盖上。表面看来，赌客很容易押中，正是赌主所唱“要发财，押三八，罩三必三，罩八必八”。但打开一看，却是老母鸡变鸭，明看罩下去的是“八”，开出的却是“三”，反之亦然。原来，那写有“三”与“八”的纸片，中间夹着一块铁，那纸包的砖头里藏一块磁铁，酒盅放在磁铁上，纸片会跟着翻身。也有的骗子用手巾包一块磁铁，在罩子上轻轻一划，罩内的纸也会翻个儿。所以，是“三”，是“八”，决定在赌主。1986 年，上海《民主与法制》杂志记者在成都青羊宫亲眼看到一个老农，在短短几分钟内被骗子用这种方法骗去一百五十元。

“花会”赌。在“开字”的过程中，可以动很多手脚。花会的彩筒门做得较厚，中间是空的，并夹上薄板，置有弹簧，每次将两个门色的字，各卷成一卷，一卷投入箱中，另一卷夹在中空的门里，再加锁，加封条。如投买者最多的门色与彩筒箱中的门色相符，便弹出夹在中空门里的字色，使押注最多的门色落空。有时设赌者“拣那押赌最少的，甚至是那无人押注的一门花

名开出，那么这许多赌客的押注钱财便全部被设赌者骗进，这叫‘放空门’。”所以，有人写出了揭露花会骗术的“竹枝词”说：“赌博从来尽是欺，况如花会更离奇。”

“人人宝”。又叫“押AK”。骗子用三张扑克牌，两张是“A”，一张是“K”（即“人人”），在手上摇来晃去，然后把牌合上，分作三处放好，叫人押注。凡押中K的算赢，押着A的算输。观众清楚地看到K在那儿，但压上去都是输。原因是这种扑克牌已经过物理、化学的综合加工，是一种魔术道具，每张牌都有A或K的双重身份，可随意改变。所以赌客参赌是“贼娃子进学堂，摸的都是书（输）”了。

近年来，还有些骗子用现代的科技方法进行赌骗。

在“梭哈”中，有人用绿头的镜子一块，或在桌子上涂上暗色油漆，通过光反射的作用，能照见各人所发暗牌的底子，因此庄家早已知己知彼，故而百战百胜。

台北三重市周水泉还发明了一种“课赌透视麻将”，只要戴上特殊眼镜，便可认清牌的底面。原来他“在制造麻将时，利用某种颜色的荧光物质，先在牌上做记号，而这些颜色的波长和特制的眼镜可以配合。这种眼镜可以过滤做记号颜色的波长，所以能看得到，其他颜色的波长透不过去，自然就看不见了。”与他一起赌博的人，老是输，还不知其所以然。

广东顺德还有人装配了一张特殊的椅子，进行欺

骗。他“在普通椅子下面安放十三颗三伏的红绿色电珠，再用六节电池并联。聚赌时一人控制电器，用预定暗号与同伙通讯联络，合伙打劫”，敲非同党的赌客。因电珠放在椅下，被敲者是不容易觉察的。有一个平时赌术不算低的亚雄，在一个晚上就这样被剥去人民币九千元，港币一千元，外加五箱希尔顿香烟。因此，大家称这张椅子叫“剥人椅”。

四、暗中识记之法

在打麻将、推牌九、摇宝等赌博中都是用的暗牌，如知道对方的牌情，自己就可以知道，应打出什么牌而不打什么牌，肯定能赢。有人为了暗中洞察对方的牌，便用种种方法进行强制性的识记。当然，这种“识记”是与在牌上施术结合起来的。

1. 栽花

在推牌九与搓麻将中，在骨牌的背面用手指划成各牌的暗号，一般情况是用油膏暗藏指甲间，在牌角偷偷作成标志（行话叫“点睛”），并在短时间内记住。这样，三十二张或一百多张牌，都在掌握之中。

2. 一线天

是在打牌九摇骰时，偷看磁缸中的骰点，并设法做手脚的一种骗术。在开始翻牌、搅动、整理时凑成一副

对子，或天杠、地杠，随意放入头、二、三、四副中。然后在摇骰中通过小动作得到自己所需要的点子，便可拿到这副对子或天地杠。例如需要四点或九点，则将小磁缸外高内低摇动，使骰子紧靠己方缸边，用大拇指轻启视看，如为四点或九点则放下，否则将其中一粒骰子轻翻一下，使之成为“四”或“九”。因偷看时仅现一条缝，所以叫“一线天”。旧时安徽合肥一带，一些流氓赌棍在推牌九做庄时，用“裁花”、“一线天”的办法，把其余三门的“押款”，统统吃掉。如押者警觉，不压或少压时，庄家无论牌大小都称“蹩十”，统赔三门二、三次，使押者认为庄家的牌风已经转“霉”，再加大押注时，流氓又用上述的方法统吃。因为这些骗子推牌九，会使你倾家荡产，故有“倾家牌九”之称。

3. 筋法

筋法有两种，其一称“乱筋”法。即默记牌面上的竹丝，不管这些竹丝有序，还是无序，赌徒都强行记住，以决定出什么牌。另一称“对筋法”。即到店铺定做一副牌，要求每一对牌用同一段竹子刻成。这样，同一对牌的背面的竹丝便相同或相连，便于识记、作弊。

4. 头法

也叫榫头法。因牌竹与牙骨之间的相合处，也就是榫头的地方，总有些参差不齐，不齐的情况各牌不可能一样。赌场“老鬼”就可以根据这一点而识别不同的

牌。

旧时江苏镇江流氓头子顾华堂，号称赌钱，“活手”，一副三十二张的牌九牌，只要经他摸三、五次，用上述中的一些方法，就能从牌的背面、侧面全部认识，要什么牌，就能拿什么牌。因此，他如碰到“软赌”（有骗子参加的赌博），也老实不客气地以牙还牙，把那些小骗“杀败”。很多小骗都败在这个老骗活手的面前。

这种“识记”骗术，至今仍有人沿用。扬州市有个服装店小老板用调配均匀的显影粉，事先在新买的扑克牌上精心涂抹能识别的记号。在打“梭哈”时，对于对方的底牌一目了然，但他不急于求成，开始时有意放点钱给对手，让他不知道这是欺骗。如当自己的牌比对手更好，则让对手使劲地叫牌，直到对手叫得“够份”了，便突然杀出，叫得更高，而大获“全胜”。实际上，他早已胸有成竹地了解对方的底牌，故拚命加注，如对方跟注，便上当无疑。

五、数理偷巧之机

赌博中含有许多数学技巧，实际上有些赌博就是根据数学原理而设计的。这种设计，必然使庄家赢面大而赌客赢面小。如三十六门轮盘赌，如压中只能得三十四倍的彩，还有“二”，自然被庄家所吞没。又如“骰宝”，表面看起来分“大”（十一至十八点）“小”（四至

十点）两门押注，开彩结果，非大则小，很是公平，但实际上因庄家具有一些特权而占便宜。如开出三粒骰子的点数相同，则无论压大还是压小，全部被庄家所吃。也就是说，在三骰掷下而产生的二百十六种结果中有十八种属庄家所专有，庄家实际赢面为二百一十六分之一百十七。而赌客赢面仅是二百一十六分之九十九，显然是庄家占胜。这些情况上面已作了一些介绍。现再举一些例子。

1.摸香烟券

赌主在纸上写明摸到该纸牌可得到某种牌的香烟，如“中华”、“牡丹”、“大重九”、“大运河”等等，然后把这些纸放入箱中，让人猜摸。赌客只要缴少许钱（如一、二角）即可摸彩一次，很是诱人，但大多数人摸的是空门。前几年，在江苏淮阴市香烟赌摊边，有个男青年想摸一包“牡丹”过过瘾，在一分钟内连摸了三十张纸牌，花掉了六元钱，结果只得到一包价值四角三分的“大运河”。其中蹊跷可想而知．是由于空门多而实门少，实门中又是低价烟多高价烟少的缘故。

2.对数有奖

是把一些数字写在硬纸片上，再用东西掩盖，如放在暗囊中或只有一只手能伸进的匣子中，然后规定，摸出多少片，其总数相加，达到一定的数字便能得奖，如摸出十片，相加为五十，便可得奖金若干。有些骗子就

用数字的组合，进行欺骗活动。在前几年，上海有个留着老鼠胡子、身穿牛仔裤的青年人与一同龄小伙子搭档，在中山公园摆数字“游戏”摊。在他面前堆满了五颜六色的瓶盖儿，他解释说，瓶盖有一百个，里层都写上数字，只要交五毛钱，可以任选十个，十个瓶盖的数字加起来达到五十至一百，便可收回五毛本钱，外加二毛钱的“奖励”；如数字相加不等于五十至一百中的数，五毛钱便被没收。围观人群中开始有跃跃欲试者，后来有人交钱揭盖，热闹起来。人越来越多，有时还要排队。人们交了五毛钱，然后一双手像地下挖金子一样，在一堆瓶盖中乱翻，中奖的自然为自己的手气好感到高兴，落奖的感叹自己的“命运”不行，大有两只手剁下去方解气之意。可是注意观察，就能发现中奖的人寥寥无几，落奖的人大有人在。后来这个老鼠胡子被“请”到派出所，翻开瓶盖一看，原来贴着“一”至“四”的数字有八十个，如果你运气不差，也只能排出十个“四”，即四十。这样，人们就很难中奖了。据上海市公安局介绍，以“对数有奖”的形式进行变相赌博而骗人的，已发现了几十起。其他如“数学游戏”，“扑克牌加数活动”与“对数有奖”大同小异。

3. 街头转盘

这也是利用数学中概率论中的原理，在数字的排列组合上玩弄手法的骗术。具体赌法是在轮盘上有个指针，用手一揿，指针会旋转起来，等它停在哪个数字

上，再与所压的数相加，得出一个“和数”，再据这个“和”数，按规定赏罚。在汉口天渡桥电影院门口，有一次一位小伙子在女友的“鼓励”下，掏出二块钱压在十一点上，指针飞转后停在十四点，其和为二十五点，按规定被罚五十元。男青年又掏出二元，压在四点上，想要翻本，这次指针停在十七点上，按规定要罚一百元。姑娘见了哭了起来，小伙子哀求少罚一些，但“摊主毫无表情，身后又过来两名壮汉，死死盯着小伙子。”小伙子实在已没有钱，只得把手上的表脱下，“放进摊主的口袋”。其实，这也是一个简单的数字问题，不管指针停在何处，两数相加后，是罚色多而赏色少的缘故。

4. 江湖棋术

也称残棋赌赛，摊主在街头摆下残局棋式，并标明若取得和棋，赌客便可赢钱，如战胜摊主，可获加倍的钱，但战而不胜，只能输钱给摊主。这种棋式看上去很简单，但都是经过精心运筹而设计，每下一步都暗藏杀机，即使是棋术非常高明的象棋大师也只能下个和棋，几乎没有赢的可能。如著名江湖排局“七星聚会”、“千里独赢”、“四郎探母”等棋式，变化无穷，着法深奥，一着不慎，立即落马。如要取得和棋，也只有“千古华山一条路”，更不要说取胜了。

天津海河边卜有个“无腿先生，打着“以棋会友”的幌子，提出“胜我者赢三元，负我者输二元”的诱惑口号，摆下棋摊，吸引了不少围观者。有位中学生在同

伴的激励下，上了阵，“他选择了黑子，但几着以后便败下阵来，中学生平时的棋艺高明，今天又怎么快就败下来了？败下来当然不服气，他又连下三盘，终因不解其（棋）中奥妙，乖乖地将几张崭新的人民币递到无腿先生的手中……”

六、虚张声势之招

这也是赌博作假的一种办法，根据不同的牌种和赌法而灵活使用。

在打麻将中，骗子看到别人将“糊”大牌，而自己要进一步才能听张，如自己有一张一万与二张二万，以及一个单张“发财”（其余的牌已经做好）。这时人有打出“发”，实际上当时因万字未理顺并未“糊”，但骗子虚张声势地把牌往台上一拍，高声说“糊了独调”，把“发”提到自己一边，如无人发现便迅速把牌搅浑。如有人要查看，立即在“河”里闲牌中调上一张需要的牌，如把一万换成二万，或把一张二万换成三万即成。假定一时换不过来，便推说自己“看错牌了”作为掩饰，虽说要赔钱，但已将别人的大牌捣毁。这种做法叫“黄和（糊）”也叫“簧和”。

又如“梭哈”，有人自己的牌并不比人家的大，但这时台上已有相当的赌注，为了吞吃赌台上的钱，便拚命加大压注，再加有撬边的在旁边帮腔，就有可能把人家一下子吓退，使对方再不敢下注而认输。

再如，在花会赌博中，如果看到所开门色下的注特多，庄家要赔本时，便借口警察来查赌而提前截流（停止投买）和开筒。或暗中指使一些人假装劫赌场，要强行把彩筒抢走；这时双方还争打起来，看上去很是“热闹”，但彩筒最终还是被抢。直至最后，买彩的人还不知道他们是同伙，而只得自认晦气。

在其他一些赌博，特别是马路腥赌中，为怕骗局被拆穿，也经常发生假称警察前来抓赌而“逃”散的事。还有，为了便于同伙暗中动作，一些攥边的故意在旁吵嘴斗殴，把赌客的注意力吸引过去，在不知不觉中设下机关，达到骗赌的目的。这也是“虚张声势”的一种。

七、卖不输方之谋

关于售卖“赌钱不输方”的骗局，早在宋朝已有记载，它是利用赌徒想赢钱的迫切心理，进行欺骗。苏轼在《东坡志林》中记载：“绍圣（1094—1098）中，都下有道人坐相国寺，卖诸禁方，缄题，其一曰‘卖赌钱不输方’。少年有博者以千金得之，归，发视其方，曰‘但止乞头’。道人亦善鬻术矣，戏语得千金，然未尝欺少年也。”这个“不输方”是说，不要参赌，而去作赌头抽钱，可以包赢，这是尽人皆知的事。而这个青年，由于财迷心窍而上了当，白白丢掉了“千金”，还抓不到道人的把柄，因道人并没有说错。

无独有偶。在民国时期，大约在袁世凯垮台之后，

当时社会不安定，有些财主逃到上海避难。这时，在上海的大街小巷的墙壁上，突然贴出“传授包赢不输法”的广告。广告的主人叫白云山人，自吹自己长期隐居峨眉，在雪山得到异人传授，具有神机妙算之术，现云游上海，见避难诸公，产生怜悯，“本山人体上天好生之德，拟传授包赢不输法以救贫。”并说“一经授与，保证不输，若输丝毫，以一赔十。”为了取得大家的信任，特地到汇丰银行存了二千元保证金，并委托某某律师事务所保管。凡是愿前来报名的，要交报名费十元，二寸半身照片一张。广告贴出后，一些持怀疑态度的人，到银行或律师事务所一问，果有此事，因此报名者很踊跃，竟达千人。在授法那天，山人鹤发道装，煞有介事，飘飘然似神仙模样，说，包赢不输法，天机不可泄漏，本山人已把它包在纸内，诸位领到纸包后不能在大庭广众之中拆开，要拿回家去，供在桌上，四礼八拜之后，才能打开，照此方行施，保证赢钱。说罢，立即把纸包分发给那些报名费的赌徒。哪知赌徒回家一看，纸上写着五个字“不赌，当抽头”。这时，这些学法者方知受骗。但那位道人并没有说错，故奈何他不得。

以上对赌博骗术作了大概的介绍，但需要说明的是，赌博骗子不是单用一种，而在更多的情况下是把各种骗术结合起来，进行综合的“应用”。如旧时刘瑞卿、魏仞千与吴彦臣三人以化名诱骗军阀时代曾任安徽财政厅长的大财主唐少侯，便是综合应用典型的一例。

在这场骗局中，魏仞千充当专门联络“老贵”的套客，诈称是唐少侯二十多年前的旧交，并取得唐的信任，由刘瑞卿和吴彦臣分别充当精于赌博的“前面子”和向“套客”讨账的后面子。有一天，正当唐少侯被邀至魏家，刘亦在坐时，吴彦臣突然从门外闯进，很狂妄地来向魏讨赌账，遭到刘的呵斥而退走。于是，魏就向唐、刘介绍说，吴娶了一个军阀的姨太太，发了一笔不义之财。前日，我在他家赌输了，欠下一点小钱，今天就是来要这个钱的，并要求替他出口气。这时，刘义形于色，表示自己精于赌道，保险能赢，可以把吴的不义之财敲下来，但又显得不屑跟吴彦臣这种小人计较的样子。这时，唐少侯在旁听到“一定能赢”时动了心，说：“我看那个人很狂，我们就给朋友帮忙出口气吧。”于是便相约前去赌博，吴彦臣一开始便输了一万六千多元。接着由唐少侯拿出巨资，再相约大赌。这次，在赌场上，魏、刘、吴，动了不少手脚，“配合默契，神不知鬼不觉，叫唐少侯输了五十万元，唐明知上当，却哑巴吃黄连——有苦说不出。”在这里，魏仞千等人将几种常用的骗术都用上了，所以使老于世故的唐少侯也上了当。

说穿了，赌博骗术与其他骗术一样，是利用人的贪欲心理打开缺口的。因此，防骗的最好办法，是防止贪心，不占便宜，不涉赌博，并揭穿赌博骗子的本质与手法，使那些执迷不悟的人赶快省悟过来。



第十四章　赌场兴衰史

本章导读

赌场，顾名思义是赌博的场所，“柜坊”到“瓦舍”再到“赌坊”，赌场的演变反映了赌博的兴盛或衰微。

○上海赌场博览
○天津著名赌场特色
○北京著名赌场扫描
○广州深圳著名赌场总览
○澳门赌场一瞥
○香港著名赌场简介
○台湾著名赌场管窥
○成都著名赌场探微

一、上海赌场博览

上海自十九世纪四十年代开放以来，变成东方大都会，为一五方杂处、人烟稠密之地。随着资本主义腐朽文化侵入，除了一些旅舍、茶楼和烟馆成为赌场外，还有一种名为“总会”或“俱乐部”的赌场。如葡萄牙人开设的“招商局董事俱乐部”，就是一个轮盘赌场。据说该场管制严密，出人都用暗号联络。常去赌博的是一些达官贵人。又如 1905 年朱葆三在洋泾浜开设的“长春总会”，以后虞洽卿在六马路开设的“宁商总会”等也都是赌场。正如《清稗类钞》所说：“上海商业各帮，皆有总会之设，名为总会，实则赌场也。”此外，还有跑马场、公馆赌场等。如南市打铁浜浏河路温老太开设的“温家大场”，便是一个著名的公馆赌场。

民国以后，除纯西式赌场外，上海赌场的兴衰可分三个阶段。从辛亥革命至 1937 年是第一阶段。当时很多赌场为流氓或与流氓有联系的人所开设。1915 年，上海本帮流氓许荣福在山西路昼锦里开设赌台，赌法仅摇摊一种，接着蔡鸿生在郑家木桥，陆少卿在鸡鸭弄（今山东路打狗桥），三丫头在五马路（今广东路）满庭坊，杜月笙的老头子陈世昌等在自来火街（今广西南路）宝兴里都设有赌台。就规模和实力而言，当推马祥生、金廷荪在南阳桥生吉里所设的赌场为最大，至生吉里赌台赌博的都是一些富商巨贾和所谓有势力人物，这个赌场

维持达十年之久，老板赢利无数。1927年澳门赌博大老板梁培嘱广东帮王宝善贿通法租界当局，投资八百万元，在公馆马路（今金陵东路）设立“利生”、“富生”两大赌场。场内陈设十分华丽，有中西菜点供应、女子招待、汽车接送，各种中西赌具一应俱全，职工保镖达八百余人，开业后门庭若市，收入极丰。后因黄金荣等三大亨要求分享利润未允，三大亨联合一批买办绅士，请求法领事馆并获准，将两赌场取缔。1931年，杜月笙在福煦路181号开设规模更大的赌场。这时期还有所谓“铜宝”赌台，仅是租赁一二间破旧平房，摆上几张长凳、几块木板组成。这种赌台先流行于十六铺，后转移到今福州路一带。

1937年至1945年为第二阶段。这是日本占领上海时期，日本帝国主义为推行殖民统治，麻痹人民的斗志，大力提倡腐朽生活方式，上海赌场有了更大“发展”。这些赌场差不多都是汉奸、流氓所开设，他们受到日伪的庇护。其中有广帮开设的愚园路好莱坞赌场、大西路（今延安西路）的“联侨总会”及梵皇渡路（今万航渡路）的秋园赌场，还有本帮开设的延平路康家桥的“荣生公司”、戈登路（今江宁路）的“华人乐园”、兆丰公园（今中山公园）附近的兆丰俱乐部和海格路（今华山路）626号赌场等。其中较大的有华人乐园，是大汉奸流氓潘三省所设，还有是626号赌场，是由李鸿章的孙子瑞九向日本军部领得“特别照会”而开设，据

说其设施可与原181号赌窟相媲美。1940年，“好莱坞”、“联侨”、“秋园”、“荣生”、“兆丰”、“华人”六家合并成“六国饭店”赌场。此后，本帮在伪公安局长卢英与“76”号特务吴世宝的支持下，在老城厢也开设了多家赌场，使上海市“赌博中心”南移。直至1943年，由于伪公安局长勒索未遂，赌场才被停止“营业”。

1945年至1949年为第三阶段。这个时期，除回力球场等尚存一些活动外，很多赌场已转入地下。

1.181号赌场

地点在上海福煦路181号，故名。此地原为汇丰银行买办席鹿笙的父亲席锡藩所建，后归杜月笙所有，再借给广东帮合开赌场。因这里前临公共租界，后门为法租界，便于隐蔽和逃匿，所以选择了这个地点。这个赌场是三十年代初，由大流氓黄金荣、杜月笙的“三鑫公司”发起，后经黄金荣、杜月笙、张啸林、范回春、金庭荪、顾嘉棠、王茂林、马再庭等人共同商议筹建。初名“三鑫公司成员俱乐部”，后扩大了参赌成员的范围，成为对外开放的赌场，资本来源由广东帮赌徒集股分担。外场负责人是曾充买办的钱增宝、顾嘉棠（杜月笙代表）。正式开赌时间是在1931年至1932年。

前来赌博的有三鑫公司的成员、家属以及当时上海的闻人、名士、老板等。该赌场门禁森严，不许随意出入。由顾苗根等负责“保护”，他们每天派有二十个小流氓进行“警卫”。赌客进场，必须验明身份；进场后，

要先付二百元换取赌博用的筹码，不能再少。赌客所乘车的车资，由场方负担。赌场内招待周到，供应齐全：吃有中西大菜，饮有威士忌、白兰地，吸有上等鸦片烟、三五牌香烟等。招待员有男的，也有花枝展招的女郎。全部白吃白喝，免费供应。赌的方式有轮盘赌、单、双、大小、四门摊、麻将、扑克以及广东帮的抓摊、拆大牌九。场方在赌博中经常玩些花样，赌客总是输多赢少，而杜月笙等却从中赚取高额利润。

2. 老西门赌场

也称西园赌场，在南市中华路老西门。今西园书场的一部分是它的遗址。在抗日战争时期，是上海的最大赌场之一，可容纳赌客千人。由汉奸李筱宝所开。开张时，赌场油漆一新，内有各式赌台，中西餐厅、茶点室、解烟室等，另外辟有特别室，专门招待军政要人和大老板等头面人物。赌场备有汽车，负责接送“重要”客人。该场职员二百多人，但工资都很低，主要依靠“小账”、“红钱”生活。职工分三班日夜服务，具体负责经营的是李筱宝的徒子徒孙。由于李筱宝本身担任伪警察局密探队副总队长的要职，所以对这个赌场没有人敢惹得起。

经常来场参赌的有工商界的经理、职员、小开、小业主，也有一些地痞、流氓。赌客进场，首先用现金换取筹码，然后凭自己的爱好到各赌台赌博。赌博中，赌客可到赌场监台领取免费餐券，随时可以到餐室就餐；

抽烟的可去领香烟券，可免费取得白锡包、茄力克等上等香烟，还可领免费的大烟券及菜点券等。赢了大钱的赌客，场方还派员用汽车护送回家。赌博项目有广东大牌九、转盘台、大小台、花棋摊、铜宝台等。每台五个职员：一人换缸，数点，这个人称摇手，一人管押注及吃配等筹码，二人为“银台”，专管筹码进出，再有一人为监台。

该赌场在 1940 年至 1943 年期间，生意特别“兴隆”，这是殖民地经济畸形发展的表现。由于一些赌客赢了想再干，输了不甘心，热衷此道，终至输得精光，最后把东西都押出去了。因此，西园附近，设有万昌、亿丰、鸿祥等典当。它们与赌场老板狼狈为奸，榨取赌客钱财。

与西园类似的赌场，有“绿宝”（在九亩地）、“永安”（在露香园路）、“大生”（在南洋桥恒安坊）、“华民”（在方浜桥）、“同庆”（在同庆里）。它们号称老城厢六大赌场，各家均能容纳一二千人，雇工达二三百人。

3. 虹口赌窟

是民国时期流动于虹口一带的秘密赌窟。它实际掌权的是一个名为“义利会”的赌博集团。内部组织严密，具有黑社会性质。会员分内部、外部、银主三部分。其中，银主只分红利，不管内部事务，他们的所得不及内部会员中坚分子的十分之一。外部会员有作为流

氓头子的"大好佬"以及"同道老千"（赌徒骗子）等，每人每日所得多至一、二十元，少至一角，这要看他的势力如何而定。外部会员的收入，有的由赌场送去，也有外部会员自己去领取。据说，收受虹口赌窟"规费"的多达千余人。

内部会员是赌博集团的骨干分子，人数约四百万人；其中又分三等：即先生、上手、快手。先生仅四人，号称"四大天王"，四人中掌金库的为党魁。这个赌窟最大的头目，只知是广东人，从不吐露真实姓名，据说是某省巨案中的逃犯。他每天山珍海味，并要吸食价值二十元的广福和烟膏一两二钱，可见此人费用之巨，对参赌者的剥削之重！党魁每日夜工资六十元；其他三人，二人掌赌场监视，一人专掌摊向人贿赂，每天工资四十元。上手有四十八人，其中有专掌权的"宝官"，负责赌台面上押注的"楂牌"，以及估定银元、钞票、金银珠宝真假的"银台"等，其每天工资四至十元不等。快手负责维护赌场"秩序"，"跑腿"负责望风及递送现金入库等"工作"，每天工资四角至一元，并每天供应他们四顿酒食。

赌场经常迁徙，有时甚至有一日三、四迁的，一般选择在小巷内的冷僻住宅、几个区域的结合部、四不管地区以及租界内高大洋房的地下室等。赌窟为了保险起见，还贿买警官警员、警察机关附近的商店小老板，为它通风报信；并在警局至赌窟的路上设置岗位，一般以

顽劣儿童充任。警察出动时，由岗哨以搔头、脱帽、举手、叫车等暗号，通知下一岗哨。这样，警察一出门，赌徒早已得到消息而逃之夭夭。

该赌窟约于三四十年代结束。

4. 上海打花会

鸦片战争后，随着所谓门户开放，一批广东打花会的赌徒北上，在宁波、绍兴一带活动以后，约于光绪二十八、九年（1902—1903）混到上海，进行花会赌博活动。初来时，他们把花会总部设在南市猛将堂，后因清政府去缉捕过几次，便搬到北市的华记路，最后迁移到政府管不着的租界内虹口的庄源大。

花会为当时的流氓大亨所把持。花会大筒（总机关）的头子叫老师父，有权决定开出三十六门中的哪一门。他独居小楼，一般不与外人接触。每天早晚各有一次，他从楼板的小洞中挂下一只箱子（彩筒），箱中有所开的“花”；后因参赌人太多，便在各地没听筒几十处。当时开筒后，该花会骑自行车报讯的“快马”有数十百人，专门出外拉客的“航船”有四百五十余人之多。按花会规定，“航船”每拉一客，可得该客赌注的十分之一；如该赌客赢钱，又可得该赌注的三十分之一。上海花会自 1902 年盛行起来后，至二十年代越演越烈；1927 年，由于工人运动的高涨，曾一度消歇；但在国民党反动统治下，很快得以恢复。抗战时期，日寇也竭力挟持花会。直至 1949 年，花会组织才彻底解散。

5. 上海跑马场

上海先后出现过三个跑马场，第一个是上海跑马厅，它在1850年由英国私人在今丽华公司附近买地建成。跑马道直径为八百码。由于场地太小，骑手经常把马骑到外边的泥石路上来，人们便把这些路称作马路，即今称街道为“马路”的起源。1850年开始第一次比赛，前后共赛了七次。跑马厅设有领导机关——委员会，由霍格等五人组成。后因这一带繁荣起来，房价上涨，英国人为贪图暴利，便在这儿建房出售，而移至今华联商厦附近。最后又移至现在人民公园与人民广场那块地方。开始时，英人霍格通过英领事，只要求在西藏路以西地段，征用一条一点二五英里长、六十尺宽的跑马道，获中国政府同意。1861年，中国上海地方政府发出布告，泥城浜以西农田，由英国跑马会圈占。哪知英国跑马会一下子圈占了一大片土地，每亩仅折价二十五两银子。场地中间还有一个七十余所房子的村庄，英国人便用三十两一亩、一百两一所房子的低价买下。

赛马场属股东合资开发。股东大部分为英国人，资本主要由几个洋行大班提供，据说是一百万。赛马场委员会主席是怡和洋行大班约翰逊，约翰逊回国后由盘尔哥（祥茂洋行大板）代替。委员有壳件洋行大板克拉克，在上海拥有大量房产的大拉司、马立斯以及鸦片大贩子跷脚沙逊等。在委员会（董事会）下面设书记一名，月薪二千元，此人拥有很大实权，任此职最久的是

丹麦人亚尔逊。在书记之下设华籍副秘书一名，凡跑马厅的华籍雇员，均由他雇佣，采取“包干”办法，因此亦有很大权力。

凡进入该马会，成为会员，要履行一定手续。凡满二十一岁的任何国籍的外国人均可申请入会，再由九至十一人组成的投票委员会进行表决，凡全部同意即行通过。如有一人反对，保留其申请资格，到下次开会时再表决；有二人反对，须再过一个时期申请填表；如有三人反对，便永远取消其申请入会资格。1908 年，该跑马厅有正式会员三百二十人，其他会员五百人，每人每月缴会费十元。直至 1927 年，江湾跑马厅成立后，才允许一些中国人作名誉会员。

马场老板依靠赛马赌博发了大财。据统计，赛马会的门票收入每年有十万银元以上，而跑马票与香槟票（也是一种跑马赌博票）的收入更多，仅 1920 年至 1939 年的二十年中，其收入总数达一亿四千多万银元，平均每年获利七百多万银元。可见剥削的惨重。香槟票的来历是，因开始时赛马并无彩金，胜者仅获一瓶香槟酒，故后来的彩票以“香槟”命名。香槟票每张售价十元，设头彩、二彩、三彩等不同彩金。头彩最初为十万元，后涨至十五万元，最后加码至二十二万四千元。马场用这种“一本万利”的幌子来诱人上钩，而发财致富的是那些把持马场的洋人。如马勒，原是个穷瘪三，“1919 年拎着一只旧皮箱来上海，凭一匹马，不到三年就发展

到五十多匹，摇身一变成为跑马总会董事、轮船公司大老板。”

另一个是江湾跑马场，地点在江湾今第一结核病疗养院的旁边。主办人是叶澄衷的第四个儿子叶子衡（日本籍），管实际事务的是叶子衡的干儿子周文瑞。马场采用股份制。据叶子衡的儿子讲，当时集资五十万两，每股十两，计五万股；而另一董事胡晓籁却说共八万股，每股二十五两，发起股每股五两。该赛马场1909年进行筹备，并至江湾圈地。开始圈地七百亩，后扩充到一千三百亩。江湾跑马场1910年开始建筑，1911年开赛。

江湾跑马场设有董事会，第一任董事长是虞洽卿，副董事长是叶子衡本人。下面设董事八人，一年一任，均从红股董事中选任。董事会下设掌握实权的书记一人，第一任书记为谭亚声。江湾跑马场本为华人经营，但自从叶子衡为拉关系，送红股给克拉克之后，便成为中西合璧的董事会了。与洋人合作后，规定双方会员可参加对方的马赛，江湾跑马场也改名万国体育会，并在今北京西路建立办公楼。1932年“1.28”之后，江湾体育场被毁于战火，无法赛马，而借用上海跑马场赛马。江湾跑马厅入会手续较简便，不管中外人士，只要有一名董事或会员赞成，便得申请为会员。

第三个是引翔乡跑马厅，地点在上海双阳路、长阳路北一带，是二十年代一些帮会的流氓所创办。

引翔乡跑马厅正式成立于1924年，经常举行赛马赌博活动，至1942年才结束。其组织机构与上海跑马厅、江湾跑马厅差不多。第一任董事长是同泰钱庄的老板谭竹馨，一年后由杜月笙接任。

上面三个赛马场都发行马券，搞赌博。赛马厅老板玩弄各种花样，以“马赛”赌博骗取钱财，把赛马场作为吸取人民血汗的抽吮口。

6.上海跑狗场

上海先后有三个跑狗场。上海第一个跑狗场叫明园，由英商麦边洋行的经理麦边所创办。1928年1月，麦边取得地产商马立师的赞助，开始跑狗场的筹备工作。马立师将他在华德路（今长阳路）购置的六十亩土地出让，作为场地。麦边还在广东路二号，设立了狗场办事处。

明园跑狗场基金定为五十万元，是通过向社会募集而得来。基金分发起股与普通股两种，其中华股占百分之七十，但都是普通股，每股面额十元。后来又加招了一次新股，据估计，新股数额有十万元。明园拥有赛跑狗二百头、电动兔若干套等设备。其组织原则是经理负责制，当时总经理是上海跑马总会会员甘璧尔，董事长与副经理是麦边本人。

明园于1928年五月二十六日开幕。在开幕前试赛两次，当时曾邀请上海市要人及各报记者前来参观。《申报》曾为此大肆吹捧，登载《明园第二次试犬记》

新闻一篇及《明园赛场之大看台》等照片三幅。明园比赛时间，是每周三、六、日晚上九点至十一点半。每次举行平地赛与跳栏赛六次或六次以上。彩票发行“独赢”与“位置”二种及摇彩票一种，以赌输赢。在开幕后的第四天起，发行“套头摇彩票”在办事处出售，以便使不能到场的顾客参加赌赛。接着，还搞“开幕杯决赛”与“开幕跳栏杯决赛”，开幕杯决胜者，头奖得五百元及银杯一只；开幕跳栏杯决胜者，得奖金三百元及银杯一只，以广招徕。以后，明园经常翻出花样，用各种名目引诱顾客。明园从门票、看台票、狗票、摇彩票中抽取的佣金，每晚至少有七、八千元以上的收入。还有些外国赌客在场外赌“独赢”与“位置”，把明园宣布的结果作为胜负的依据。由于“跑狗”是以小小的一元即可博输赢，因此上当受害的人很多。当时有个通州人叫卞荣方的，因玩“跑狗”，贪污了自己所服务的公司海商洋行四千元，而被送入法院。在人们的强烈呼吁下，由上海工部局出面禁止，跑狗场才于1923年停业。

第二个是申园跑狗场，地点在今胶州路，占地六十亩。由上海赛狗总会发起组织，主持者为英国人伊文思，办事处设在爱多亚路（今延安东路）六号。跑狗场基金同样定为五十万元，每股十元，共五万股，没有发起股与普通股的区别。申园跑狗场在1928年7月31日开张。在开张以前，申报就报道了第一次和第二次摇狗会的抽签之事，并附有“申园赛狗场路线图”，大加宣

传。申园参赛的“摇会狗”，有一百五十只，比明园少。它的组织、比赛方法、时间，都效法明园。跑狗时间是每周一、四晚上。比赛时，还请英租界当局派苏格兰军队的袋笛乐队到申园奏乐，巡捕房还派巡捕十数名前去弹压。申园，也是在人民的反对之下，于1934年停止营业。

第三个是逸园跑狗场，正式名称叫法商赛跑会，地点在亚尔培路（今陕西南路），土地约一百多亩（一说七十八亩），办事处设在爱多亚路（今延安东路）二十二号。发起人有黄金荣、杜月笙等。逸园跑狗场的基金定一百五十万，另一说是二百万；亦为股份制，每股一百元，约一万五千股。先由万国储金会董事长司比门垫款一百万元，作为起动资金。“逸园”建筑得非常华丽，内部都是钢筋水泥，外墙都用红砖砌成。除跑狗场所外，还设有足球场、跳舞场、酒吧间、大餐厅以及拳击、摔跤等场地，聚声色犬马于一堂。逸园跑狗场在1928年冬天开张，董事长兼总经理为司比门。逸园跑狗时间，按协议规定，定在每星期二、五的晚上，但它在星期日的下午二时至五、六时亦照常营业，与“明园”争利。从1931年至1934年，从账面上看，逸园盈利高达一百二十万银元。后来“明园”与“申园”因生意不景气而关闭。“逸园”趁机购进了它们的赛跑狗与设备，取得了“跑狗”的垄断地位。接着，场方就把发行的包括“独赢”、“双独赢”、“位置”、“联位赢”在内的各种

狗票的抽成比例加以提高。由抽取百分之十五，一律改为抽取百分之二十，这样就剥夺了中彩者百分之六点二五的权利。同时，它把每趟跑狗的次数由六次递增为十六次，收益又增长了一倍以上。逸园跑狗场一直营业到太平洋战争爆发。日本进入租界后，日方要求它从狗票与摇彩票中扣去百分之五十作为日本军费，场方觉得无利可图，才告歇业。

7. 回力球场

正式名称是中央运动场，地点在亚尔培路（今陕西南路）、霞飞路（今淮海中路）的交叉处。这里原名“跑人场”；又因当时老板与球队采取承包抽成的方法，球队承包人名海阿拉，所以后来又以“海阿拉”作为上海回力球场的代称。这个球场在 1929 年开始建筑，1930 年 2 月正式开张。发起者是美国赌徒蒲甘、法国讼师逖百克、埃及人海格（当时尚未来中国）、法商汇源信托银公司经理步维贤、买办陆锡侯、朱博泉、沈长赓（后加入）等。基金分发起股二十万两（实际是空头股），优先股二十二万五千两，而红利却由两种股票平分。

这个球场一开始，内部的勾心斗角就非常厉害。首先，是发起股的分配。由于法国领事馆要去了八万两，故本应得四万两的陆锡侯仅得二点五万两，陆很不满意，经激烈的争吵，最后结果以陆得三万两了事。

其次是领导权的争夺。经过明争暗斗，董事长是逖

百克（后为步维贤继任），经理蒲甘，买办兼“包酒吧”陆锡侯。董事有百部、步维贤、鲍莱德、鲁滨逊、泰勒、陆锡侯、朱博泉等。后蒲甘因经营明园游艺场失败，亏空过大，经理由提奥陀拉与海格两人继任。回力球场的人事问题，始终存在尖锐的矛盾。

回力球场开场后有段时间“营业”情况不佳，但由于1931年淞沪战役后，租界内人数激增，加上法国的包庇，球场赌钱花样的翻新，营业额有所回升。1932年7月至10月，月月上升。当时球场改进了赌赛方法，除发行回力球本身的彩票如“独赢”等以外，还增加吸引力很大的吃角子老虎；回力球单打也由五人上升为六人，且延长了比赛时间，这是球场增利的主要因素。1932年，回力球场每月营业总额为一百九十一万银元，按百分之十五抽成，球场收入为每月二十八点六万银元，相当于黄金二千七百七十两，可见赢利之多。提奥陀拉与海格来上海时，都是“穷瘪三”，一无长物，到了球场不久，顿时发迹，住上洋房，以小汽车代步，俨然大富翁了。

二、天津著名赌场特色

天津的一些著名赌场是在1860年签订北京条约，天津辟为对外开放口岸后出现的。自第二次鸦片战争之后，先后有美、英、法、德、日、俄、意、比、奥九国在津划设租界。帝国主义在租界内实行殖民统治，干涉

中国内政，剥削中国人民的财富。由于天津为海河入海处，交通便利，经济发达，因此清朝的王公贵族，下野军阀多寄寓在这里。一些官僚政客、买办富商也在这里筑造安乐窝，过着穷奢极侈的生活。

根据上述缘由，天津赌场有其自己的特色。

首先，天津赌场多设在租界内，沿海河两岸逐步扩展，形成较为密集的网点。其次，赌博项目中西混杂，既有赛马、回力球、轮盘赌，也有牌九、麻将、摇摊等，而以洋赌占主要地位。再次，设赌的都是一些帝国主义分子、闲散官僚、买办、流氓，他们几乎都依附于或间接依附于某个外国势力；甚至有少数赌场为帝国主义特务所直接开设。出入于高级赌场的，也多是上述这些人物及其眷属。

1. 天津赛马会

天津马会最著名的是英商赛马会。英人喜欢赛马，早在 1863 的，天津英租界就举办了第一次赛马会。1866 年修建了新的马场，每年春秋两季，开展赛马赌博活动。至 1901 年，正式成立英商赛马会，其会址设在英租界内（今工业展览馆），此会是由英国人施就、好屋司等一手包办而创建的，名誉董事吴颂平，秘书是好屋司。资金近百万元：早期股金二十五万元，后上海汇丰银行又投资六十万元。“会员入会每月缴会费二十五元，可随时出入马会及享受一切优待。”

马场为一椭圆形，周围一英里半，有看台三座，第

一看台为会员及来宾看台，地点最佳；第二看台，位置次之，每座位售票三元；第三看台离输赢杆最远，售票一元。在场边还建立了一座乡谊会，为会员聚会娱乐之处。马场每季正式赛马四天，加赛四天，合赛六天，共十四天。马场发行彩票，其承印、出售马票、付奖等事务由英商洋行包办，再转包给华人买办办理。每逢开赛那几天，赛马成为天津各报纸报道的中心。《商报》对于赛马经常搞预测，大加渲染，形成所谓"赛马热"。

太平洋战争后，日军进驻租界，英国赛马会被日本接收。

此外有设在南开（今玻璃纤维厂地址）的华商赛马会，其办公地点在今河北路泰安里口，系天津的一些官僚、政客、买办、富商所创立。当时，他们"筹集股款三十万元。"并在直隶省天津警察厅立了案，正式名称是"天津赛马会有限公司"。马场于1920年建成，并开始赛马。马会开始时由吴光新任董事长，后由李律阁继任，蔡绍基（曾任天津海关道）为名誉董事，丁振芝等七人为董事，并聘请吴筱聿充任秘书。由于购买土地开销过多，加上北伐战争之后国民党天津市当局对马会抽税过重（税率高达百分之七），马会只得提高马票抽头的金额，以致马票奖金越来越少，营业逐渐衰歇。

还有设在日租界须磨街（今陕西路）的万国赛马会。据说，开始时由上海一八二大赌场派姓邓的去创办。1928年，曾延毅任天津市公安局长，因向万国赛马

会勒索未遂，便将邓逮捕。以后，由李律阁、丁振芝、苏守愚（赌棍、福建人）勾结日本人内山春吉、高木洁、山本忠太郎、朴维善（朝鲜人）等重组万国赛马会。由日本东兴公司出资六十多万元（一说三十多万元）建立马场，与英商赛马会相抗衡。1932年秋，正式开张赛马。

抗日战争开始后，万国赛马会一度停止活动。1939年，马会明确为中日合办，赛马活动得以恢复，并成了赛马俱乐部。实际上，这次日方并未出钱，而由天津市民银行借款投的资。俱乐部由方若（伪市署参事）任理事长，中条浩造（日本内外化学株式会社支配人）任副理事长。山本忠太郎、朱有济为常务理事。具体业务由中条浩造等日本人负责。1941年太平洋战争爆发后，天津所有马场被日本人接收、控制。天津赛马俱乐部改组为华北赛马天津支部，由日本兴亚院负责，一切收益、开支均由兴亚院支配。1944年，由于日本侵略军在战场失利，在天津赛马支部的日本人撤回本土。1945年秋，日本投降，赛马会停止活动，以后再也没有恢复活动。

2. 天津回力球场

正式名称是天津意商运动场，地点在天津意租界公园旁。这个球场是因二、三十年代，意租界财政困难，税收不足十万，为增加财政收入而举办。提出倡议的是墨索里尼的女婿齐亚诺，负责筹建的是当时意大利驻津领事查璧及意商富马加里。发起者规定股本为一百万

元，其中五十万元作为发起人的红股。经多方活动，仅收到现款五十万元，而买地皮的钱就要五十万。后向利华放款银行借了二十五万元，才得以开工建造。

回力球场开张日期是在1935年春。名誉董事长是青帮人物潘子欣，后改孟少臣。董事长为富马加里，董事有意租界警察局长、意籍商人、医生及西班牙人提奥陀拉等。经理叶庸方、周澜澄、汪心余。球场面积十一亩，每日赌资平均二十万，意国领事馆抽头百分之二点五，1939年因水灾一度停办。1943年，球场由瑞士籍投机商人利华放款银行经理李亚溥接管，改名“海莱运动场”。李亚博为讨好日本人，在每晚球赛中指定一盘作为向日本的“献金赛”，以支持日寇的“大东亚圣战”。日本投降以后，国民党市长张廷谔因向李亚溥敲诈未能如愿，勒令球场停止球赛。李亚溥尽管走了不少门路，也仅仅得到“继续保持美国兵前去娱乐，看球赛”的权利。这样，营业额便一落千丈。不仅如此，至1947年张廷谔更以美国兵闹事为由，迫其停止球赛。

球场赌赛的名目有好几种：“独赢”，指一球员独得五分者被猜中；“座位”，指某一场的第一、第二名被猜中；“联号”，是每一场的第一、第二名均被猜中。还有所谓香棋赛，原是一季赛一次，后改一月赛一次。香槟票在赛前若干天开始发售，“并汇总用摇号机摇出十个号码，再把这十个号码分配给用摇号机摇出的十个球员。在比赛时以胜负次序排出一、二、三等奖。”回力

球场从各种彩票、门票的总收入中收取百分之十五的头钱，李亚溥任经理后，改成抽百分之二十。它每日赌资流动额平均为二十万元，那末它的抽头收入高达三至四万元，回力球场可说是典型的害人场所。当时住在天津的豪绅巨贾以去回力球场作为时髦，故出手宽绰，往往一掷千金。曾任淞沪护军使的宫邦铎、奉系北京市市长周大文等，因迷恋回力球，家道为之中落。

3．高级赌场

天津的高级赌场都是大官僚、流氓头子所开设，如设在日租界桥立街（同庆后大胡同）的同文馆俱乐部。这是一座豪华的楼房，楼下是赌博大厅，楼上除一般的大小厅堂外，还有打麻将的静室。主持人是方若（药雨），他纠集了恒利金店经理周寅初，物华金店经理费振甫等宁波、粤籍商人，成立了这个所谓合法团体。赌博项目，以麻将、牌九、骰子摊为主。其特点是：赌客可在赌场中无偿吃中、西式点心；出入该赌场的都是一些官僚政客、富商大贾及中产阶级以上人物，如李律阁、丁振芝、卢篆（特一区区长）等人；赌注特大，牌九要二千元一庄，麻将五百元一底。曾任北洋军阀政府财政总长的张弧，有晚推牌九，把自己带来的二万几千元现金全部输光之外，还挪借了二万元，这一晚上共输了六万元之巨。但这个赌场表面是看不到钱的，输赢以高级香烟为筹码，以五罐（每罐五十支）为限，赌后才到经理处结账。

其他如设在芙蓉街（今新北路）由流氓刘金标开设的中和公会，清末广东水师提督李准所设泰安俱乐部（在今赤峰道），天津海关人员所设的大同俱乐部（在今滨江道）等也都是设备齐全的高级赌场。

4．一般赌场

天津的一般赌场，很多是中小官僚、流氓头目、地痞所开设，赌项多是旧式赌博。如“心天道龙华会”（在今包头道与宁夏道拐角处），就是以日本人为后台，由教匪“马皇上”以传教为名组织起来的赌窟。它把赌博与宗教活动相结合，勾引那些拥有资财、迷信邪教的人参赌。“马皇上”还利用自己的女人勾引富家的妻妾前来赌博。所设的项目有三十六转盘、金钱摊、牌九，也可由几个人凑成一个临时“小组”打麻将。这个赌窟，抽香烟（是最上等的“三炮台”）、吸鸦片、吃中西餐，“都不收费，还有汽车接送赌客，以致赌徒趋之若骛。”赌徒中有许多人还被马匪诱惑入教。后该赌窟迁至南关下头杨家花园。

又如松岛街赌窟（在今哈密道），是由官僚陶兰泉（绰号“淘气”）所开设。它以旧式赌博为主，也杂有三十六门轮盘赌等新式赌法。由于陶兰泉曾任安徽凤阳关监督及中国银行重庆分行经理，很有一点钱，在政治圈中也有一些朋友。因此，上这儿赌博的多为官僚政客及一些公子哥儿。其他如设在日租界的富石山厂赌窟，设在春日街的四大汽车行赌窟，流氓袁八与邓大个开的露

里赌窟等，都是这一类赌场。

5. 吉拉枪场

设在意租界西马路河沿（今民族路西口）。1934 年由俄商西城洋行出资、犹太人富克斯、无国籍人拉巴尔出力、意国人曹地出场地组成，职工近八十人。赌博形式是一种大型轮盘赌：在大型轮盘上绘有 1 至 12 个号码，还有一个“○”和一个“花”；赌时由赌客瞄准射击，射中某号，买某号票的即得奖，射中零号即落空。它的特点是赌场与赌客直接赌输赢。每天下午六时开场，一天共赌十五至二十次，一天要剥去赌客万余元的钱财。赌场每月向意国领事馆报销五万元，向租界警察局报销一万元。在两年中，西城洋行所得红利即达三百万元左右。由于获利太多，1935 年 7 月与日本勾结的大流氓袁文会纠集党羽多人前去捣毁，后经人调解，以每日付袁四千二百元作为条件，重新开业。但以后“营业”不很景气，维持了一段时间就关闭了。

三、北京著名赌场扫描

旧时的北京赌风很盛，除了专门的赌场外，一些商号、旅馆、饭店都可成为聚众赌博的场所。专门的赌场叫“宝局”，远在同治年间就已有设立，那时，公子王孙们到宝局耍钱，老板从中抽头。入民国以后宝局多受官府庇护，已呈半公开状态，参加赌博的多为中上层人

物。至于兼营赌博的场所就更多了。《申报》的一则报道很能说明问题，该报称 1936 年 1 月 30 日晚上“在宣南饭店及交通旅馆与东四公寓抄获之烟赌犯共六百余人。”说明旅馆等场所都能成为赌场。还有一个特殊情况，每逢过旧历年或办红白喜事时，一些居民住宅也开起赌来，一赌就是五天、十天的，这可以说是民居赌场吧。下面介绍北京赌场情况。

1．大旅社

位于前门外煤市街西，开张于 1936 年前后，由日本人主办。刚开始时有些人在三楼聚赌，不很公开。过了一段时间，老板觉得搞赌博很赚钱，便与地方当局勾结，以“旅馆”为名，正式把它变成赌场。赌台放在二楼，三楼卖大烟和各种点心，以供赌徒之需。赌博方式五花八门，有“大小牌九”、金钱摊、押宝、扑克、麻将等。最热门的要算大小牌九，参加推牌九的人既有富人也有一般劳动者。每推一次，桌子上的筹码都押得满满的，有几百元的输赢。每到摊牌，赢的一方立即用小耙子一下子把筹码全部搂到自己这边，很是“爽快”。一些侥幸赢了钱的人，便跑到三楼去抽烟吃喝。这时一些娼妓会穿插其间，替客人烧烟、点火，“热情”服务，非要把赢者的钱掏光不可。如有人要吃饭，煤市街的夜宵馆立即会派人送来。这个赌场“经营”的是夜市，从上灯时起赌，到天亮才结束，在后半夜赌得最热闹，是著名的“夜赌场”之一。

2. 开明戏院楼顶赌场

开明戏院，就是今天的民主剧场，位于前门外西珠市口路南，也是一个著名的夜赌场。赌场开设时间约在1936年或稍后，由中日合伙投资。老板在戏院的屋顶上搭了一个很大的天棚，按上极亮的电灯，放上五、六张赌台，作为赌博场地。每天参赌、围观的人很多，赌众最感兴趣的是小牌九，其次是押宝和摇摊。每天晚上开戏之时，就是楼上开赌之刻，“最热闹的时候是散戏之后，几乎每天都要赌到天亮。”这个赌场的特点是季节性强，暑天人多，秋后就慢慢减少。

3. 德义楼赌场

在前门外西珠市口万明楼，亦是在三十年代开办的，据说是一个日本人外号叫金大头的所设，“生意”一直很好。大约在1938年春，北京几乎所有的大赌场被抄，而德义楼却逃过了这一关，原因是金大头交游极广，手眼通天，与日伪警方早有联系，事先得到“情报”，暂时停止了赌博，而未被抄着。该赌场也是以打牌九为主，通宵赌博，由于这里“保险”，所以赌客也不少。

4. 俱乐部赌场

北京的俱乐部很多，一般都是权贵所操办，它们的后台硬，“安全”系数大，所以赌徒们都乐意到俱乐部

去赌博。俱乐部中各种赌法齐全，赌额最大的是牌九、扑克。凡进俱乐部的要由熟人带着，进门首先要买好百儿八十元的筹码（不能再少，否则要被取消进入俱乐部的资格）。按规定，赢了钱的都按百分之五抽头（当地行话叫“扣水”）。俱乐部里供应大烟、“白面”（一种毒品），各种名酒点心，还有娼妓，搞得乌烟瘴气。赢钱的主儿因钱来得容易，不免要去挥霍一番。有的阔佬，即使输了也要到这里寻欢作乐。凡有大人物来俱乐部，都是预先通知，一般的赌博即行停止，这些大佬和他们的僚属、随从、护卫便堂而皇之地进入赌场。警察非但不敢查问，还得加岗保护。

5. 天桥赌场

是天桥一带的小型赌场，大都搞的是“腥”赌。所谓腥赌，就是几个人合伙，勾引别人前来赌博，然后用各种骗术，把别人的钱骗走，等于抢劫一样。照行话说，就是把被骗者“斩”一下，斩人是有血腥的，因此叫“腥赌”。这种腥赌特别厉害，如被引入圈套，有可能搞得倾家荡产，卖尽当光。天桥赌场的发展时期是在1946年至1949年底，它们的后台是国民党的伤兵。每个赌场都有受伤的军官在背后撑腰，另有一、二个伤兵拄着拐杖在门口一坐，当地治安人员便不敢前来过问。天桥赌场的赌博方式，以旧式的大小牌九、押宝、摇摊为主，其他的赌法较少。这些赌场白天最热闹，到了晚上人就少了。赌场得到的“利钱”，由赌棍与伤兵对半

分。据说那些站在幕后的受伤军官每天可以弄到百儿八十元，连把门的伤兵刺子也能弄到二三十元不等。

6. 北京跑马场

位于永定门外西南约五六里处，为官僚商人开设，时间在抗战前几年。赛马放在春秋二季进行。当时的马票有两种：一种是座位票；另一种马票叫“扣豆儿”，是临时买票，当场开彩，“也就是按这一场共卖了多少钱，除去扣头，余下的钱分配在几等奖里。”头奖的钱没准儿，如这场马票卖出的多，头奖得利就多，可高达千儿八百，反之得利就少。二、三等以后，依次递减。由于得彩的人马上可以去领钱，因而吸引了不少人，大家总想去试试，使马场的营业情况良好。当然，落空的是绝大多数。

7. 跑狗游艺厅

位于前门外王广福斜街东头，是官僚富商所开。由于靠近“八大胡同”，开始时每晚光顾的人特别多。其赌赛办法与上海跑狗场差不多，只是所用的狗是上面骑着玩具小人的玩具狗，规模也不大。电钮一开，十来只“小狗”会争先恐后地跑起来。至于哪只狗跑第一，完全由局中人掌握，所以很容易舞弊作假。这个场子由于用的并非真狗，缺乏“刺激性”，所以在抗战前仅办了一年，便办不下去了。

8. 打枪场

地址在前门外门框胡同（今同乐电影院），是朝鲜人李成浩、宋百宪所开设。赌场雇佣的工作人员有三、四十名，为赌徒进行各种“服务”。赌博办法与天津吉拉枪场一样，也是设一大圆板，分十三格，其中一格是空白。参赌人员可买白格以外的任何一格的票。在木板以外二、三丈远的地方，放置一个枪架，凡买票者可以上台放枪。当票卖了差不多时，管事的人将电门一开，圆板就迅速旋转起来，如射中圆板上的某一格，买这一格票的人就作得奖。这个赌场的特点是工作人员舞弊的人特多。场内人员多与售票员勾结好，当枪声一响，看到打中某一格，立即有人把信传给售票处，售票员便立即递入那一格的票，照一比十的赔率，一张票就获得十元钱，因此一天下来，每个服务人员都要拿到不少钱。但是由于这种赌博的欺骗性大，参赌的人多，枪场还能赢利。

9. 日光游艺场

位于前门外珠市口南路东，据说是日本人所办，而直接经营的是中国人。老板与经营者按四六的比例分成。玩法是，在木架上放上洋瓶子，然后用汽枪打瓶子。凡用钱换了筹码的人，便获得了打枪的资格。汽枪离瓶嘴子不过二、三寸，用枪一打，瓶子在木架上会旋转起来，如果瓶子掉下，打的人就算赢；如瓶子掉不下

来，赌客就算输。奇怪的是瓶很少掉下，原来瓶子掉与不掉，完全取决于瓶子的摆法，而摆的权力属于赌场，因此瓶子在绝大多数的情况下，就不可能被打下。老板与经纪人就用这种手法，赚了很多钱。

除了上述赌场外，还有珠市口的三江旅馆，前门外观音寺东头路南和王广福斜街西口路南的牌九场等，亦是北京的一些著名赌场。

10. 蟋蟀赌场

北京人喜欢养蛐蛐、斗蛐蛐。本世纪二、三十年代，在西城区西四牌楼迤南路东，天福大院（今西四浴池）西口内，设有蟋蟀市场，很多人在这儿买卖蟋蟀。在阜城门城门洞瓮圈也设有专售蟋蟀罐、用铁丝编制的蛐蛐罩等捕养工具的市场。

每逢秋天，北京人以斗蛐蛐作为乐事，旧时最有名的蟋蟀赌场是在宣武门外大街路东八宝甸，这里邻近西草厂，与宣外大街的《晨报》馆比邻。这个赌场为私人所开，经常光顾的有《晨报》总编辑张慎之、《大公报》记者侯克笃、名演员筱翠花等。每年旧历八月前后，天气转凉，正是斗蛐蛐的季节，八宝甸赌场就非常热闹。蛐蛐局雇佣帮闲者多人充任招待员与“看案”，礼聘内行充当裁判员。赌场按赌注的大小抽头，当时以“月饼”作赌注，但并不是真用月饼，而是用几斤、十几斤的月饼折合现金来计算。旧北京的蟋蟀赌场一般在每年九月底前结束。建国后，一度消歇，近年又有恢复的趋

势。

11. 红白棚

所谓红白棚，并没有固定的场地，而是办红白喜事的人家利用自己的院子作临时赌场。原来，北京人有个习惯，凡办红白喜事都要在院子里搭天棚，喜事为红棚，丧事为白棚。有些人家为了趁“办事”赚钱，便召人前来赌博，从中抽头，这叫“耍红白棚”。凡“耍红白棚”的家，棚一定搭得很早，而拆得很晚，前后约七、八天光景。主家为了开赌，要精心布置，首先要送一份钱给警察、地痞，以求其庇护；同时为了望风与带领不识路径的赌徒进场，要在胡同口派上两个或两个以上的岗哨。开赌时，要约请赌博行家前来领局，然后再请一般赌客入局。最后，还要通过一定的途径（如口耳相传），故意传播某棚开赌的消息，这样，前来参加赌的人会越来越多。主家见赌徒来“耍儿”，还要招待一些茶点。据说，那些人数多、赌注大的红白棚，主家每天抽头可达百儿八十元的。

四、广州深圳著名赌场总览

广州，是中国最早的对外通商口岸，在鸦片战争前，广深一线是中外贸易的惟一通道。由于与西方接触的机会多，无庸讳言，这里也是最早受到西方文化中某些消极因素的影响的地方，因此赌馆林立，赌业发达。

清末同、光间，广州有摊番馆六、七百处，分成四等。上等赌馆门外书“内进金牌”四字，押注以金币五元或十元为起点。如书“内进银牌”为第二等，押注以一元为本位，大小银币均可，但不得用铜币。再次一等的为“铜牌”，是下层民众赌博之处，这里不论铜元、制钱都可下注。最低等的叫“牛牌”，即使身无分文的人亦可到这种赌馆入局赌博，胜了“攫资而去”，如不胜用衣服当质；如再不胜，便把人扣押，叫他们的亲友限期花钱赎取；如超过期限便进行种种虐待，甚至有虐待而死的；如“再赎金不至，乃即载之出洋，贩作猪仔。”当时广州的大赌馆门口都高悬电灯或纸灯，大书“海防军费”等字，表明它们是为筹饷而“奉旨开赌”。赌客入门，都要换上筹码方可到赌桌下注，赌赢了或终局时再用筹码换出现金。赌馆中存金之处用极厚的围墙筑成，墙上仅开一方孔，作出纳现金之用，极为保险。广东赌馆在辛亥年（1911）被禁，但私设赌馆者并未绝迹。民国时期，广州赌风越刮越凶，开有“赌场三千余所”，“各大赌场设有电船七千余艘，专门往来于珠江口迎送赌客。”当时以赌为业者约三万人，数量十分惊人。

1. 张寿摊馆

地址在深圳圩内，民国早期由流氓张寿开设，赌博项目以摊番为主，赌客主要是来自香港。此地一水之隔就是九龙，乘车费时仅三十五分钟，“港仔”来去十分方便，故港人来得很多。张寿为了扩大赌馆业务，更聘

请一些男女充当进客（说客），负责到香港去招赌。“进客”可根据所招赌客赌注的大小，按一定的比例抽取佣金。当时有个女进客，名叫“肥婆五姑”，打扮阔绰，口齿伶俐，招客不少，使张寿摊馆日进纷纷。这个摊馆共办了十多年，后被人兼并。

2. 大利公司

地址原在深圳圩上大街，后转移到火车站旁边，是有个叫郑六叔的人在1930年所设立。郑六叔是当时广东税捐局局长关道的心腹郑润琦的弟弟。郑润琦见深圳赌利丰厚，便募集股本十万元，叫他弟弟携款前往开办赌场。“郑六叔”到深圳设“大利”赌博公司后，便以威胁利诱的手段买下了张寿摊馆，不久把赌馆迁至火车站。由于大利公司资本雄厚，原属张寿的“进客”，很多人转为“郑六叔”所用，致使大利公司的“生意”日益兴隆”“进客”也发了小财，如“肥婆五姑”每月的佣金可以达到近千元。此外，大利公司在圩内还有五家小摊馆。

前来参赌的港客成分十分复杂，有些赌客又是嫖客，甚至还有以赌取乐、出卖肉体的妓女。大利公司的赌博项目以摊番、牌九、麻将等旧式赌博为主。按公司规定，凡来参赌的赌客，不论输赢，回程路费一律由公司付给，因此，很多人喜欢孤注一掷，直到输光为止。从中可知公司并没有吃亏，因实际上赌客最后输给公司的钱比路费还多。

3. 深圳大饭店

由广东大军阀陈济棠的哥哥陈维周与陈济棠的小老婆莫秀英在大利公司的原址上设立，是一座宫殿式的大楼。原因是关道下台，郑六叔失去靠山而离开深圳，陈维周等趁机“占领”深圳，造楼开赌。与大利公司一样，它名为饭店，实质是赌场、烟馆、淫窟三者兼俱，故进入该赌场的要价奇高，至少要付出一千元筹码。

五、澳门赌场一瞥

澳门从1553年被葡萄牙侵占强租之后，西风日炽，以赌业著名于世，素有“东方蒙地卡罗”而蜚声中外。

澳门赌博于十九世纪五十年代后期开始兴起。那些赌徒、赌棍多为流氓、地痞、人贩子，他们把赌博作为诱人卖身的陷阱，开设了不少赌场。当时设立的赌种有番摊、骰宝、铺票、字花、山票等。十九世纪六七十年代，澳门的摊番馆共达二百余家。澳葡当局在那时公开招商开赌，征收“赌饷”，靠赌税与鸦片烟税，使澳门的财政收入每年激增至二十余万元。1872年，香港严禁赌博，那些嗜赌的港人见澳门交通便利，便蜂拥而至，使澳门赌场生意更加“兴隆”。1875年，广东禁止“闱姓”赌博，“闱姓”赌商也转移到此地，于是澳门赌徒麕集，博彩业的行情达到高峰。葡澳当局每年坐收的“闱姓”赌饷，就高达数十万元。尽管后来广东收回

"闱姓"，但澳门的赌业却长盛不衰。澳门赌馆在门前书写银牌，以作招引。这里高楼林立，光怪陆离。馆内烟尘弥漫，喝雉笑骂之声不绝于耳。汪非镛《澳门杂诗》对于这种情景有生动而深刻的描绘。他写道，在灯火楼台之中，弹棋六博正在进行，有人居然一掷百万，诗人对此发表感慨说："太息黄金掷虚化，误人毕竟是樗蒲。"

在这些赌馆的基础上，傅德荫、高可宁在1973年组成泰兴娱乐公司，开设了三家专营赌场，分别设在中央酒店、福街新隆及十月初五街，经营中式赌博骰宝、摊番、牌九及铺票、白鸽票、字花等。傅高集团垄断了澳门赌业。据说傅靠赌业发了大财，"他的住宅像皇宫一般，四面环水，外围铁栅"，有一次他被绑票，赎费高达一千五百万美元。至1961年二月十三日，葡国海外部颁布18267号文件，宣布把澳门变成旅游区，正开办赌场。当时对于澳门赌博专营权的争夺，异常激烈。何鸿燊与叶汉联合，经过激烈竞争，以比"泰兴"公司高出八万的价格和对澳门繁荣多担义务的承诺，而取得胜利。从此，泰兴公司二十四年的专营权宣告结束，何氏也随即被称作"赌王"。何氏出身于买办世家，祖父是潭甸洋行买办，父亲何广是犹太人沙逊家的买办。何鸿燊二十四岁时运送货物至内地而赚到他第一个一百万。以后从事黄金买卖和航行业、航空业的开发，朝鲜战争时还做过金属与化工生意，实力雄厚。何氏集团与

泰兴公司的斗争是异常的残酷。当何鸿燊取得专营权以后，“泰兴”曾要何的性命，并命令澳门所有饭店停业，私房不得租给何氏集团，要一切客轮停驶，以拒绝香港等地的来客，还将原赌场的伙计全部“包下”，派乞丐、流氓据守赌场，不让“何氏”成员进入，准备在何记新公司开张那天，爆炸手榴弹。但何鸿燊顶住了这股巨大压力，出大钱收买了大批伙计与流氓，租借了房屋，至于交通运输，因何氏本身有佛山号客轮，故不成问题。1962 年，何氏澳门旅游娱乐公司正式成立开业，至今已续约四次。

1975 年，何氏集团分裂，叶汉被排挤出来。叶汉早年混迹于傅德荫的赌场，怀有“听骰”绝技，即根据骰子在盒中摇动时发出的声音，可测知骰子的点数。他又在杜月笙手下混过，抗战时期在上海“荣生”赌场讨过“生活”。后因与何氏矛盾，而宣布“退休”。目前该公司的主要股东是霍英东、何鸿燊、郑裕彤、叶德利。

澳门当局把赌博称作“赌博娱乐”，这在《承投赌博娱乐章程》中有明确规定，赌博成为澳门税收的一个重要来源。从 1962 年至 1974 年这十三年间，掌握澳门赌场专利权的澳门旅游娱乐有限公司，获得赌博纯利二十二亿元，平均每年一点七亿元。1975 年竟高达六亿元，“这个数字甚至超过了世界最大银行集团之一的汇丰银行当时的盈利。”至“1984 年度澳门赌场盈利竟一举突破二十六亿元。”澳门政府也得到大量税收，赌博

收入占财政收入的百分之三十。每年到澳门“旅游”的人有五百万，其中百分之九十是前来赌博的，据估计，每逢周末香港就有二万三千人至澳参赌。澳门有一万多人以赌博为业，连同他们的家属要占澳门总人口的八分之一。1982 年，澳门当局又颁布了“新博彩法”，宣布澳门为“恒久性博彩区”，规定“幸运博彩”属于专营，合约期为八至二十年。从 1976 年起，博彩税上升的幅度很大，仅最近一次续约，“何氏”缴给澳门政府的续约费就有一亿七千五百万港元；“特别税”，由 1987 年起规定缴相当于公司毛收入的百分之二十六，以后每年增加百分之一，到 1991 年为止。1988 年、1989 两年，娱乐公司毛收入达几十亿元。

澳门赌场除少数大规模的赌场秩序较好以外，其他赌场的秩序比较混乱。据《香港新报》1990 年 11 月 9 日报道，赌场工作人员文化素质相当低，大部分在小学毕业以下，仅经“赌博学校”三个月的短期训练而到位“工作”。他们每月的工资很是低微，一月仅拿三百元，而是靠赢家的小费（贴士）生活，一月有的可多至上万。因此，他们对赢家总是笑脸相待，百般逢迎，对于输家却是冷若冰霜，另眼相看。赌场内还有一种“勾烂脚”的流氓，他们将赌客轻轻一碰，谎称被碰伤，而敲诈赌客的钱财。在赌场内及赌场附近还有放高利贷的人（俗称“大耳窿”），他们派出“马仔”，向输钱的赌客兜放高利贷。香港来的赌徒输光以后，向“大耳窿”借

钱，要用回港证作为抵押，以五日为一期，每期借一千澳元要付百分之二十的利息。这种高利贷剥削“经常引起摩擦和流血惨案”。也有些赌客在这儿输光博尽后跳楼蹈海，家毁人亡者，时有发生。可能是为了逃避舆论的谴责，在一些重要赌场的显眼处，立有一块“赌博无必胜，少注好怡情，重注心惊惊，何必要博命”的告示牌，以掩人耳目。

下面介绍一些重要赌场：

1. 怡东大赌场

设在五星级怡东大酒店内，亦称东方酒店赌场，仅离澳门码头十几步的距离。本是为一位中东石油大王所建造。据说那位石油大王到香港后提出要到澳门游玩，当时澳门并没有上等级的赌场，于是便日夜赶工，建造了这个豪华赌场。

“怡东”的面积不算大，只有一个小厅和若干个间格，但赌场内部都安排得十分富丽堂皇，完全按欧洲古典式建筑布置。它以至澳门旅游的各国赌客为主要对象。

2. 海上皇宫

诨名“贼船”，它位于市中心区的旧港澳码头附近的海边，有好几层楼高，外形与沙田画舫相似，内外装饰都比较漂亮。画风雕龙，古色古香。贼船内部有各种中西赌博，从扑克、吃角子老虎到牌九、麻将，一应俱

全。一天二十四小时营业。

由于它的三楼上面，设有酒菜室，附近岸上也有许多酒楼菜肆，因此许多“新移民”，也就是那些辛苦了一天的苦力、渔民与码头工人，在酒楼饭店吃饱喝足以后，便自然信步来到“皇宫”，去“搏杀”一番。此外，还有一些中下层的妇女也喜欢到“皇宫”一游。

3. 金碧丽赌场

亦作“金碧内”，或金碧娱乐场。在澳门五大赌场中是最古老的一家。它位于市区中心一条横街的窄巷内，设在一座灰色建筑物的地下室和阁楼上。外地旅客难以找到它的所在，只有本地熟悉的赌客，也仅是一些低收入者在此下注，玩它一手。其内部服务，尚称周到。

4. 回力球博彩场

位于港澳码头的对面，以中等收入的赌客为主。澳门回力球是 1974 年从国外引进，球场投资六千万元，其规格完全符合标准。从 1986 年开始，赛事定于星期天晚上八时至半夜及周末的下午二时至七时进行，球赛分单、双打，采取淘汰制，押注的种类有预测、位置、连赢等。入场费一元，包厢十八元。回力球赛在澳门五花八门的赌博中并不太受欢迎。故至“1985 年底，负债总数已达八千万元以上。”次年，只能重组公司进行经营，现澳门回力球企业有限公司的主要股东有彭国珍、

何柏等。每年缴专利税一百五十万澳门元。

5. 葡京大酒店

是澳门五大赌场中最大的赌场，在世界上也负盛名。它位于南湾海边的闹市区，同澳凼跨海大桥遥遥相望。它是一座皇冠状圆形华厦，远远望去，像一只老虎头。“葡京”的门前竖有一块大理石的牌子，规定未满十八周岁的人不准入内。“葡京”大赌厅是一个鸟笼形的圆筒结构厅堂，由于它的建筑特色，得到了一个雅号叫“虎口鸟笼”，似乎在说明，走进赌场，好比进入虎口，投进鸟笼，再难飞出。大赌厅分上下二层，每层有一个可容纳千人的大堂。里边“吃角子老虎”一字排开，造型巧妙，主厅中摆满了七十五张各色各样的赌台，有轮盘赌、百家乐、二十一点、番摊、骰宝、牌九，还有“大小”、金路彩票、色宝等，可谓五花八门，样样俱全。

“葡京”一天二十四小时开放，估计每天参赌者不下万人。整个赌场由电脑控制，用闭路电视进行监察，如发现某个赌台营业情况不佳，老板便立即撤换工作人员，换上经验丰富的职员前去应战。当赌徒输得精光，连回程船票也出不起时，赌场也“爽快”地给一张船票，图你下次再来。

葡京娱乐场楼上，设有进行豪赌的贵宾厅，厅内有四张豪华的百家乐赌台。它由一只只小厅房组成。凡进入贵宾厅一定要有万元以上的投注金钱，还要由有关人

士介绍、担保。在贵宾厅里，赌客们挥金如土，一赌就是几十万、几百万。许多外国人，尤其是泰国豪富经常组团前来赌博，赌场负责免费招待这些贵宾的食宿。据说，泰国这种“赌博旅游团”每月总有十几个，他们的成员赌博时“至少先买十万元筹码，豪气不亚于港地巨子。”但差不多都是有去无回。这些“贵宾们”仍然装出风度高雅的样子，以保持自己的身份。

由于“葡京”收入极丰，每年上缴七亿元，所以“每年大年初一，澳门总督还要在随从前呼后拥下，作为新年伊始的第一个赌客”，在这儿下注，以求本年开市大吉。

“幸运博彩”，对于绝大多数人不会“幸运地”紫气东来，有些人输光后就典当、变卖物品。葡京娱乐场马路两旁，就挤满了各种当铺、押店，当看到押店中的金表、照相机等名贵物品，就会使人联想到赌博的可怕。

6. 澳门赛狗场

设在澳门蓬峰运动场。它比足球场略小，跑道周长三百五十码，每星期二、四、六、日晚上各举行十四场比赛，每场二十分钟。狗赛从七点半钟鸣响预告，八点钟正式开始。其中五场是六犬赛，九场是八犬赛。狗场的比赛用狗，都是从澳大利亚进口的格力狗，共有八百多只。它们尖脑、细腰、长腿，跑得快，故狗赛的全称，叫“格力狗赛”。对于这些狗，有专门的营养师、保健医生、按摩师等服侍。它们吃的牛奶、牛肉，也是

特地从澳洲本土运来。澳门的狗赛与其他赛狗场一样，也是用一组狗去追逐飞驰的电兔，观众可押注于一只狗或一组狗而决定输赢。跑狗的最终成绩，在电子屏幕上作出显示。

澳门的赛狗从 1963 年起由逸园赛狗有限公司经营，赛狗收入巨大，在澳门赌博业中占百分之十强。其入场券公众席为二元，会员席五元，包厢八十元。投注有独赢、位置、连赢几种。每晚投注额在一百五十万至二百万之间。赛狗场每年向政府交纳专利税一百七十万澳门元。公司主要股东是何贤、何柏、许以忠、闻祖舜等。

7. 澳门赛马车场

地址在凼仔岛，由填海兴建，场地甚大，车道长二千一百一十米，是亚洲第一座，也是东南亚一带最大的赛马车场。耗资一点五亿元。它修建在七十年代末，1980 年 8 月 3 日进行第一场比赛。目前仅一周比赛一次，“生意”较冷落。原因是这里远离市区，而且受到香港一周二次赛马的竞争，观众（赌客）不多。1989 年，赌界“鬼王”叶汉将他经营多年的赛马车场转让给台湾“朕伟”投注公司。

马车赛，是由一匹标准种马拖着一辆双轮车，骑手坐在车上驾驭马匹奔跑的比赛，凡最早到达终点者为第一。澳门赛马车场的骑手有四十名，原为澳洲人，第二年起改为本地人。马，原有五百匹，后因业务不佳而减少至三百匹。

车场占地二十一点三万平方米，设施齐全，有五层看台大楼，总建筑面积为三点五万平方米，设有全天侯跑道，可容八至十二辆马车出赛；还有巨型电子影像显示屏幕、电子售票派彩机等。投注有独赢、位置、连赢、三重彩、六环彩等，有电话投注服务。此外，澳门还设彩票公司，搞白鸽票、即发彩票、泵波等彩票的发行。其中铺票，由旅游娱乐公司下属的荣兴白鸽票公司专营，每年付专利税五十二万澳门元。

六、香港著名赌场简介

香港开埠之初，赌博即随之而来。香港政府于 1844 年颁布了第十四号法例《禁止赌博条例》，规定凡聚众赌博、招人赌博，要罚款二百元。但实际上仍然是赌馆遍地，赌风不止，原因是香港政府并不认真禁赌，有些警察还受赌馆的贿赂而主动加以庇护。当时经常有警察受贿的丑闻传出。1856 年 8 月警官蓝度夫因私自释放赌馆人犯，被控告于高等法院。他竟在法庭上直言不讳地供认捕获赌犯之后，按当时习惯，只要缴纳十元至五元税款，就可获得释放。

1867 年 6 月，麦当奴为香港总督时，实行“寓禁于征”，即施行缴纳税饷、领取牌照开赌的方法。由警察司发放赌馆招牌，招商承投赌饷，结果有十二家赌馆投得。这些赌馆分布在西营盘、荷李活道、基利文旧街、湾仔等处，每年各缴纳赌饷一万元。从此，赌馆有恃无

恐，赌博走向公开化，赌风越吹越烈。这种做法，遭到社会著名人物，尤其是宗教界人士的抨击，加上赌博影响了香港的商务活动，英国政府再次下令禁赌。1872 年 1 月 20 日宣布“所有开赌照牌一律宣告取消。嗣后本港、九龙及所属乡村地方一切大小赌博，悉行严密查禁。”同年四月，坚尼地就任香港总督，他在就职演说中宣称，要把整顿警察制度和禁绝赌博作为两项主要任务。他的确也为此忙碌了一阵子，但赌博并未禁绝，因赌馆又以“俱乐部”的形式出现于街头，它以娱乐为名，行赌博之实。这种变相赌场，一直延续了半个多世纪，直到 1936 年，在修订“赌博条例”时，才把俱乐部式的赌场加以取缔。但是，麻将馆又钻了法律的空子，改成收入场费的办法，把赌馆变作“娱乐场所”，这是属于租借场地的性质，因此不算“聚赌”。这虽不合理，却是“合法”的，所以麻将馆一直泛滥成灾，直至第二次世界大战之后依然存在，甚至还取得“麻雀书馆”（或称麻雀学校，英文名 Mahjong School）的美名。总之，现在香港还存在公开与半公开的牌馆、俱乐部及所谓“大档”的黑市赌场。在这些赌场中，有固定的人员和职司，如“股东”、“交际”、“总管“、“巡场”、“银头”、“长荷”（主持赌台的人），“帮荷”、“进口”等。而且，这些赌场与黑社会有着密切联系。

同时，香港政府在 1931 年发行大马票，把赛马作为合法的赌博。1962 年，又发行政府奖券，把彩券赌博

作为官办事业。港英当局本身提倡赌博，把博彩作为其财政来源的重要部分，从 1980 至 1981 年度内，从六十一次赛马和一百零二次彩票开彩所得的税收，可达七点二亿港元。因此，香港禁赌，只能是空话一句。今天，仍有不少赌场。

1. 香港赛马场

香港名义上属于禁赌地区，但“赌马”却不算赌，而且还是英皇御准的“高尚娱乐”呢！早在 1841 年，英人才进入香港，即在今“跑马地”一带进行跑马。1842 年至 1843 年，香港当局又借用澳门场地进行过两次赛马活动。1844 年，香港开始修建跑马场，四年后投入使用。1849 年，香港正式成立马会，到 1844 年，更形成了永久性马会。当时会员仅一百七十七人。马场设立在港岛黄泥埇（快活谷，亦称跑马地）。1890 年始，香港赛马从含赌博因素的体育娱乐活动完全沦为赌博，用投注发彩奖的办法招徕观众。1951 年，马场第一台电子计算机启用，并修建看台与行政大楼。1957 年，更修建了高达七层的大厦式看台，1970 年又安装了电脑化计算机。二十世纪七十年代，马会出资一亿五千万港元在九龙半岛沙田修起了另一个跑马场，其现代化的设施是全球首屈一指的。马场，表面属于香港赛马会，实际控制在香港政府要员与大商人之手。赛事，原是一年一次，后来每逢马季都赛马。所谓马季，指从每年的九月开始至次年六月，这期间有六十九个赛马日。

早期参加香港赛马活动的大部分是英军，后来马会被英国商人所把持。直至 1927 年，即华人在粉岭设马场后的第七年，香港马会才象征性地让两位华人入会，同时还“恩准”中国骑手参加比赛。至今，马会有会员一千二百名，全职雇员三千九百名，兼职雇员一万名，其中华人会员占百分之八十以上。全港参加赌马的马迷，估计有一百五十万，占全港总人数的四分之一强，电话户口投注者已达四十万人以上。“1991 年，北京港澳活动中心开始接受港澳台同胞的即场买马，开张首日的买马投注就超过十万港元之巨。”

港人对参赛马的饲养非常考究，它们吃的草是从外国进口的，马在睡觉前还要放音乐为它催眠，马睡的是高档的地毯，还配有专门的兽医给它们按摩，马的卧室是装有中央空调的，使之冬暖夏凉，四季如春。“每匹马的生活费为八千五百港币，而一个普通打工仔的月薪，一般只四千五百至七千港币之间。”

香港赛马会从 1931 年起，开始发行马票，称大马票。每张马票上印有一定的号码，公开发行，每张售价二元。开彩方法是：先由马会用搅珠的方法，搅出数十个号码，这些号码称入围号码。然后再从数十个入围号码中，用搅珠的方法搅出十多个出围号码，用来配上出赛的马匹。最后，在赛马中，哪匹马跑第一，这匹马所配号码便算头奖，依次是二奖、三奖。其余落第马的号码及所有出围的号码，就获出围奖。以 1931 年为例，

大马票头奖可获十万元，刺激性很大。

香港赛马，可以购买门票到现场直接赌马，从1973年开始还可以在场外押注，1975年开始更进一步设立电话投注户口。香港参加马赛赌博的人特别多，每逢赛马之日，成千上万的人注视马场，热闹非凡，这一天几乎等于半个假日。马场盈利极为丰厚，以1990至1991年的赛马季节为例，港人共投下七十二点五九亿港元的赌注。“最后一天九场投注超过了十亿，平均每场超过一亿，最后一场是一点三亿元。”“这就是说，这一年中，近六百万的香港人平均每人投注于赛马场的是七千八百八十元。”当然最大的赢家还是香港政府与马会，香港英国政府从赛马税收等所得收入超过六十七亿元，马会抽水得四十三亿元，两项相加约占投注总数的百分之二十，其余八十为押中者按等级瓜分。马会所得，除了维持日常开支及改善马场各项设施外，主要是用于公共慈善事业，八十年代，马会约捐出三十亿元。因为马场是铺草皮的，所以香港人把赌赢了叫“挖草皮”，赌输了叫“铺草皮”，这就是说，你的钱输给马场，已化成马场的一块绿草皮了。但总是“铺者”极多，而“挖者”极少。

2. 沙田马场

位于城门河北岸的新填地上，为香港马会所办。从1971年填海工程开始到1978年10月7日落成，历时七载，耗资近七亿元。开幕式由当时港督麦理浩亲自主

持，仪式十分隆重。它占地二百五十英亩，远远大于快活谷赛马场。这里依山傍水，风景宜人；在跑道圈内，为纪念马会经理彭福将军而辟有彭福公园。为方便旅客，九广铁路特地在此设立沙田马场站，大埔公路与狮子山隧道公路也延伸至此，交通堪称方便。

该马场设施甚为先进，它拥有国际标准跑道，可容三万观众的看台及由电脑操作的巨型电视荧光屏幕。马场赛事频繁，获利颇丰，在马场建成当年的马季，投注额就达五十亿元。在 1986 至 1987 年马季在香港六十六场赛事中，有二十六场在沙田马场举行，投注额竟达二百四十三点六九亿元。从发展的眼光来看，沙田马场大有取代跑马地之势。

3. 麻将馆

麻将，在香港属于家庭娱乐范围，不在禁止之例。香港人把“打麻将”称作“麻雀耍乐”，有专门的麻将馆专供耍乐之用，主要开设在后街横街一带。麻将馆低一等的叫“大档”，高一点的叫“俱乐部”，都有文雅的英语译名，给赌博增添了一种“文明”的色彩。开麻将馆的，并不是庄家，也不按百分比抽水，他只负责租给场地，提取租金，这并不违法。因香港 1876 年所颁布的《赌博条例》规定，“有庄家或从中抽水，以及互博人不为同等沾惠”，才算是赌博场。显然，麻雀馆没有违反上述规定。麻将馆一般还供应烟茶吃喝，招待“顾客”；内部设备也很华丽，装有空调，铺上地毯，还有

服饰华丽的印、巴籍司阍员守门。

此外，香港人还在酒楼饭店以及家庭中进行“雀战”；一些饭店为了招徕顾客，见顾客进门人数达到四人，立即送上麻将牌一副。港人在开宴之前或之后经常打麻将，有宴会定于下午五时，而往往一直要拖到晚上九点或十一点，才正式摆筵开饭。所以，初到香港的人，不知就里，很有饿肚子的可能。宴会结束，还要来“余兴”，继续夜战。有时不是正式的宴会，也可邀请几个朋友，吃一顿“雀局菜”，在饭前或饭后，打上几个小时的麻将。

4．九龙城寨赌场

九龙城寨在九龙半岛东部，是指现在的东头村道、龙津路、龙津道和西城路所环绕的居民区。据1898年六月所订《中英展拓香港界址专条》规定，这一地区（即城寨）的主权与治权均属中国。虽然英国政府强行占领九龙城寨，单方面宣布对城寨的主权，但是一直不敢直接管辖该地。所以，城寨成为三不管的特殊地区。从五十年代开始，香港一些黑社会势力、非法歹徒、不法商人乘虚而入。他们开赌场、烟馆、妓寮，把这块地方搞得乌烟瘴气。

城寨大赌馆在龙津路口向东，坐南向北，占地约六百英尺；另外，在大井街上也有一些较小的麻将馆。这里赌馆之设，可朔源于清代，因当时只要缴足饷银，九龙司衙门便允许开赌。参赌的除了中国人以外，还有外

国人。1890 年 4 月，香港新东方银行职员西人约翰格利，因到城寨赌博而亏空公款六万元，为此被判三年徒刑。那时的六万元，以当时的购买力及黄金比率计，约相当于现在的一百万元，说明当时输赢额十分巨大。

现在赌馆仍日夜营业，项目有摊番、麻将等。赌客中有各色人物，有挥金如土的豪商，满身珠光宝气的、浓装艳抹的太太小姐，也有普通的下层劳动者。为了保障和扩大营业，从 1972 年起，城寨赌商在香港上环设专船免费载客到城寨赌博；并“请”黑社会势力派人前来“保护”，使赢了钱的人平安回去。

为了吸引赌客，除了派人在赌馆门前高声嚷嚷“发财里边”、“摊番里边”以外，还在附近的“新华声娱乐公司”表演“脱衣舞”，以便把观众招引到赌场中来，因去看“脱衣舞”的人，必先经过赌馆。可以说，赌商只顾自己挣钱，而不管对他人的心灵的毒害，各种肮脏手段，无不用其极了。

七、台湾著名赌场管窥

台湾赌博自清朝以来，一直很盛行。在乾隆年间，已有赌徒“蹲踞街巷以相角逐”的记载。在日本殖民统治五十年间，赌风不减。随着历史的变迁和时间的推移，一些赌徒与黑帮相勾结，建立了一些公开的赌博集团与地下赌场。

1. 彩票赌博集团

台湾虽说禁赌，但“彩票”不在禁止之例。约在一、二十年前，开始销售“大家乐”彩票，那时组数不多，赌注也小，规定二十个赌徒为一组，签注的赌资仅是一千元新台币。它是猜“爱国”奖券开奖的最后两位号码，猜中者可攫取其他入赌者的所有储金，再抽出百分之十给办赌的银行、券业行和公证人。后来，这种赌博愈演愈烈，“有公司化、集团化、经纪人化等各种经营类型。电脑（记忆、储存和运算）、影印机、电脑门禁监视系统、无线电传呼系统都被广泛运用到‘大家乐’赌博中去。”全岛“大家乐”的赌场到处可见，最盛的是台北市，几乎家家户户都卷入“大家乐”狂潮中，附近的农民参与的也有十分之七八。许多人达到如醉如痴的程度，曾一度被禁。1989 年以来，台湾各阶层，又利用香港“六合彩”开奖号码，赌起六合彩，并“一下风靡全岛”，六合彩由“组头”主持，下面可设十几个分组，“每周两次开彩，每次赌注可高达数千万台币。1989 年 8 月下旬，台中县警察局清水分局破获的组头，赌资一千五百万元（台币），每月获利超过一千万元”。而广大平民中因玩“六合彩”而导致倾家荡产的却大有人在。

2. 地下赌场

由于当局的措施不力和执法人员的庇护，台湾地下

赌场十分猖撅，几乎到处都有，有设在平民房中的，也有设在豪华酒店的，而一些拆迁户的破房中更是赌博的好去处。这些赌场的巨头都是赫赫有名的龙头大亨，他们与警方互有勾结，警察当局对他们的赌博也是睁一眼，闭一眼，不加干涉，甚至还与黑势力串通，坐地分赃，收取所谓年金、规费。由于台湾地下赌场花样繁多，提供所谓综合性的服务，除了赌具外，还放映宣扬纵欲、荒淫的电影片与录像，因此台湾青年把赌博作为“夜间十项”基本活动的内容之一，以便他们发泄自己的不满情绪，消磨时间和精力。此外，台湾有众多的游戏机房，吸引了成千上万的青少年，这种游戏机房仅台北一市就有一百多家，亦属变相的赌场。它们在暗室中设有赌博性电子游戏机，有人估计平均每家二十台左右，那末，它吸引的“观众”数字就十分巨大了。

在地下赌场中最典型的应是迪化街流动赌场了。

它是一个在台北迪化街一带经常更换地点的职业赌场，破获时在迪化街二段八十三巷二号。该赌场设有望风人员、电子监视仪器、数道钢门的层层关卡，内部有荧屏控制器、电子天秤、手动天秤等。赌博项目主要是用骰子掷“大小”。赌客每赢一千元，场方要抽头四十元，利率达百分之四。在破获前几天，场方所得抽头即达三十万元之巨。

这个赌场早有所发觉，但奇怪的是赌场依旧“屡查屡开”。至1992年8月台北市警局督察室获得重要线索，

即派遣警员乔装赌客查探，终于查明确实地点。于是在一天凌晨三时，以迅雷不及掩耳的快速手段避开赌场关卡，从屋顶破屋而入，早已潜伏在赌场内的警员也是里应外合，迅速控制了局面，将赌徒一举擒获。当场查扣赌资一百余万元，抽头金额数十万元，黄金数公斤及男女赌客五十四人。可见这个地下赌场输赢之大，隐蔽与“防卫”能力之强。

八、成都著名赌场探微

成都为西南地区的中心城市之一，赌风历来较盛，而尤盛于民国军阀统治时期。当时三军合驻四川，社会秩序十分混乱。尽管民国大总统连下禁赌命令，但在兵灾匪祸连结之下，仅是一纸空文。无论官僚地主、兵痞袍哥，乃至工匠、车夫，以及流氓妓女等，均乐赌不疲。赌场内，牌九、麻将、骰子、扑克等赌具齐全；到处设有“明堂子”、“私窝子”。

1. 明堂子

所谓明堂子即公开的赌场。著名的明堂子计有：牌坊巷赌场，由四川大军阀刘文辉部下手枪大队长朱瀛洲开设；狮子巷赌场，由朱瀛洲的连长冷少康所开设；塘坎街邓公馆旁赌场，军阀邓锡侯侍从副官喻载阳、荣昌义、谷毅、王席儒等开设；笆笆巷赌场，由军阀田颂尧麾下曾南夫师的团长张绍泉所开设。此外，桂王桥南街

魏敬叔家赌场，也是一个明堂子，国民党特务陈翔云有天晚上至魏家挟妓赌博后，开门出来即被人击毙，在当时也算是一则特大新闻。这些明堂子的特点是：一、由武装士兵守卫，连一些执法的军警团体对这种赌场也要绕道而行，怕引起误会，发生冲突，不好收场。二、参赌人员品类很复杂。高级军政人员、官僚富商一般不涉足这些场所，参赌者以中小商人、中下级军官、职员、袍哥土匪、烟贩娼妓为主。人员动辄数百，来来往往，流动性大。三、抽头重。要值百抽五，即抽百分之五的头钱。四、赌博以中国传统项目为主，如牌九、骰子、太宝、红宝等，但也有赌“单双”，玩扑克的。

2. 私窝子

所谓私窝子，是指以私人的公馆作为赌场，具有私人性和地下性质。其中有设在鼓楼南街的邓国璋公馆，设在西沟头巷的唐英公馆。有设在如是庵的吴楷儒公馆，吴曾任四川警察厅长、贵州军阀袁祖铭驻川代表等职，是煊赫一时的人物。还有担任李家钰参谋长的袁松生公馆（在红庙子），有田颂尧驻省文报处长冯笃生的公馆（在棉花街）。其他如设在大亨里的武备学堂监学刘鸿逵的公馆；设在三多里的四川军阀邓锡侯副官文孟陶的公馆等，共十五处之多。这些赌场均系军人所开设，有武装人员保卫，它们有恃无恐，警方根本无权干预。还有一些是变相的私窝子，如华兴街多益字号（经理王聚五），南新街东升字号（经理刘学优），春熙街利

丰银号（经理彭润之），中新街庆川银号等。这些私窝子都是富商所开设，与官府有千丝万缕的联系，并向警方贿通，故亦无人过问。

私窝子的特点是，由于开设赌馆的人地位高，财富多，赌馆设备好，因此参赌的人多军阀官僚、富商大贾等头面人物。而且参赌的人也较少，一般仅三四十人，至多四五十人。但输赢却很大，有一次刘文辉的旅长覃筱楼到利丰银号当“宝官”（庄家）推牌九，一夜之间便输掉了二十几万元。这些钱，按当时的价格可买装备一旅人还多的枪枝！

3．“摆片”赌场

是一种不定期的游击式赌场。赌场的主持人叫“片官”，可轮流担任。他负责招客聚赌、维持赌场“秩序”及“安全保卫”、招待赌客吃喝、垫钱放赌账、索要赌债等。担任片官的多为哥老会帮会头儿及旧军官等，如广汉侯少煊、向载明、郫县钟汉芳等都是帮会中人。他们广有势力，“法眼”通天，与军警要人相勾结，而不必向军警送“包袱”（贿赂），照常可开场聚赌。参加赌博的都是一些流氓土匪，地主商人，他们赌博时可吃上等饭菜，吸上等鸦片，还有妓女相陪。因此，这种赌场，生意特别“兴隆”。

摆片赌场也有几个特点：一是经常流动，一处公馆赌个把月，至多四、五十天就要搬场。二是可不缴现金，欠账赌博。赌客输了，第二天缴现金四成，其余的

可允许欠账。以后每天输的钱都可欠六成；但中间赢了必须还账，到摆片结束，再算总账。如一时还不清，可再欠一段时间，等卖了土地、房产还账！赌场是不怕赖账的，因为如有人抵赖，片官很可能派一些兄弟去把他“毛了”（暗中收拾），赌徒深知其中干系，哪个再敢赖账，三是两面抽头，不管输方与赢方都要向片官缴百分之五的头钱。扑克是按“朗”抽头，以二十“转”为一个大“朗”，片官要抽头十几元，以每天打二十个“大朗”计，一共要抽头二百多元。自然，这些钱除了招待、赏赐、雇车以外，大部分落入片官的腰包。

九、武汉著名赌场寻踪

武汉为中南重镇、九省通衢，自铁路开通以来，是京广线与长江的交叉点，历来交通发达，经济繁荣，盛行赌博。1858 年外国资本主义在此开埠，并设立租界，因此，各种中西赌博融为一体，浊流滚滚。

1. 赛马场

武汉赛马场有多处，其中负“盛名”的是西商赛马会跑马场。该场又名英、法、俄、德、日、比六国洋商跑马场，位于汉口东北郊（今解放公园处），面积八百亩。早在 1861 年汉口英租界建立不久，英商便在租界外侧的沙滩荒地上建立了跑马场，后来沙滩被俄国所租占，即把马场迁至今址。赛马会的董事多为外国领事馆

官员、洋行大班、银行经理以及在中国任职的外国税务司、邮务司、盐务司等高等外侨。“他们通过发售门票和抽取马票、彩票的佣金”，每年获暴利几十万元。

此外，还有华商跑马场，在今航空路、万松园路一带。万国跑马场，在今唐家墩、姑嫂树一带。

2. 红房子赌场

在协隆里面临巴黎街的地方，是红帮头目周汉卿张罗主办。他勾结法租界巡捕房的中文秘书兼翻译尉迟巨卿，办起了这个名为“俱乐部”的高级赌窟。进人这个赌场有严格的规矩，要买五元钱一张的门票才能人场，否则一律拒之门外。赌场设施较全，设有各种赌具，任客挑选。“赌场还包吃饭、包抽大烟，包玩弄女人，聚吃、喝、嫖、赌诸般罪恶之大成。”由于赌场使出各种招揽手段，一些有钱的赌客便纷纷而来，“每日购票人场的赌徒约五百人左右，仅门票便有二千五百块银元的收入。聚赌抽头的收入，更达三千元以上，由赌场和法租界巡捕房四、六分成。”这个赌场，既是腐蚀人们心灵的黑窝，也是外国资本主义榨取中国人钱财的场所。

十、东北会局揭秘

清末至民国初期，东北一带的赌博，仅在年节时为之，略作消遣。后来发展成“不问年节，不辨忙闲，设场开赌。”开始是仅有固定场地的“旱局”，后来才有流

动的“会局”。最后，“会局”发展得比“旱局”快，成为东北地区主要的赌博形式。

会局没有一定的场地，经常转移。又因为怕被警察、宪兵抓去或被土匪抢走而“炸局”，其掌权的会头均为掌柜财主。如本溪县田师傅沟一带有个很大的会局，主要分子有大窑经理、管账先生、商人、伪警长、自卫团长等。在他们之下，还有照注的、帮拐的、跑封的、巡风放哨的“伙计”。

参加会局赌博的人很多，某屯设立会局，方圆七、八里之内不管男女老少，都会去押赌，每天有数百人，多至上千人参加，有几百元、数千元的输赢。故一旦设局，该地便热闹起来，有些人在门前做起买卖，有摆小摊卖烧饼、麻花的，有炸油糕，卖鸡蛋的，会局内，在上房设有“大仙堂”，供奉“胡仙”（狐狸），挂上红布的账幔，供上馒头，梨子，每逢初一、十五还用整猪、整羊上供，充满神秘的气氛。

其赌博项目主要是押彩。“彩”有三十七门，它们的名字是：音会、天龙、龙江、太平、极品、上招、至高、板柜、万金、青云、坤山、茂林、有利、井力、九宫、明珠、光明、元桂、福孙、安士、元吉、河海、火官、三怀、红春、合同、旱云、占魁、根玉、青元、只得、必德、天申、丑宝、八山、永生、正顺。据说，这些彩名各有意义，如“音会”指菩萨，“天龙”指龙王等。伪满时期，为了更多地吸引百姓前来赌博，有的地

方又增加了“天皇”、“地皇”、“人皇”三门，共有四十门。

除了大局之外，还有一种小局，主要是搞摊牌九、押宝、掷骰子等赌博。它们是在大局的保护之下，进行赌博活动，因此，小局多抽群众的“头钱”，向大局进贡。

“会局”实为一种骗局。因为在三十七门彩花中，有七门无中彩权，押一仅赔三十，而不是三十七，其中有七个“彩”已被“局方”剥夺。且押中正门才是一赔三十，如押中旁门，仅是押一得十，如押中配门的只能得个本钱。同时，不管是白封（没押中的）还是红封（押中的）都要缴百分之十的头钱，那些会头及帮会的可以两头得钱。还有，他们在开彩时可做手脚。每逢出“会”（开彩），会头们在大仙的供桌前烧香磕头，抽出三个彩名，帮拐的便到外边高声喊叫，观察反映，如哪一门面露喜色的人多，便抹掉这一门，而挑选三门中人数最少的一门开出，故上当的人很多。因十押九输，有些把家当都押光了，寻死上吊者亦时有所闻。

为了能押中得彩，一些人想从迷信活动中寻找答案，有人“请大神”，有人请人“扶乩”，有人到深山洞里去“摆会签”等等，希望能得到神的启示。然而，押赌的人总是落空，自己上了当，还认为是对神虔敬的心不诚所致，真是愚昧到极点。

十一、赌场“规矩”与“禁忌”

中国赌场的布置、管理等方面具有明显的封建性。因此，存在不少迷信及禁忌。

中国的赌博禁忌，在某些地方有“赌钱打牌，不许旁人肩负背，否则必输。”也有的地方，在赌场中不许讲“十三点”，因“十三点”在牌九赌博中是由“幺五”、“幺六”两张牌组成，而这两牌点子小，很可能输。后来吴地把“十三点”作为骂人的话，意思是傻瓜、神经病，可能来源于此。也不许讲“十”，因为十点，在牌九中最小；如打牌中得到这个“蹩十”，就算输定了。至今，南京一带，骂那些说话不正经、办事马虎的人叫“二板五”（也作“二百五”），就是因为如得到“二板”（四个点）和“幺五”（简称“五”，六个点），两牌配在一起正好是十点的缘故。可见牌九场上对这个“十”字忌讳之深。浙江地方俗传，赌博者不能见到尼姑，否则会“出师不利”。

赌场中的迷信活动亦不少。“会局”赌博中，充满迷信色彩，特别在开彩时要“烧起整股高香，会头齐下跪，求神保佑”。

即使一些近代化赌场为了赢钱，也要乞求鬼神的保佑。上海“181 号”赌场有时失了风，输了钱，便认为是鬼神作祟，或财神爷不肯帮忙，所以要举行祭坛典礼。祭坛时，赌场业务人员都要排班向财神偶像“拈香

上供，叩头默祷，然后命道士拜忏，并杀鸡四十九只，由道士们把鸡血遍洒赌场四周。”甚至还要逼令摇骰缸的年轻女子，赤身露体，裸逐于赌场之内，来驱逐所谓“鬼魅”，后在全体女子的反对之下，才作罢。

天津赌窟为了乞求神的保护，在密室内特设神堂，两侧贴上“杀、杀、杀”的字条，每到农历初一、十五，必由赌头祭祀。金钱摊、骰子摊的庄家除了朔望外，还要在他们择定的良辰吉日举行祀典。“届时除烧香、放炮、上供外，还要杀一只大公鸡致祭，并在神案前悬一张用红纸写的大杀三方的长条。”他们究竟崇祀的是什么牛鬼蛇神，外人不得而知。至于“大杀三方”，有人猜测那是“庄家统赢三方”之意。

赌博与迷信本来是不能分开的。赌博是凭侥幸取胜，似有神佑，所以无论赌头与赌徒都希望有神的帮助而赢钱，这是赌博中存在迷信的根源。同时，有些赌头还故意制造靠迷信活动而得彩的神话。如上海花会，印有一种叫《致富全书》的书，“有教人打花会的门槛，并附有‘详梦指示’。”叫人根据什么梦，打什么花彩，这完全是骗人的鬼话。这是赌博中存在迷信的又一根源。

中国近代的赌场，明显地打着半殖民地半封建社会的印记。在一些大都会的大赌场，其权均被洋行老板、殖民主义者、买办、军阀、帮会大亨所控制。在内地及边远地区，控制赌场的，也是一些霸头、地痞、地主老

财、本地乡绅等。赌场内部很多实行的是封建式管理方法，雇员与场主的关系，多为戚谊、师徒、主仆，存在相当浓厚的人身依附关系。赌场对外来说，多与当地军警部门相勾结，使“禁赌”成为虚应故事。以赌博项目来讲，也是土洋结合，既有“跑马”、“赛狗”、“回力球”、“扑克”、“轮盘赌”等从西方传入的赌博，也有传统的麻将、牌九、压宝、番摊等。当然，这些项目的分布不是均匀的。西洋赌博形式在东南沿海，尤其在设立租界的城市赌场中很为盛行。而这种“洋赌”的影响，是由东向西、由城至乡，呈现逐渐减弱的趋势。在一些内地小城及广大农村，还是以传统的赌博为主。最后，不管大小赌场，甚至一些现代化的洋赌场，都存在一定的禁忌与迷信。以上这些都说明中国近代赌场，带有明显的封建性。

当前中国的赌场，除了港、澳一带有些大型的公开赌场以外，大都是一些流动的隐性赌场，它们隐蔽在某些旅馆、茶社、文化活动中心，而更多的是隐在民居之中。开赌场的“枪主”一般不上台面，净收头钱，他要负责供应茶水、夜餐（这些都要另外收费，而且价格昂贵），头钱的收法有两种：“一种是赌博结束后，谁赢谁付头钱，收费标准随行议价。另一种是赌一副，按各人赢进的百分之十收费。”而且还出现了熟悉各类赌窝的市级“赌场总调度”，一些找不到场子的赌徒，可找“总调度”解决。有些开赌场的“枪主”已经暴富起来，

苏州皮市街有家吃劳保的困难户，在家设赌后很快置上了全套现代化的家具、电器。这些赌场不易发觉，且因“冒险开业”，故抽头特重。

中国禁史

巫术文化史

第十二部

时代文艺出版社



禁因精要

巫术，远在原始社会就已产生，是人与神之间联系的“桥梁”。后来巫术分化为两个方向，一极转化为医学、音乐、舞蹈、体育、歌谣等，另一极与神灵与宗教相结合，变为伪科学式精神鸦片。进入阶级社会后，巫术往往被封建统治者所操纵利用。巫术的教训极为深刻，隋文帝五子中，有四人因搞巫术而被诛，隋朝也因为巫术而成为短命的王朝，唐太宗因为喝了那罗迩娑婆寐巫师的巫药而丧命。封建统治者的崇巫活动因其不可告人的一面而处于禁史之列。



目　录

第一章　巫术及其方法

本章导读

巫术是一种歪曲的虚妄的信念，巫术所具有的神秘性是其一直流传下来的重要因素，巫术被描绘得神乎其神，以至达到法力无边的地步。但是，在对巫术的一片赞美声中，恐怕只有巫术的操作者——巫师才知道是真还是假。

○人欲超越自然——巫术、巫法、巫技产生的背景
○巫术施行方式及禁忌
○灵动崇拜——巫术的原理

一、人欲超越自然
——巫术、巫法、巫技产生背景

巫术，在国际上用 Magic 来表示，在中国则以“做法”或法术相称。国际上已把巫的活动、做法上升为学术术语，并赋予它以科学的概念。巫术是人类企图对环境或外界作可能的控制的一种行为，它是建立在某种信仰或信奉基础上，出于控制事物的企图而采取的行为。也就是说，它是人类为了有效地控制环境（外界自然）与想象的鬼灵世界所使用的手段。这种手段的实际功效是不可验证的，只有当人们失去有关信仰以后，它的蒙昧特征才会被认识，所以它是人类的原始特征，而非文明的表现。因而人类学总是把科学、巫术与宗教三者按其产生基础和验证的可能性加以区别。巫术是幻想依靠某种力量或超自然力，对客体施加影响与控制。严格地说，它并不把要被施加影响的客体神化，向其屈服或求告，而是用人的主观行为力图对其施加影响和控制。巫术与行使巫术的巫师密不可分，宗教产生之后，又与某些宗教行为结合在一起。巫术的效力，主要是心理信仰上的，具有心理上的排解作用，而不是实际体验上的。但它与巫法、巫技常常被人们联系在一起，特别是巫法。所谓巫法，即由巫师做法，因为具有施术者的技术性，更多地表现为一种行为，所以更能与巫术相扣合。在中古以前，人们并不把巫术、巫技、巫法分开，一切

属于做法的行为均视作巫术。后来，一些人类学家才把巫术看作是一个信仰和行为的丛体，而把巫法看作是自觉地执行一项在技术上可能的行动，并使行为对象受害(实际上是用以说明黑巫术)，把巫技看作是巫觋生来所具有的气质、属性或能力。在西方一些国家，以巫法害人，常被提出法律指控，与以妖术害人同罪。英国17世纪中叶有许多法庭对巫者的判决案牵涉到男觋。自公元8世纪以来，英国的法律曾提到“蛊毒”、“咒诅”、“占卜”及“作蜡像害人”等，均被列为“作恶罪”。这反映西方对巫法的一种观念，做法的人多是侵袭或为害于人的人。

英国著名人类学大师詹姆斯·乔治·弗雷泽则看到了巫术的另一方面，即巫术对自然的控制力。他在他的名著《金枝》中，专门设有一章谈论巫术控制天气的问题。他在此章的前文就明确提出“为公众服务的巫师”，并给予施行巫术的人以肯定的评价。他认为，在原始社会里，几乎无人不涉及巫术，而“实际上巫术既可用来为个人也可为全社会服务”。经弗雷泽的考察，首先，在巫术可能谋取到的各种公众利益项目中，最根本的是提供大量的食物。因为食物提供者——猎人、渔夫、农民——在追求各自愿望时都求助于实施巫术。这种追求是通过专职巫师来履行仪式。这些巫师，不论他们的特技是用来治病、预告未来、调整气候，还是为了任何其它一般的利益，社会都前进了一大步。他是从原始社会

的较高阶段，需要有一部分人从谋生需要的艰苦体力劳动中解脱出来，被期待、被鼓励去从事对大自然奥秘的探索的角度提出这个问题的。他认为野蛮人的巫师具有更激烈的追求真理的动机，他们是最早通向知识之路的人。

弗雷泽用大量的篇幅不厌其繁地举述过许多民族公众巫师控制气候，保证有适当的降雨量的种种施术的情况和作法，其中特别讲到中国南方某些祈雨的作法。他说："中国人擅长于袭击天庭的法术。当需要下雨时，他们用纸或木头制作一条巨龙来象征雨神，并列队带它到处转游。但如果没有雨水降落，这条假龙就被诅咒和被撕碎。在另外的场合，他们恫吓和鞭打这位雨神，如果它还不降下雨来，他们有时就公开废黜它的神位。另一方面，如果所求的雨水降临，则发出诏令将它晋升到更高的地位，1888 年 4 月，广东的清朝官吏们祈求龙王爷停止没完没了的瓢泼大雨，当它对他们的祷告充耳不闻时，他们便将它的塑像锁押起来整整 5 天。这取得了有益的效果：雨终于停了。于是龙王爷也恢复了自由。前一些年，旱灾降临，这位龙王爷又被套上锁链牵到它的神庙的院子当中曝晒了好些天，为的是让它自己也去感受一下缺乏雨水的苦楚。"

弗雷泽虽然对东方民族了解甚少，也很肤浅，但这里举述的中国祈雨、抗旱的巫术做法，却大体是如此的。中国人对待龙王有信仰的一面，也有巫术的一面。

信仰的一面，是把龙王奉为司雨之神，遇有干旱，必要贡献祭品加以祈祷，求其赐雨人间。而巫术的一面，是用人的力量对它加以摆布和控制。其中曝晒龙王塑像，或把塑像放在庭中，周围架火烤燎，即“燎旱包”的做法，就是出于巫术心理的一种举动。这是人们企图用一种举动影响和作用于龙王的身上，使它感受一下干旱的滋味，迫它在受不了时，不得不向人们屈服而降下甘霖。这后一种做法，巫术的性质是十分明显的。人们敢于对龙王如此摆布，并充满自信，显然不仅仅是出于对龙王的蔑视，而是出于人们对所使用的巫术手段的自信。这是肯定人类自身能力的一种表现。

尽管巫术在学术上可以与对神祇的祈求严格加以区分，然而实际上又往往与对神祇的祭祀联系在一起，甚至合而为一。在弗雷泽所举述的种种事例中，也多具有这种复杂的因素。如所举的非洲莫桑比克中安哥里兰的祈雨就是如此。在雨水没有适时降临时，人们便去修缮那座“雨神庙”，清除那里的荒草。首领一面把麦酒倒进一个埋在地里的罐子中，一面诉说：“乔塔大师，您对我们的心肠太硬了！您让我们怎么办呢？我们确实要完蛋了！给您的孩子雨水吧！这是我们献给您的麦酒。”接着他们分喝剩下的酒，即便是小孩也得呷一口。然后他们就手持树枝载歌载舞。当他们返回村子时，就会发现由一个老太婆放在路边的一桶水。于是他们就把树枝浸入水中，并高高地挥动它们，以便把水珠撒向空中。

在这之后就等着雨水从赶来的乌云中降落下来。弗雷泽根据这些情况总括说："在上述的行为中我们看到了巫术与宗教的结合：用树枝洒水是纯粹的巫术仪式，用祈祷雨水和奉献麦酒则完全是宗教仪式。"这个论断是非常实事求是的。宗教观念和巫术意识是统一存在于人们的头脑中的，因而在反映出来的行为上不可能分得那么清楚。即使是专门的巫师，也无法摆脱宗教观念对他的影响。在他们身上，祭神是宗教的行为，驱鬼则是巫术的举动。有许多时刻祈禳与驱邪统一在一起。这点是探讨巫术所不能不注意的。因此无论对于宗教信仰还是巫术观念的研究，都不能孤立地进行，必须置于原始时期乃至蒙昧时期总体社会之中。只有进行总体研究，才能真正看清原始宗教与巫术的本质，这是巫术研究方法论中重要之点。

弗雷泽不仅看到巫术控制气候和雨水，也看到巫术控制太阳和刮风。人们对付发生日月蚀的做法，及在山顶上举行对太阳的祭献仪式，或口念咒语，摇晃魔杖呼风，顶着风抛贝壳，用兽皮挂在树端止风等举动，都是展示巫术控制力的表现。所以公众巫师便不断获得人们的拥戴，以至地位和声望日益上升。由此，可以看到世界上巫术的施行及其发展的趋向。

巫术既具有神秘性，又不是完全神秘的。它的神秘性主要在于它的巫法，它的非神秘性在于它在人类能力薄弱的情况下，所体现的现实要求和控制影响外界的企

图。一旦了解它产生的基础和人们控制自然的出发点，则其神秘的举动便可找到它的归宿。

二、巫术施行方式及禁忌

不论人们如何解释巫术，也无论人们如何对待巫术，巫术总是要施行的。而离开巫师对巫术的施行，巫术也就不可能存在了。因此，对于巫术的了解，必须考察它的施行状况。

巫术的施行，主要在于巫术的仪式，这是世界各地巫术所共同具备的。当然有些巫术只具备巫术行为，并没有整套的仪式，但是如何施术给巫术对象亦有些具体的行为和作法。我们这里所说的仪式，是指大的巫术活动中的仪式而言。

巫术仪式的进行，需有各方面的准备。其中最重要的，是地点的选择安排、巫师自身的准备、各种法物的准备以及构成仪式的诸般程序，再就是仪式本身、巫师的语言动作等。这些要素，在许多时候都是缺一不可的。

一种巫术的进行，常要选择一个具体的地点环境，如村社广场、岩前圩坪、树下、巨石、家宅院落等适当的场所，要事先打扫安排，便于舞蹈活动及做法动作的展开等。巫师本身要沐浴、饮食禁忌（有的还有性禁忌），准备法衣、神帽、腰铃、佩物等。还有法器的准备，如铃、剑、鼓、器皿、香纸。此外，祭献用的牺牲

是必不可少的，如牛、猪、羊、鸡、酒等。完成这些最基本的准备之后，占卜日期，进行程序亦均有所安排。由于各种法事的性质和各地区民族的不同，这些因素亦有不同变化。若与宗教结合，则又有与宗教相适应的要求，如萨满教活动、东巴教活动。

重要的法事，大型巫术仪式，由头人出面召集举行，一般则以大、小巫师为主。

在广东，一些瑶族任巫师者必须经过“度身”方可。度身本身也是一种大的法事，要举行 7 昼夜的大型仪式，然后才有资格作师公。大师公可执太上老君的宝印，小师公往往充当大师公的助手。有时一种巫术仪式，需要师公 10 余人以至 20 余人。粤北乳源瑶民称巫师曰师爸、或师爷，亦称师公。师公传法与徒弟有一本经，叫《戒文书》，认太上老君为祖师（这点受了道教影响），以二郎、三郎、九郎为本师。师公告戒弟子要孝敬父母、孝敬师傅，敬爱师兄师弟，不准用老君咒诀赚钱，还要遵从十大戒条：

一戒：丧粥勿食。
二戒：莫扛死人。
三戒：勿坐高堂。
四戒：杀人莫伤。
五戒：虎伤死肉不食。
六戒：黄昏莫过寡妇门。

七戒：食酒莫拍打。
八戒：莫行产房。
九戒：三朝小孩莫欺。
十戒：八十公莫嫌。

据说，徒弟受戒之后，就可以有瘟鬼不敢伤身、逢虎不伤、逢蛇不咬的灵性。不过，做这种师公实在是不易的事。外国的巫师也有些与常人不同的要求。师公可小有收入，一般比较清苦，所以在粤地乳源有“有女莫嫁师公屋”的说法。有歌谣描绘这种巫师。如：

人家祖宗出官职，我家祖宗出师公。
有女莫嫁师公屋，师公浪荡不耕田。
一日打卦三碗米，不是耕田也过年。
人家耕田一般过，十月禾仓王王开。
不图手巾做被盖，不图米碗不耕田。
不图香花做富贵，只图名字九流传。
人话师公得肉吃，生铁犁头得嘴光。
人话师公得酒吃，不见师公醉微微。
人话师公得钱使，不见师公买马骑。

这段歌谣反映了当地瑶民对师公的看法。这里所描绘的师公已不是原始时期的师公，而是晚近的一些不种田，不做工，过着浪荡游散生活的师公。他已经失去了

崇高的庄严性。

在广东乳源，巫师最重要的法器是印，即太上老君之印，这点与其他地区不同。在巫师中间，认为这个印是法力无边的，可以有降魔驱邪的法力。有歌谣咏之云：

给印三声三童子，给印三声三童郎。
玉印出世有出世，玉印出世有根源。
王印便是椎子术，五郎骑马去齐归。
五郎齐头又齐尾，齐头齐尾得团圆。
玉印原来四四方，老君名字在中央。
阳打阳兵都来降，阴打邪鬼走他方。
若有十方来相请，玉印三声鬼喊亡。
天差差，地差差，老君衙内给下来。
弟子有钱来接去，无钱解转老君衙。

歌谣中有些内容不太易懂，但对老君印的威力的描绘却显而易见。太上老君在中国中古以后的巫术中，占有十分重要的位置。巫师用的符箓形式颇多，但多有“太上老君如律令”的字眼。它表现出中国巫术与中国本土宗教——道教的密切关系，也反映出中国巫术某些不同于西方巫术的特点。

在粤北乳源巫师的法器中，还有牛角、鼓、铜铃、铙钹、剑、法杖等。

牛角在我国一些南方民族的巫术中是最为常见、不可缺少的。牛角多为水牛角，尺把长，角口镶有牛皮，为巫术中发号施令的工具。它不仅可以招鬼送鬼，而且还可以吹开天门地户，招使天兵下降。它的法力在巫师手中被神化了。歌谣中描绘这种号角的来历很是不凡：

打鼓便问鼓出处，吹角便问角根源。
此角不是非凡角，角是犀牛头上生。
寅卯二月，七月十六，犀牛打在沙州。
上水犀牛百六十只，下水犀牛一百廿头。
张赵二郎来看见，大刀斩断犀牛颈。
只有鲁班多计较（智慧），几多计较得成吹。
初开吹得娥眉月，十五、十六吹得月团圆。
上通三寸，下通三寸，转雷声——
千人吹不响，万人吹不声。
吾师吹起上天庭，一吹上界众圣呵呵笑，
二吹下界百鬼断油（游）踪。

一声鸣角去云云，打开天门及地门。
打开天门天兵降，打开地府地兵行。
口吹牛角真宝角，声声吹到老君门。
老君即时差兵到，兵头付上小师童。

对牛角的神化，如同对巫师的神化一样，所宣扬的

都是巫术的法力。

至于鼓更是威震四方。巫师用的神鼓，鼓声一作，可以化为春雷，化作夏雷，化为24阵蛮雷，72阵战雷，东南西北中方五雷，及东、南、西、北、中五方门下帮鼓之精，来杀下界五瘟小鬼。在法师的经典中，这种神鼓亦有赞辞：

学法便问法出处，打鼓便问鼓根源。
此鼓不是非凡鼓，鼓是森（深）山方木板。
鼓皮不是非凡皮，皮是犀牛背上皮。
只有鲁班多计较（智慧），只有计较得团圆。
张赵二郎来学法，学法回归度三郎。
三郎学法度祖师，祖师坛前一面鼓。
老君鼓，吾师将来下界度师男，
千人打不破，万人打不穿，
一打天兵降，二打地兵行，
三打民食多安乐，四打百魔断油（游）踪。

在这些文词并不很顺畅的赞语中，人们得知这是经鲁班之手用犀牛皮做的老君鼓。仅这番奇特的来历，便足以产生敬畏之情了。至于它的巫术过程，就更使人感到庄重不凡。

下面且看粤地瑶人度身仪式的一般过程。度身是当地每个男人都要经过的仪式，它在粤地瑶人中要算最为

隆重的了，因而仪式过程也最完备。

按其进行次序，可有下列34项：

1. 变身：

这是巫师做法之前，使其自身具有法力的一种做法。巫师用咒语的巫术手段，使自己脱离原来的身份，变成其巫师系统的本师。一般为姓赵的三位郎，即最先学法的人。也就是说使本师附体，或将自身肉体托身于本师。变身以后，方能施行法力。变身所用的咒语如下：

> 一变天皇师，二变地皇母，三变仙人陀，四变仙人符，五变紫云遮，七变邪鬼体，八变邪鬼伏，九变邪鬼拜，十变先（仙）衣盖吾身。吾师飞上紫玉山上巍巍矗半天，飞上三十三天结云中，速变速化，吾奉太上老君准敕令。

> 一变成天，二变成地，三变成江，四变成海，五变成天为地，六变成地为天，七变成江为海，八变成海为江，九变犀牛肚内藏，十变仙人肚内藏。人见堂堂，鬼见灭亡，吾奉太上老君敕令。

这种咒语，既是巫师变身的口词，又是借这种咒语

壮声威，压邪鬼。如此念过，方能以本师身份介于人神之间，成为执行巫术的法师。

2. 变锣鼓：招集神人。

3. 请神：招请诸神。

4. 落禁变碗：供铁城禁鬼之用。

5. 变石：碛鬼。

6. 坛下开井：押鬼在金井之内。

7. 收邪师：设下弓弩伏妖师。

8. 收邪：收伏一切精灵恶鬼。

9. 变水槽禾杆：将禾杆变铁船，渡海捉邪神。

10. 变杉板。

11. 变席：杉板、席变床，度者睡在床上。

12. 变灯盏：七个灯盏变七星。

13. 变缸瓮：缸瓮成铁船。

14. 变盖听。

15. 变水槽：水槽化为云、水钵及铁钩。

16. 上船。

17. 承灯。

18. 追灯。

19. 分兵。

20. 抛兵：运用天兵。

21. 发角。

22. 变刀。

23. 变番竹。

24. 变番布。

25. 当天收邪师。

26. 上刀山收邪。

27. 变刀口：利用咒语将刀口变为棉软，变为雪，变为竹木，变为泥土，变为本师的背，乘至老君金殿前。

28. 变柱：用以扎刀梯。

29. 变脚底：巫师利用咒语，把自身脚板变成铁叶牛皮，踏上刀梯。

30. 给印。

31. 给筶：占卜用具，进行占卜。

32. 给阴阳二据。

33. 梯下。

34. 道场完满，将所变各物变回原型。

在这个度身仪式过程中，巫师与度身人配合行动，上刀梯等亦要相随。经过如此过程，度身才告完成。从此，度身者可有做师公的资格，并能以成人身份参加社会活动。这实际上是成年礼中的一种巫术做法。

在北江瑶人中，不仅度身要如此，丧事也要有这一套巫术仪式，也有变身、变法具、捉妖、收场等重要程序，但多少略有不同。其过程有27项：

1. 变水：用以吹喷之用。

2. 变刀。

3. 变手巾、米碗：向死人撒米、喷水之用。

4. 变师身：附本师之体。

5. 藏身天师：将自身变为铁蛋，藏于葫芦中。

6. 变乔巾。

7. 变碗。

8. 变米。

9. 变罗角。

10. 变杠袠。

11. 变孝男孝女：将孝男孝女藏在老君殿上肚内，变孝孙郎村姊妹，不使邪神找到。

12. 藏屋：将屋内一切物品化为圣物，以免鬼神寻见。又将合家人等化为金刚。

13. 变棺材。

14. 变亡尸。

15. 变谷埕。

16. 变分离米饭：使万人吃不了，养育新亡家。

17. 亡人离灯。

18. 开路。

19. 唱鬼。

20. 吩咐亡人去：门口出尸。

21. 放断路：不使野鬼跟回。

22. 隔路。

23. 踏屋：尸出门，斩断千年邪鬼。

24. 闭门。

25. 踏街。

26. 亡人男女上街。

27. 烧阳据。

这种巫术仪式在于送亡驱鬼。巫师在变身中把自己变成铁蛋藏在葫芦中，以便受祖师保护。同时把死者家属也均变身，藏于老君殿上。从戒备的十分充分，可见自卫的心情大于进攻的心情。对亡师鬼魂的威力看得过重，这也许是巫师故弄玄虚的结果。

广东瑶人这种巫师及宗教法事，江应梁在《广东瑶人之宗教信仰及其经咒》中记述尤详。并专有《巫师及其作法》一节。下面据其意加以转述。

瑶人巫师（巫爸）担负祭神、度身、丧葬、问卜、出猎、还愿、治疾等职责，有大巫、小巫之分。小巫作法时，穿瑶人之常服，赤足或拖木屐，下体着一青布裙，裙下边缘绣有红绿花纹。帽用青布制成，满绣红绿色花纹，以长青带束之，带之两端垂于头后。帽上还缀若干条状之红笙球。帽顶缀合处如屋脊，高寸许。大巫穿着与小巫大致相同，但另外缀马褂式之红衣。

巫师所用法器有：

1. 巫杖，长 2 寸余，有龙纹，下端尖锐，上端作圆球状。

2. 经典，俱手抄本，诵经时照本诵读。

3. 铜铃，一对。

4. 铜钹，一对。

5. 竹兜卦，一件。

6. 牛角，一个。

7. 铜剑，一柄。

8. 铜锣，两面。

在大的法事中，即有主巫出场时，这些法器均需齐备。作法时，巫师跳舞并施演各种魔法（如度身中的过刀山等）。小法事仅由一二小巫师出场，不用法器，但因诵经必不可少，主要法器即为经书。

在瑶人中，祭神、度身、还愿等为大法事，有一定的规例和系统的巫术仪式，一般举行4至7日。

第一日请神。神坛设有上坛、下坛。上坛为上神之地，下坛为下神及兵马之地。开坛时要由施术者请诸神降临上坛，并唱请神歌。其歌词为：

启请三清高大道　又请三清大道神
三请大道大请官　北极紫微同一宫
来有三请高上圣　到来罗帕鬼神通
元始天尊为第一　云宝天尊第二名
道德天尊打三筶　老君殿上好行兴
高上玉皇三请位　起毛头戴紫金栏
玉皇头戴平天帽　两边帽带一边齐
基断黄河五路口　龙口水面不曾听
入同交凡五路口　邪魔小鬼断阴声

张天打法李天师　赵后三郎李家儿
或儿收得五瘟神　五瘟五路岑（尽）皈依
叫着天峰都元帅　合着天途扶将军
龙虎将军两边立　左排黄赵二真人
财禄二库判官鬼　水府三官同降临
请启三清三界伏　又请三清三界人
上元一品天官到　解厄水官同降临
请启观音外并佛　又请观音大姊娘
梳起盘龙青髻子　风流便拜二分香
四灲大圣大慈悲　不看众神不尽依
十二宜王齐下拜　一天一星斗尽皈依
启请北方高真武　赤出旗头我向前
问说今朝叫着你　马上拜官郎赴坛
统共四员四界将　一齐一整下坛前
启请海番张赵二　圣主打瘟赵后三
南蛇缠头下海去　海水奔彼不洒身
启请上元高二圣　锣鼓员了十五官
叫着合兵官大父　到坛地府专香门
问说今朝有状请　齐齐整整下香坛

这是对诸上神的请神歌。这些上神多为道教神，诸如元始天尊、玉皇大帝、老君、三清、天官、真武等等，只有赵二郎、赵后三郎等才是他们巫师的开山师祖。巫师信奉这些神的威力，并借助这些神的威力增强

巫力，因而在祭神时首先要把他们请在上坛。

下坛神则为世俗所奉之地方神及神兵神将等，如黄衣姐、白衣官、犀牛白将、上岑葛弟、五营兵马等等，也要唱请神词，请他们入坛。

请神词为：

梅花白鹿打清弯　　有马不骑骑乃宗
人家有钱骑白马　　我家无钱骑乃宗
上岑葛弟为盖屋　　盖得一边晋一边
盖得一边爸娘睡　　重晋一边通到天
下坛天门通天地　　阳山姐妹一齐临
妹山九郎照兵头　　上人二圣三位中官官兵领
龙凤三娘三姊妹　　金牙三石大院兵
上师十七十八字　　黄衣姐者白衣官
李十一官二官官下子　三位仙峰(先锋)插兵头
起头仙峰起厌将　　妙沙都名子到坛
八坛上坛下坛五场鬼　犀牛白将沙火刂来
麒麟狮子上人骑　　毒蛇马虎走将来
四季当兵来赴位　　阳兵阴兵付龙坛
五营兵马赵家子　　千家部禄中兵赴家坛
问说今朝有相请　　齐齐整整下坛钱（前）

这种请神歌文词半通不通，手抄本中错别字、记音字也不少，似不成经典，但在瑶人巫师中却不可少。对

其他重要神灵，还有单请的歌，如本方土地歌、盘王歌、家先歌、灶君歌等。请神歌唱完，诸神请到，则进行献酒。献酒亦诵经文，并烧纸钱。

第二夜，请“伏席神”，请“寅卯小席神”，诵念经文。请寅卯小席神的词句为：

> 一宵过了，二宵又来，炉上四香，炉上添香。炉上四烟，炉上添烟。烟起明香，请出歌言。添起明香，请出章。
>
> 奉还大白良愿保书，又怕当初以来，保书里头，许有寅卯小席三位哥司，三位哥曲。

经文诵完，便有类似咒语的作法，另有祭青龙、五谷祭青坛、青龙缠青坛、灵王扮社堂、阴山烧社堂等。

第三夜，先诵经文，然后上表，吹笛，打板。

第四夜为起大席，以酒席上祭，上如下表文：

> 大王大王，开转依公交过感丰大王管下×年×月×日×时分元在坛子众孙，众宅子孙，家门头上，烧起明香，管请众坛子坛孙有心，有好心出心，奉还千年载兵载将良愿保书。谨贺

这场祭神法事的巫术仪式至此结束。这其中，请神

的举动、请神歌等的诵念及咒语的使用均有明显的巫术性质，因此，还愿祭神法事实为巫事。不过这种巫事被发展得已并非全部巫术。各种表文，为上于神灵之前的表愿文书，升表后，即达于神。这种表文代替了巫师的口头陈述，它已被巫术事典（法事经典）固定为程式的东西，供巫师们在施职时使用。

在这中间，巫师的表演以丧葬法事为最充分，计有12个项目均以巫者为中心而展开表演。

1. 拜四方

巫者于厅正中设一圆台，台上置灯，灯前大碗内燃香3支。巫师一人执钹，一人击卦，围台而揖，或相背揖，或并立揖，称为“拜四方”，又名“串神”。

2. 跳神

用铜铃伴巫舞。

3. 接神

巫师跳接神舞。

4. 跳糍粑

一人持铃，一人持杖舞。

5. 劝酒

置一桶，上有箩，箩上有糍粑，有酒6杯。一巫师持小瓢向6个酒杯内轮流滴酒。另一巫师口中念词，继而焚烧纸钱纸马。

6. 脱衣

巫舞，用铃相伴，吹角，请神，于神前敬茶。巫师

脱法衣，饮食休息。

7. 开天门

门外立小竹，上作圆篮式，内有纸钱。巫师吹牛角，跳舞，喷酒向篮。主巫着巫服，手执巫杖，缘梯登屋顶，取去屋瓦3条，长六七尺，使光线从天空射入，意谓死者灵魂即可由此透光处升天。巫师于露天处立布一幅，名为“桥”，用以引死者灵魂升天。主巫由屋上隙处掷下纸马法牒数道，木印一颗。印上文为“大上王姥敕”，牒文上皆盖此印。屋内巫师将纸马法牒焚烧后，将其灰和印都用白布进行包裹，以竹竿挑起，送与屋上之主巫。主巫接后，即诰咒，吹角，放炮。死者之子向纸制之引魂幡跪拜2次。主巫复将灰包掷下。屋内巫师即将死者亲友所馈送之米倾入坛内，喃喃作语。屋上之巫师，留1小时余始沿梯而下，立于厅中方台之侧，取一簸箕，内盛浸湿之谷米七八合。摇瑶刀一柄，将谷划为两份，一份刮入盛米缸中，一份倾于门外。并于坛中烧法牒一张，香一炷。

8. 藏身

巫师于厅中仰置大锣一具，内放瑶刀一柄，还有白布灰包、牛角等。巫师屈身指画，口念喃语。锣旁置一凳，凳上放一碗水。巫师以两手在水中作法3次。两足时进时退，若合符节。

9. 驱鬼

巫师两人，在厅中跳舞，主巫取瑶刀一柄，立厅中

喃喃诵祷，以刀柄在长台上之东西两头各敲3下，接着举刀奔入各室，作逐鬼状，继而立于大门限上，若驱人于门外状，并舞刀，相向挥动，反覆3次，泼洒法水，将水碗摔碎于门前，击锣，鸣角。

10. 出丧

下葬时，子孙亲友均不往送，仅埋坟者及巫师二人前往。巫师远立葬地。一人望空遥祷，一人吹响牛角，同时焚化纸钱。返时，主巫在距家不远之田旁呢喃作语。其地置酒五杯，燃香一炷，短竹一节，内贮清水少许，白布一小片，谓为送死者之灵魂。

11. 谢神

一巫师在神龛前跳舞，跳跃数次，取小铜剑置左脚，举脚踢之入神龛中。

12. 送神

送神时，两巫师对舞，两手分开，同执巫杖之两端，向厅前俯仰旋转，抵大门壁，以杖触门而止。如是者3次，然后将厅中所悬之白纸榜及白纸条全部扯下，并取白纸数十张制作纸钱烧之。复于神龛前喃语片刻，最后烧纸钱少许而毕。

这12个环节一一进行之后，丧葬仪式宣告完结。整个过程以巫师的活动为中心，由巫师表演到底。这个巫术仪式的全过程比较典型。巫术目的在于驱使死者亡魂离家归天，祈求生者安宁。其中“开天门”、“驱鬼”、“送神”等均为重要之环节。巫师们以熟练之巫技按井

井有条的步骤认真严肃地做完整个仪式后，虽然精疲力竭，但心绪是十分轻松的。

这个用于丧葬的巫术仪式，表现人们对鬼魂的相信及对死亡的观念。因为相信人死后有鬼魂的存在，所以为巫术的发展提供了天然的土壤。可见驱鬼除邪正是巫术的一大用场。

从人类原始文化发展的历史来看，人类自从有了万物有灵观念之后，便把巫术、图腾崇拜与自然崇拜交织在一起，认为所有有形的以及无形的自然因素、自然力以及自然现象都具有灵魂。这些灵魂被转化为无形的“精灵”，并用人们的想象力赋与这些精灵以不同形式的附托体，形成灵物崇拜。对于人类自身，也由于这种观念，产生了灵魂概念，因而死亡被认为是肉体存在的终结，同时又是灵魂的继续。灵魂不仅在人死后可以不灭，而且还有它死后的生活。于是产生了各种葬仪和葬法，并为灵魂的继续生存创造墓穴、葬品，以及超生等条件。由于认为这种继续活着的魂灵，对活着的人还会进行各种骚扰，使人们不得安宁。所以巫术信奉鬼灵，在驱鬼除祟中产生出一系列的做法，使人们对鬼灵的惧怕和欲征服鬼灵的要求得以解决。于是围绕死亡和丧葬便演化出许多法事，这就构成丧葬巫术发展的园地。

三、灵动崇拜——巫术的原理

巫术在一些原始和落后的民族中普遍相信和使用，

是和人们的原始信念联系在一起的。人类历史原始时期人们处于无知状态，他们受生产力和智力发展的限制，对世界上不能理解的一切，在头脑中形成各种想象的概念。既是想象的概念，便多具有错误的、歪曲的、虚幻的性质。然而当这些概念得到复合和印证之后，便出现许多蒙昧性的观念。万物有灵观念便是这种复合概念的产物。自然的具有活力的运动，动物或植物与人类的密切关系，人的头脑所产生的对外界和所经历的事物的影象，人与人之间发生的影响与刺激，在多次交融与复合之后，便在感知的觉察中产生一种信念。这种信念，便是认为与人发生关系的外界也是一种有生命的灵动现象。在这种信念基础上，人们寻求人与外界的关系，人与自然或动物的关系，人与人之间、活人与死人之间的关系时，便产生出各种各样的观念形态。它们反映在宗教上，便是自然崇拜，灵物崇拜；反映在氏族上，便是图腾崇拜，祖先崇拜；反映在死亡上，便是鬼灵崇拜，灵魂崇拜。有了这些信仰和崇拜观念，便会产生相应的行动。

巫术是一种歪曲的虚妄的信念。它相信自然界中普遍存在着的人们不可见的种种联系和影响；相信外界（包括人死后的冥界）有种种可能对人们发生影响；相信人反过来也可以对这些外界发生影响，就是人本身，人与人之间也可能发生某种看不见的影响。这便是一种巫术的信念。在这种信念基础上，处于蒙昧中的原始人

及落后民族十分确信，只要采取相应的方法与手段，就有可能按照自己的意愿，或循着自己所希望的方向去影响外界和他人，影响与人发生着不可见的联系与作用的一切事物。于是，巫术和巫术行为便产生了。这种巫术便是我们所探讨的作为学术对象的狭义的巫术。但是在人的实际生活中，在巫术的实际施行中，往往并不是这样一个单纯的存在，它和各种信仰观念、原始宗教纠合在一起的现象实际上是十分普遍的，因而也就不能没有一个广义的巫术范畴问题。广义的巫术，包括巫师所进行的所有的活动；也包括在没有巫师施术情况下人们自己进行的巫术性活动，乃至崇信巫鬼、讲究禁忌、进行占卜等各种避免厄运影响于自身的行为；还包括可以招致幸运、保佑平安的护身符、避邪物的使用，以及祭典歌、谣、敬神辞令、祈禳咒语的使用等等。总之，凡是企图影响神、影响鬼、影响人、影响自然、影响生产、影响猎获、影响繁衍、影响生活所使用的方法和手段，都属于巫术的范畴。

我们从广义和狭义两种视角来理解巫术，对分析巫术原理、探讨巫术文化是十分重要的。西方一些巫术研究者仅从狭义巫术观念出发，寻求对外界和他人的致灾与谋害的巫术行为，结果导致对害人巫术的极端重视，造成理论上的畸形发展。

当然，在西方学者中，对巫术的理解也是不完全一致的。英国功能派大师马林诺夫斯基，在人类巫术与宗

教的研究上是最有成就的。他对巫术的理解就非常宽泛。他认为，巫术与兆验、禁忌、俗信及宗教仪式都是一体的东西。他说："一提起巫术，我们自会想到：火柴不应该燃着第三根香烟，破镜是个凶兆，不宜在梯子下穿行，13是个不吉利的数目，星期五不是个好日子。""在伦敦的贫民窟中，还有用撕毁相片来中伤仇人的方法。在婚姻仪式中，新夫妇有种种规矩要守，不然就会影响一生幸福，好像丢拖鞋、洒米等等。"这里，马林诺夫斯基显然把各种禁忌及俗信心理、民俗惯习都放在巫术之内。就是巫术与宗教的关系，他也顾到实际的状况而看到它们之间的融合。他不仅指出"罗马天主教的神父就常行使巫术"，"许多宗教仪式和器物常用来作巫术之用"，而且进一步提出："现代的宗教中有许多仪式，甚至伦理，其实都该归入巫术一类中的。若我们不管那些神学的解释，而专看大众所实行的，这是更为显然。"这种见解不是来自教条，而是来自大众的实际的实行，因而他的理论的威力也就与众不同了。

在马林诺夫斯基关于巫术的理论中，巫术与宗教并不截然分开，但在巫术与科学之间，却划分得很分明，因为两者具有不同的性质。科学属于初民实在知识的范畴。他曾经这样指出过："最重要的就是在初民知识中有一部分的领域是没有巫术的份的。引火、编篮、制造、石器、煮水、织席、烹饪，以及日常生活中普通活动，不论它如何重要，从没有夹杂巫术的。"他认为这

是由于“普通的技术，有可靠的知识指导，已足够使人们走上正确的途径，已经给他们以控制这些活动的保证”。

从这一思想出发，马林诺夫斯基非常明确地提出：“最可以使我们见到巫术的性质的是那些在某种状态下用着巫术，而在其他状态下却不用巫术的事例。”他为了判明巫术的性质，举出下列事例。如就食品来说，“在海岛的社会中，他们靠着海产生活，在捡拾贝蛤，或用毒药及设堰捉鱼时，只要这些方法是一定可靠的，其中就没有任何巫术，可是在任何危险的、不稳的捕鱼方法中就免不了巫术。在狩猎中，简单而可靠的设阱或射击都只靠知识和技术，若是在那有危险及拿不稳的围猎中，巫术便立刻出现了。航行亦然，靠岸的活动，平安无事的，没有巫术；外出远征，没有不带着种种仪式的。”他从这些事例中得出的结论是：“人们只有在知识不能完全控制处境及机会的时候才有巫术。”所以巫术最发达的领域是人们对于康健的追求之中。

这番论述实际上已经涉及到巫术产生的基本原理了。巫术所担负的都是人的现实能力所不能及的事，都是用人们一般生产和生活技能不能控制的事。越力所不能及，越不能直接控制，便越产生出控制的要求，于是便借助巫术来达到这个目的。虽然这种虚幻的想象，令人不解的符咒，挥舞刀剑的舞蹈，捕风捉影的行动，以及种种想当然的禁忌，并不能达到实际的目的，但是它

却表现出人类自身获求安全、康健、发展和避免灾害与病疾的追求。人们对巫术的相信，正是出于对人的自身能力的相信。这种分析是抓住了巫术的最基本的原理。离开这个根本的原理，就不能正确地判定巫术的性质。

巫术最显而易见的特点，是它的姿势、动作、仪式等表面的行为。正如马林诺夫斯基所指出的，普通人注意的常是巫术的形式。说起巫术总是想到邪术之类，用仪式手段使人患病或死亡的道术。而通常所说的邪术又是那种交感或象征性的谋害。如用蜡、木、土等刻下仇人的像，或在沙上、纸上画下仇人的像，再把它的头发、指甲、唾液、或衣服的一部分放在人像身上，用仇人的姓名叫它，用咒语咒他，使他毁灭。正是这些形式掩盖了巫术的真正本质。

巫术的原理，包括体现根本性质的原理，也有某些巫术行为构成的具体的原理。弗雷泽首先提出的接触巫术和交感巫术的原理即属于后者。它一直被认为是巫术理论方面的精彩的意见。

弗雷泽在《金枝》中提出："如果我们分析巫术赖以建立的思想原则，便会发现它们可以归结为两个方面：第一是'同类相生'或果必同因；第二是'物体一经互相接触，在中断实体接触后还会继续远距离的互相作用'。前者可称之为'相似律'，后者可称作'接触律'或'触染律'。巫师根据第一原则，即'相似律'，引申出，他能够仅仅通过模仿就实现任何他想做的事；

从第二个原则出发，他断定，他能通过一个物体来对一个人施加影响，只要该物体曾被那个人接触过，不论该物体是否为该人身体之一部分。基于相似律的法术叫做‘顺势巫术’或‘模拟巫术’。基于接触律或触染律的法术叫做‘接触巫术’。用‘顺势’这样的字眼来表示两类巫术中第一类可能更好些，因为，如果采用‘模仿’或‘模拟’这种术语，即使不是暗示也会使人想到有一个自觉的行为者在进行模仿，那就把巫术的范围限制得太狭窄了。巫师盲目地相信他施法时所应用的那些原则也同样可以支配无生命的自然界的运转。换句话说，他心中断定，这种‘相似’和‘接触’的规律不局限于人类的活动，而是可以普遍应用的。”

在弗雷泽看来，巫术还可以有“理论巫术”和“应用巫术”之分。最初，巫师们仅仅从巫术的应用的角度看待巫术，他们从不分析巫术所依据的心理过程，也从不思考他们的活动所包含的抽象原理。对于巫师来说，巫术只是一种技艺，而不是一种科学。只有哲学研究者才应该探索构成巫师活动的思想状况，才需要从这种假技艺后面辨别出它的“伪科学”的性质来。

在这个意义上说，弗雷泽等科学家所作的工作，是使巫术上升为理论巫术的工作。它在前所未有的科学工作中，从一团乱麻中抽出几条线索，从具体应用中分析出抽象的原理。

弗雷泽所提出的这个巫术行为具体所由产生的思想

原则是十分重要的，使对于巫术的解释大大前进了一步。

在这种对交感巫术的解释中，弗雷泽揭示了巫师思想逻辑的错误。他在分析巫师思想状况的同时，指出交感巫术的原则是一套谬误的指导行动的准则，是被歪曲了的自然规律的体系。他说："如果我对巫师逻辑的分析是正确的话，那么，它的两大'原理'便纯粹是'联想'的两种不同的错误应用而已。'顺势巫术'是根据对'相似'的联想而建立的。'顺势巫术'所犯的错误是把彼此相似的东西看成是同一个东西；'接触巫术'所犯的错误是把互相接触过的东西看成为总是保持接触的。但是在实践中这两种巫术经常是合在一起进行。或者，更确切地说，顺势或模拟巫术可以自己进行下去，而接触巫术，我们常发现它需要同时运用顺势或模拟原则才能进行。"巫术的这种错误逻辑，是适合人类蒙昧时期对事物的认识逻辑的。原始人相信，相同的事物可以彼此影响，因而欲对一个事物施加影响，必取与其相同或相似之事物。所谓相似律，即由此而生。世界上许多民族相信，制一他人偶像可以代表他人，毁去这一偶像，它所代表的对象即会有病或死亡。由于人们相信这一点，所以便从这个观念出发，以这个原理为手段，制毁于敌人；同时也从这个观念出发，提防敌人。这种相似律还扩大到姓名，以为姓名亦即是本人。得到敌人姓名便是得到了敌人，丢掉了自己的姓名，也就等于丢掉

自身。一些姓名上的讳忌，就是从这个原理产生出来的。

在我国各民族中，采取这种相似联想进而模拟的巫术活动也很多。西南彝族咒人时用一草人代替，用刀把草人砍碎，便认为是把敌人砍碎。咒人，彝语称为“撮日”。凡被偷盗而无法找到窃者，或有冤家而又无力制胜对方时，便请巫师毕摩念经咒之。彝族的咒人，须进行简单仪式：须用山羊三四只、鸡蛋五六十个（如是咒偷窃者，只要一只鸡便可，山羊则不用），3尺长的柳条20对。作法是将柳条插在山坡上，将一把草和一只鸡捆在一起，把羊、鸡放在树枝旁，巫师（毕摩）把和草捆在一起的鸡（表示缚住偷窃者）拿在手中，念“咒人经”，意思是要被咒的人像鸡一样的死去。念完经后，由家人把羊、鸡打死，煮熟食之。然后由毕摩做一草人用刀砍碎，以示砍死了被咒的人。最后，一面念着经，一面把鸡头、翅膀、腿，捆在一根竹竿上，插在咒人的地方。小凉山彝族驱鬼时，常以草人代替所驱之鬼。草人系真人的模拟，也要穿上衣服，上身穿纸衣，下身着纸裙或裤。实际是病人的替身，亦即缠在病人身上的鬼祟，彝语叫“支普”。驱鬼活动进行时，把这草人置于路边，或十字路口，也有挂在树上者。巫师开始为病人驱鬼时，先在病人项下拴上一条线，驱鬼仪式完毕后，则用刀将这红线解开，拴在草人身上，一般为项下，表示病人的病魔已被拴住。

在东北地区，有埋泥人的咒人的作法，作小泥人埋入地中，或进行捶打，意味着被咒的对方死掉或身染重病。还有的作木人，以钢针刺木人的眼睛或心，以使仇方失明或心痛而死。有的狠心的婆婆或黑心的后母，为了置媳妇或前生子于死地，也常用此法。这种种作法，按弗雷泽关于模拟巫术的限定，也都是出于相似律而产生的巫术手段。

模拟巫术被广泛运用在求子习俗中。较为原始的生殖器的崇拜，必以与男性生殖器相像的木祖或石祖为象征，有的还专门制作陶祖或雕制近似物。对女性生殖器的崇拜，如女阴石、女阴穴等，也必取其相像物。后世流行的拴娃娃习俗，更有这个特点。人们制作许多泥娃娃献在各种娘娘庙中。需要求子者，在娘娘诞日的庙会中，便以红线拴在某娃娃的脖颈上，意味着将娃娃拴回家中。这样，喜得贵子便十拿九稳了。由此类推，在街上买泥娃娃，在年画中画胖娃娃，在神马中刻印天官送子、麒麟送子等，也均出于这种原理。在神祇信仰中，刻画或印制、塑造各种神偶、神像，也莫不是这种观念的发展。以神偶、神像代表所信奉的神祇，是将幻想的抽象的崇拜物加以具体化，尚不完全是相信相同事物影响相同事物；但相同事物可以互相代表，偶像可以代表实体，供奉神的偶像就等于直接供奉神祇，其心理基础是与此相通的。中国的神像十分发达，各庙宇、石窟、祠庵无不供奉有神像，有的还在岩壁、树身、屋庭等处

刻画或放置神牌、神偶。人们之所以采取这样的供奉形式，其根本原因是相信偶像可以代表神祇本身，向偶像祭献祈祷，就等于向神祇本身祈祷。在这里，偶像被看成是有知的，相信对偶像施加影响，便是对神祇施加影响，所以有时为着某种目的，不仅向神偶神像许愿，还要向神偶神像施加压力。

最典型的例子，就是人们祭灶、送灶时对灶马所采取的手段。在中国长期封建社会中，大部分地区都有祭灶习俗，一般为腊月二十三或二十四日。灶神的神马，在广大汉族地区几乎家家供奉。从一年的开始，便将代表灶身的灶马裱贴于灶头。到年底的祭灶日，必送其回天宫一次。它被视作是上天（或玉帝）派到各家各户观察监视各家各户的，到时要用一定时间回天宫休整，禀报人间事。每到此时，人们一方面扎制鸡、狗、马等，为其回天宫作准备，并用鸡、黄羊等祭祀；另一方面，又必备麦牙饴（关东糖一类，称为灶糖），目的是粘上他的嘴，不让他到天上胡说八道。灶马上的对联总是写有“上天言好事，下界保平安”的字样。这种用灶糖粘灶马的嘴的举动，称为“粘灶”。另有一法是向灶马喷酒，把他喷醉，称为“醉灶”。无论“粘灶”还是“醉灶”，都是巫术中对同类偶像施加影响的作法。人们相信，这种木刻水印的灶王神马即代表灶王神，用灶糖粘住灶马（灶神像）的嘴，或是将他喷醉了，那位真正的灶王的嘴，也便不能说坏话了。由这种逻辑所生出的作

法，如果在巫术分类上给它找个归宿的话，当然完全可以算在模拟巫术的范畴了。这种巫术行为，虽然不表现为巫师的做法和巫技仪式，但是对巫术的运用是显而易见的。它说明，巫术观念和行为并不完全出自巫师，更不完全由巫师施行，它在广大的民间可以说是无处不浸透着的。

再如，人们祈雨中对龙王偶像的惩治作法，即将龙王偶像抬到烈日下曝晒，或用火燎烤，也都是在于相信偶像与龙王之间的联系，相信通过对偶像施加压力，便可迫使龙王在受不了旱燎之苦的情况下，答应为人间降下甘霖。如果人们不相信偶像与实体之间的联系，不相信人可以用巫术的手段影响到神鬼外界，世界上就决不会有这种举动发生。这个道理是很明白的。

但是在广大的民间，人们习以为常，并不觉得这里有什么巫术原理。而往往觉得那些巫师干的事才有巫术的意味。照我看来，巫术，特别是中国的巫术，巫师的活动只是一个方面，还有一个重要的方面，便是群众巫术。这种群众巫术并不是如西方学者所说，只是巫师巫术形成之前的“公众巫师”，而是在巫师巫术存在的同时，自始至终地存在着。特别是巫师巫术发生广泛影响之后，民间群众更是处处以某些巫术原理、巫术观念和手段，处理各种问题 。诸如为孩子叫魂，为驱虫进行诅咒，为镇宅张挂避邪物，为消除疾病而向野鬼烧纸钱，为婴儿平安而储藏他的胞衣，为人死后能通行阳关大道

而抛置打狗馒头，为避瘟虫疫鬼而穿五毒兜肚，为孩子长命百岁而以长命锁锁于颈上，为使儿童换牙顺利而将脱掉的乳牙抛于房上或埋于地下，以及讲究喜丧禁忌等等，都是人们日常进行的带有巫术性质的活动。人们很少将这样的巫术活动与巫师的活动联系在一起，但是它的手段和思想心理无不与巫术相同。它们或为模拟巫术，或为接触巫术，或为两者的结合。当然禁忌等项有其特殊的表现，然而究其心理，也是在于相信，不这样就会产生不好的后果，其交感原理是相同的。有人曾说，巫术是告诉人们，在这种情况下应该这样作；而禁忌则告诉人们，在这种情况下，不应该这样作。它们是一个问题的两面，目的是相通的。这是有道理的。这个问题，我们将在后面再加以讨论。

不过，禁忌属于交感巫术范畴，这在弗雷泽是早已明确了的。他把交感巫术分为两种：一种是积极的，即巫术；一种是消极的，即禁忌。他曾通过许多实例这样说过："由此，我们观察到'交感巫术'的体系不仅包含了积极的规则，也包括了大量消极的规则，即禁忌。它告诉你的不只是应该做什么，也还有不能做什么。积极性规则是法术，而消极性规则是禁忌。事实上全部或绝大部分禁忌的原则似乎仅只是'交感巫术'的相似律与接触律这两大原则的特殊应用。"禁忌虽然是消极的规则，但是它使人们不去做那类根据对因果关系的错误理解而错误地相信会带来灾害的事情。所以弗雷泽进一

步指出："消极的巫术或法术的目的在于获得一个希望得到的结果，而消极的巫术或禁忌的目的则在于要避免不希望得到的结果。但无论是所希望的或所不希望的结果，似乎都是与相似律和接触律相关连的。"

他之所以这样论断是因为根据下列事实：例如，爱斯基摩人的孩子被禁止玩"翻长篮"的游戏。因为如果这样做了，在他们今后生活中可能发生手指被鱼叉绳缠住的事故。又如，在喀尔巴阡山区的胡祖尔人那里，当猎人吃饭时，他的妻子是不可以纺纱的，否则猎物也将会如纺锤一样转来转去，以致猎人难以击中它。他认为这种禁忌显然是作为顺势巫术基础的相似律的应用。

如果按着这个原理推导，在中国大量的禁忌也都是如此的。如在中国北方，孕妇不能吃兔子肉，因为如果吃了兔子肉，将来生下的孩子便可能有兔子一样三瓣嘴。在水上行船，吃鱼时要从鱼的上面一直吃到鱼的下面，不能吃了半边再翻过来吃那半边，因为否则，船也会像鱼一样翻了的。类似这样的例子很多，它们来源于相似律的原理自然是十分可信的。

接触律的应用，在禁忌中更为多见。有许多学者将接触巫术与模拟巫术相并列，认为是平行的两大分支。

下面，我们再看看弗雷泽对接触巫术最原始的解释。

弗雷泽说：

> 交感巫术的另一大分支，我称之为接触巫术。它是在这样的概念上建立的：事物一旦相互接触过，它们之间将一直保留着某种联系，即使它们已相互远离。在这样一种交感关系中，无论针对其中一方做什么事，都必然会对另一方产生同样的后果。因而，就像顺势巫术一样，接触巫术的逻辑基础，仍然是一种错误的联想。它的物质基础，如果我们可以这样称呼这种东西的话，也和顺势巫术一样是某种类似现代物理学里的‘以太’那样的中介物，以它来联系远距离的两个物体，并将一方的影响传输给另一方。接触巫术最为大家熟悉的例证，莫如那种被认为存在于人和他的身体某一部分（如头发或指甲）之间的感应魔力。比如，任何人只要据有别人的头发或指甲，无论相距多远都可以通过它们对其所属的人身达到自己的愿望。这样的迷信遍及全球。

根据这个界说来考察巫术的方式，是会发现许多事例的。而且不止是人的身体的某些部分，如毛发、指甲等，在许多情况下，还波及或扩大到人的衣物或所使用过的东西，这些也被认为与人有感应魔力，因而通过它即可作用或影响到人。在这里，人的内衣直接挨肉，与皮肤接触的部分与婴儿的胞衣具有同等的地位。婴儿的

胞衣或脐带，在许多民族中都被认为与婴儿的生命连在一起，因而如果胞衣或脐带被敌人拿出或被狗等动物吃掉，被认为是最不堪设想的事。因此对这种牵连生命之物，处理便特别慎重。有的盛于坛中深埋地下，有的为父母精心收藏。这种脐带或胞衣，如果长年不腐，且安全存在，人的生命便会健壮无虞。有时患了疾病，如昏厥、不省人事，巫师便要卜一卜是否是胞衣被盗或被虫咬水泡等等。而人身上的贴身衣物，也被视为不仅可以裹身，而且可以裹魂的东西。我国不少地区，儿童丢魂后，便要用他（她）的贴身衣物披在草把上到野外去呼魂，一旦认为呼来的魂已进入这一贴身衣物之中，就将之抱回家。如果久病不愈，则认为是魂为阴鬼所拘，也要以病人内衣裹在扫帚上，一路拖着到城隍庙等地方，把这裹衣扫帚围绕庙内阴司绕3圈，然后再沿原路拖回。认为这样做了，其人失去之魂便会随此衣物回还其身。

在我国的婚姻习俗上，有个惯用语，便是“结发夫妻”。所谓结发夫妻，是将新郎、新娘的头发结在一起。它的象征方式是将男方的头发剪下一缕，梳在女方的发髻里，女方也将其头发一缕，放在男方的发辫中，因而称为“结发”，意思是你中有我，我中有你。为什么头发的结合可以代表新婚男女的结合呢，其原因正是把头发作为人的象征。有时，在男女之间以身相许，也赠上一缕青发，头发在手，对方便永远属于自己。

在近世生活中，还有设佛牙之塔，或为纪念名人而设衣冠冢之举，虽然并无佛身和尸体，也意味着是其佛其人，其道理恐怕也是相通的。

经过如此的反覆印证，更可看出巫术应用的宽泛性及其原理的一致性。

接触巫术的应用，似没有模拟巫术广泛。由于它本身只限人或人体范围，不可能广泛应用于各个方面，所以它比较多的用于防身或用于制服敌对者，成为黑巫术常用的手段。

在这方面，我国学者江绍原曾著有《发、须、爪》的专著，便是在这一理论的启发下探索接触巫术的著作。其中重点便是论述了人的发、须、爪等作为人身的一部分，如何在巫术观念下具有巫术的神秘性。

我国古籍《荀子》、《尸子》、《吕氏春秋》，以及《淮南子》、《说苑》等都记载过一个著名的事件，便是商汤祷雨。这个事件的基本情节是这样的：汤克夏而正天下，其时天大旱，5年不收（或大旱7年）“雒圻川竭，煎沙烂石”，于是使人持三足鼎祀山川，汤乃以身祷于桑林（剪发断爪，以身为牲，祷于桑林之社），终得大雨。这是一个以人为牺牲祷雨的故事。按《帝王世纪》，在这大旱之中，殷史卜曰：当以人祷。因而汤曰：吾所为请雨者民也，若必以人祷，吾请当之。在这种情况下，他斋戒之后，便剪发断爪，用以作为“以身为牺牲”的举动。这里的发和爪因为是汤的身体的一部分，

所以便具有“以身为牺牲”的意义。1932 年，郑振铎先生曾在《东方杂志》上发表《汤祷篇》的论文，专门分析了汤祷的民俗学意义。他认为，汤因大旱，剪发祭爪，祷于桑林的故事，是用人做牺牲去祭神的遗俗。这在当时是相当有见解的论断。我们这里所要讨论的固然是与以人做牺牲很有关系的问题，但更侧重于为何以须发与指爪可以代替人身做牺牲。从以真人作牺牲，到以人的发、爪作牺牲，这固然是历史进化的一大进步。而人的发、须、爪之所以能够代替人身，为当时祈祷仪式所能承认和接受，必有其民俗心理和巫术观念的根据，如果不是这样，那么就很难通行。而这种民俗心理与巫术观念，正是与交感巫术中的接触律有关系。但是弗雷泽的接触律，强调作为人的身体的某一部分（如头发和指甲）与人之间的感应魔力，因而重视通过它为媒介可以对其人产生某种巫术的功能和效果，并不注重将人身体的一部分作为其人的代表的观念。这是弗雷泽对巫术作用分析后产生的结论，但是这种概括似乎过于绝对了。事实上，在中国巫术中所表现出的替身物的观念以及接触律的现象，比较多的则是反映这种事物之间的关联性、象征性，很少是通过它作为中介物对其所属的人身达到自己的愿望。这也就是说，人们承认在互相接触和发生过密切关系的事物之间存在着某种联系，因而可以用来代表或象征其所属的人身，但是这种观念多用于其所属的人身不能亲自临现，或不能直接表现为行动的

场合，而很少考虑其感应魔力（交感关系），很少用它来加害于其所属的人身。这不仅使它少有黑巫术的性质，呈现出与西方巫术不尽相同的特点，而且也反映出中国巫术是自卫型的巫术，并非进攻型的巫术。如果说它具有某些进攻因素的话，也首先为了求得自身的平安，这种进攻多用于鬼灵，而少用于人身。这突出表现了在巫术产生背景上东西方文化心理是不同的。

如果这个分析不错的话，那么中国巫术中的接触律，似应说成是象征律更为合适一些。

在中国巫术所由产生的思想基础中，一个不可忽视的现象，便是象征性，即通过某些事物之间的相似，包括形体、内涵及名称声音的相似，追求其中的象征意义。从这种象征的相似律产生某种追求，或进行某种行动。无论是在对吉象的祈求中，还是对凶象的禁忌上都大量存在着这种现象，从而构成民俗心理上的一大特征。

我们前面举述的许多例证，都是援用弗雷泽的交感巫术的原理来认识中国巫术的，所以都可以用模拟巫术或接触巫术进行解释。然而我们在这些事例中还发现，人们在追求事物的相似，加以附比联想，始终是一个明显的特征。所谓模拟，首先是要观察或在已有认识的基础上把握事物之间的相似点，然后模仿或制造这个相似点，将其投入巫术活动的过程。如男女两性生殖器官的崇拜物，儿童颈上之金锁、银锁，咒人时所用的偶形，

驱鬼时所用的草人，求子时所用的娃娃，都是取其与实际存在物之间的相似而赋予巫术的意义的。

由实体存在物间的相似进而又扩大到取其内涵和引申意义的相似。如以葫芦象征母体的多子，以石榴象征多子包孕，以经过发酵的馒头象征兴隆升发，以芝麻之节节开花象征节节高升，如此等等。在内涵的相似中寄以寓意，用以满足人们的民俗心理的要求，并从这种联系中相信其会发生的某种巫术作用。

再进一步，由实体存在物的相似发展为想象的虚体物的相似。如鬼头、鬼脸的制作，神偶的塑造，神马的刻印，以至鬼神之所居，精灵之喜怒，魂灵之所系，等等，都在想象中与实体存在物一样，寻出它们与人们观念之间的联系。既是人为地制造，又是人为的相信，既是民俗意识的表露，又是巫术活动的一部分。

这种实体存在物间的相似，与虚体想象物的象征，都与巫术活动交织成为一个整体。

在此之外，又由实体存在物与虚体想象物的类比中跨出，运用事物名称的谐音寻求其间的相通。如以“鱼”与富余的“余”相联系；以“瓶”与平安的“平”相联系；以栗子与“立子”相联系；以“花生”与男女花叉着生相联系；以“莲子”与连续生子相联系；以“戟”、“磬”与“吉庆”相联系；以“蝠”与“福”相联系；以“蜂”、“猴”与“封侯”相联系等等。于是便有各种民间绘画及民俗举动。画上一个石榴，便为榴开

百子；画上一条鱼，便为连年有余；摆上几只瓶子，便为平平安安；绣上五只蝙蝠，便为五福临门。结婚撒帐时，撒上几把枣和栗子，便为早立子。其巫术的意识，就在这语言相近、名称相谐之中得到了充分的表现。在这里，人们相信事物之间虽然本身很不相同，但用语言表达时声音相同，即可使二者联系在一起。相同的声音可以把不同的事物联系在一起，而且叫出它的声音就会获得相应的效果。为了这一点，在广大民间形成一种喜欢听吉语（吉祥话）的风气。新婚之夜，给新人吃子孙饺子，总要煮个半生不熟的，目的是让她说出“生”字。过新年，将“福”字倒贴上，呈“福”字，目的是使人们见了说出“福倒（到）了”。寿日为寿翁煮寿面不能断头，目的是要个“长”字。出猎时，将木条顺着路的方向放着，目的是要一个“顺”字。诸如此类的愿望，都企图通过语言声音的力量能够达到。这一方面是相信这种举动与言词可以发生巫术的效力，一方面也是出于对人类语言魔力的确信，表现出巫术与语言之间的密切关系。这里本来具有原始的神秘性和巫术作用，不过被民间惯俗所淡化，深入于下意识而不自觉。它是一种巫术功能的潜意识的表现。

中国功能学派代表人物之一的李安宅先生，曾在1931年出版过《语言的魔力》一书，后于1936年加以充实补充改名为《巫术与语言》。其中论到巫术与语言的关系，可以帮助我们对这个问题深化认识。

他说：

> 语言所代表的东西与所要达到的目的，根据原始信仰，都相信与语言本身是一个东西。或与语言保有交感的作用。因为这样，所以一些表示欲望的辞句，一经说出，便算达到目的。

这就是说，在具有原始信仰的人看来，语言说出的概念即是原来的东西，因此语言对一切所希望的东西都可以呼唤。李安宅先生注意到这种现象之后，也把它与中国的风俗习惯联系起来。他举例说："中国北方到过年的时候，粘上'宜入新春，财发万金，吉祥如意，大吉大利'之类的春条，'发福生财地，堆金积玉门'之类的春联（桃符），在'大年五更天'养羊的呼羊来，养猪的呼猪来，缺少子孙的呼子孙来，都是相信这样咒语一经念出，所希望的结果便可如影随形地达到。自然，有些东西成了例（惯）俗，虽然不是故意要那样作，也不知不觉的那样做起来。"这里所潜在的对于语言魔力之相信是不言自明的。

这只是语言的一般的魔力。至于语言的特殊的魔力，则是被巫师、道士等所发展的各种咒语。这种咒语显得十分神秘，它甚至使人们在似懂非懂之中更加相信它的魔力。

由于这种相信语言的魔力而派生出的关于名的巫术是更为有趣的。

这里，我们不妨按照李安宅先生关于“名的魔力”的叙述，看看语言称谓在巫术中的情形。他从胡适的文章说起：胡适先生曾作一文，为《名教》，陈述信仰名字在中国怎样普遍，以与冯友兰先生所说忠于名分为忠于人的定义那样高等社会的名教相比。江绍原先生也收集了不少的材料，说明《封神演义》“呼名落马”式的迷信名字是人的一部分。其他部分，如甲、发、爪、牙、唾、人影、体印之类，既可脱离身体以后被人用作“把柄”，施以损害；名字则可被人用来谋谄本人。许多原始民族都以私名为忌，不准旁人知道，或用几个名，隐起真名。在必要的时候，如在法庭对质之类，宁可让旁人替自己报名，自己不要出口。因为自己说出来的，等于自己吐出唾液，流出血来一样，更易被人加以黑巫术。按弗雷泽的记载，不但自己的私名要忌讳，而且亲属的私名，如父母、妻党、弟兄之名，都不准称。小孩仇人比较少，不易被人因名加害，所以通常可称某某之父，某某之兄，某某之母等。死人的名字也不能说，因为一说，鬼即作祟。对于死者的忌讳，还加上感伤的成份，就像对于尊长神祇加上恭敬崇畏一样，都使一般巫术信仰具有道德力量。

这种名的魔力或名的巫术，在世界范围内都是大体一致的，在中国尤其被长久广泛地运用。它不仅在于人

名上，有许多时候变成巫术作用或巫术目的十分明显的符箓性的东西。这点，李安宅先生也把它归入“名的巫术”。他曾这样概括过：“名的巫术流行于中国，除了‘呼名落马’之类的黑巫术，尚有信以驱邪治病的白巫术或吉巫术。盖房‘上梁’或安门的时候，通常写上‘太公在此’或“太公在此，诸神退位’以避凶驱吉。任何符箓都要写上‘太上老君，急急如律令’，就像耶教祈祷末后必有‘奉耶酥基督的名’一样。”其他如土匪及各手艺行的行话也是如此。它们“一部分因以保持其团体秘密，有社会学的作用，然在另一方面，另创名目以保护原名的巫术信仰，也有很大成份。”

这些现象虽然是最简单的巫术，但也是运用得最广泛的巫术。它是巫术观念的引申，也是语言力量的扩大。因此，巫术原理的探讨并非几个原理所能局限的。巫术中所用的东西，大部分是交感性的，但并不是所有的都具有交感性。马林诺夫斯基在《文化论》中指出：“此外，还有许多是和交感作用毫无关系的。求雨时用尸体和裸体，有时和繁殖用意无关的巫术中有性感的要素，它们是用来避邪的。在战争及其他危险企图，如狩猎及捕鱼的巫术中，性生活是禁忌的，并不是因为有何交感作用，而是出于生理作用的顾忌。求福的仪式中，污秽，尘垢，亵渎、侮辱等的应用，除非加以牵强附会，实在说不上有什么交感作用在内。这是情感的反动，常态的倒转，需要另一种解释。巫术仪式所用的动

物，好像猫头鹰、蛇、龟、猫、虎等常不能以交感原则来解释，而只有从它们所引起人们的情感反应上来了解。”

确实如此，企图用交感作用，把巫术概括净尽是不可能的。

关于中国巫术的种种表现，到今天为止，还没有人专门去作系统的总结。这一方面是因为巫术本身是一种迷信即使有些不是迷信的东西，也往往和迷信活动混在一起，而在现代生活中迷信只能是淘汰的东西，欲根绝尚不能奏效，还有什么需要去研究它呢？另一方面也因为中国巫术表现的方面太多、大广，有谁能把它全部加以搜集和研究呢？唯其如此，所以许多关于原始文化和民族调查的书籍和资料中都涉及到它，但却又都作为其中的一个表现略而述之，有的甚至宁可作为原始宗教、作为信仰心理加以记述，使它成为民族宗教中一个小小的尾项。原始社会史和原始文化史也并没有对它作过着力的考察，这不能不是我们认识这一文化现象时有着极大的困难。然而我们所幸的也正是这些著述和成果，没有这些，其困难将不知道大到多少倍。



第二章　巫术的应用

本章导读

巫术渗透到我们生活的方方面面。祭祀、驱鬼、祭鬼、招魂、求子、医疗、生产、建房、制敌、放蛊等方面，无不见到巫术的影子。到底能起多大作用，是否有神灵的感应，当事者只是寻找一种祈求而已！

○祭祀　　○祭鬼
○驱鬼　　○招魂
○求子　　○医疗
○生产　　○建房

一、祭祀

祭祀活动，是一种宗教性的活动。由于祭祀中多与天（自然）、神、祖、灵等打交道，因而祭祀场所也大多是巫术表现的场所。各种祭礼，特别是比较原始的祭礼，在祭的进行过程中，总要带上种种巫术的讲究或巫术的举动。祭祀中的牺牲以及祭具、禁忌等更多带有巫术的渗透。因此，祭礼中巫术的表现，实为巫术的一大方面。

我国祭祀活动中，除祭祀本身的崇拜观念和宗教意识之外，很重要的一个方面便是巫术。可以说离开巫术的渗入，许多祭仪、祭礼都淡然失色。

我国云南红河南岸的哈尼族，有一种较为原始的祭祀活动，称为“祭龙”。祭龙是选在每年阴历二、三月间的“龙”日开祭，历时3天。进行时是秘密的，不许外族和外寨人参加。这种祭龙，对象不是龙，而是树。即祭祀对象是被视为村寨守护神的神树。哈尼族每个村寨都有一棵特别高大挺拔的树，在龙树所在之林中显得特别突出，人们把它当作村寨的保护神。为了求得村寨的平安和每个家庭的幸福，其祭祀仪式是十分隆重的，而且全寨统一行动。

首先要选出人品忠厚、正派、子孙昌盛，身无伤疤、家里无暴死惨死等非正常死亡情况的以及能念祭词的人为祭司，即为祭龙的主持人，称为“龙头”。这种

“龙头”，虽为祭祀前推选出的，但是要和巫师一样，进行斋戒。祭祀活动的前几天，便要沐浴更衣、不乱吃东西，不与妻子同床，睡觉不能翻身。显然是作为祭司巫师的条件来要求的。当然，它的另一面，也在于表示对守护神的虔诚与恭敬，认为不如此，便必无诚心，不如此，便会招致龙神的恼怒。这是村寨之人最为畏惧的事。这种信念和行为，增加了祭龙仪式的严肃性。

最具巫术意义的是，这个主持人（龙头）要在祭祀之前进行许多带有巫术性的活动。如：要把村里的火神、瘟神送出寨门。送火神、送瘟神，本身就是巫术的作法，是通过巫术的手段按着人的意志和需要把它们送走。在这里，人是可以控制、支配神的。送出这些神之后，还要“断路”，以避免邪祟进村骚扰。断路的方法是“龙头”在木刀、木枪上涂狗血，悬挂在村路口上。这样一切鬼邪便不敢进来。涂狗血具有巫术法力，这是巫术心理的一种表现。许多地区都以狗血为避邪物。民间的“狗血喷头”之语即由此而来。狗血不仅只是一种血污（一般的血污，也有巫术作用），而且是为鬼邪所惧怕的东西。在汉族的观念里，也崇信天狗，狗眼夜明，富于警觉，它可以驱避妖邪。这种断路之举，相信涂有狗血的木刀、木枪，可以阻拦一切妖魂野鬼，可以使祭祀在没有邪祟干扰的情况下顺利进行。

祭龙之前，按照当地的规定，全寨要进行一次大扫除。特别是水井、水漕等必须进行淘洗，以保清洁，供

祭龙时用。祭祀讲究用洁，正如驱邪时讲究用污一样，都相信其对目的物发生影响。祭祀品中，对用作牺牲的动物选择也是十分严格的。猪、鸡等，要用一定毛色，猪必须是纯黑，不能有半点杂色。这种毛色的选择，在许多祭祀中都是讲究的。它根据不同地区、民族和不同祭祀的需要，选择不同，有时尚白，有时尚黑，但都不能有杂色，只有纯才能起到它本身的作用。在人们的意识中，牺牲物之混杂不纯，即等于祭祀之心不纯不虔。色纯才能意真，意真才能对鬼神发生影响。

祭龙开始，于第一天清早，在寨中挖出一块干净的平地（往往是在村寨中挖第一锄的地方，或修建第一座房子的地方），铲出平地后，摆上供桌。桌上置谷1升、米1斗、碗4只、酒1瓶。米上还要压上手镯或银元。祭祀仪式开始后，寨中的智慧老人将酒倒进碗里，念诵祷词。这种老人多为村中有威望且精通本族历史文化者，当地称为“莫批”。祷词内容，首先是表示对寨神的虔诚敬意，然后，重要的内容是向寨神祈求保佑，保佑全寨人等四季平安、无灾无病，保佑全寨粮食丰收、六畜兴旺。口中一边诵念，手中一边杀鸡、鸭和猪，将它们的血滴入酒碗中。杀死的猪、鸡、鸭等，立即被放在“龙树林”中用架起的大锅煮熟，煮牲人不许讲话。

龙头，还有辅助龙头的二龙头，身穿黑色软缎袍子，头上包头也换了新的，端坐于龙树林中。他们身后的供桌上，摆置着煮熟的红蛋和鸡鸭。供桌旁还支有一

把大伞。另有陪祭者9人，围之坐成一圈，静默不动。据说，无论手动，身动和嘴动（说话）都会遭受某种灾难。因此，无论蚊叮虫咬，乃至发生何种情况，都要严守这种禁忌。

祭祀中，由两个男孩扮成女孩模样，在敲锣打鼓声中到寨子各道口喊魂，寨民们携着供品拥随，为的是纪念曾抗拒献祭童女给魔鬼的一位男童。他杀死了魔鬼，失掉了生命，拯救了村寨。人们用喊魂的巫术手段，呼唤他的名字，威慑群魔。然后，共同到龙树林中，至龙头坐处，磕头，献上祭品，这时，龙头念祭词。祭词念完，鸣枪、放炮，众人分食煮好的猪、鸡、鸭肉。祭礼到此便算完成。

在此后的第二天，第三天，还有续家谱、饮宴赛歌等活动，全寨人在龙树林中，欢歌饮宴，唱酒歌，成为祭龙的高潮。它由严肃的祭祀转入娱人的饮宴欢歌，充分达到了敬神娱人的目的。

这是余仁澍在《哈尼族“祭龙”与植物崇拜》一文中所叙述的情况。据她所说，在哈尼族的不同支系、不同地区，祭龙的内容和过程不尽相同，关于龙树和祭龙树的观念也不一样。在我国，还有不少民族信奉神树。如云南宣威彝族崇拜米塞树，每年旧历二月龙日的头一天开始祭祀，也称祭龙。由大毕摩（大巫师）主持，向米塞树献羊血、鸡血，全村一起杀牲欢宴。

由此可以看出，巫术之与祭祀实为密不可分。祭祀

的目的，不等于巫术的目的。就整体而言，祭祀并不等于巫术。虽然广义的巫术是将祭祀包括在内的，因为祭祀是巫术的重要表现或重要方面，但是祭祀中并非每个环节都具有巫术的意义，而且有的祭祀表现出的巫术因素并不明显。然而巫术在祭祀中又确实是不可缺少的，巫术的许多做法和手段被祭祀所运用，由此充实和发展了祭祀的活动内容与程序。巫术因素越强，祭祀就越是庄严而神秘。

我国彝族是个较大的民族，人口超过 500 万，分布于云南、四川、贵州和广西四个省区。历史悠久，各种自然崇拜、宗教信仰，无论在彝族的哪一个分支里，都大量存在。在自然崇拜方面，开始是对自然实体物的崇拜，后来便发展为对自然神的崇拜。这种从自然实体物传化而来的对自然神的崇拜，把自然的各方面都赋予一种神，并且各有名目。贵州彝文典籍《献酒经》中，即列举出下列 13 种自然神的名字：

> 神神十三种，献酒到座前。天神是阿父，地神是阿母，原神银幕穿，野神全帐围，树神白皎皎，石神黄焦焦，岩神乌鸦翅，水神鸭以祭，露神露浓浓，雨神雨淋淋，光神光明明，雾神雾沉沉，坑神气熏熏。

这里对各种神的称谓，尽管多以状相称，不像严正

的姓名，但是他们被列入经典，都是要人们对其进行祭祀的。此外，还有农务神、猎务神等生产神，对它们的献祭与崇拜更为重视。因为它们直接关系到农猎是否丰收。《献酒经》里，对这些神的敬献特别加以描述，而且还写出对它们祭献后的结果：

> 农务之总神，献酒及他呵，过了些日子，到了耕耘日，垭耕不遇风，原耕不失露，土边蛇不屈，田外鼠不窠，护神好来护，禾秀蝗不害，守神好来守，见守雀不临，田大秧不费，工人腰不疼，禾长就出穗，出穗就结谷，结谷就成实，收割就逢晴，簸净遇风力，大仓满，小仓盈，大房满，小房充。

> 猎务的总神，献酒及他呵，过了些日子，猎取去之日，高山安窠弓，窠弓猛虎中，石下扯套索，套索失合了，大弩发应机，天空火箭似，枪刀快得好，猎者手衣成，威弓饮血气，伙伴吃脂肉，虎豹箭中伤，麋鹿落网内。猎官手摇摇，左手张银弓，右手搭金箭，树上鹰、云霄鹰已中。

经中所描绘的这种祭献后的好景象，表现出人们的希望。在这里，人们企图通过酒等祭献物影响这些神

灵，并相信这种手段对农神、猎神等具有控制作用。其他作为献祭的牺牲品，也莫不含有这个浓重的潜意识。彝族之祭地母神，主要的方法也是献祭，彝语称为祭米斯。地母神的替代物为一树枝。在云南巍山县母沙科一带，每逢正月初一要祭地母，祭献物为鸡血和鸡毛，目的是使地母保佑丰收。鸡血、鸡毛均为驱鬼巫术中常用物，这里转化为祭献物，并非由于它们是什么佳馔，而是借用了巫术中的手段，使地母神在鸡血等的威慑下能满足人们的意愿。它和云南景东、武定，禄功等县彝族用杀猪宰羊祭天公地母的举动不尽相同。杀鸡敬祭的作法颇为流行，如云南弥勒西山彝族支系阿细人，九月祭地神，即杀白公鸡来祭品。

彝族祭祀中之用鸡是比较古老的祭法，大约是史前民俗的一种遗留。我国《山海经》中所记的祭祀习俗与自然崇拜，对山神的祭法中，多次提到用鸡的问题，特别是在山经中所记对诸山神的祭祀。如西次二经中记有17个神。其中有10个神用鸡相祭：“其十辈神者，其祠之，毛一雄鸡，钤而不糈，毛采。”不过这里的鸡是杂毛鸡而不是纯色鸡。

在凉山彝族的祭祀中，如为祖先送灵的祭祀仪式，本家支的至亲，都要携牛、羊、猪、鸡来祭献。而鸡又是有特殊功用者。如《凉山彝族奴隶社会》一书所载：这种仪式“由毕摩摆下十二场祭祀方阵。第一场为净宅，表示解除家中秽气，需要牺牲猪、鸡各1只；第二

场，亦为净宅，需要牺牲鸡2只，表示解除亡灵不洁之物；第三场为除疾，用草除去亡灵头、腰、足的疾病；第四场仍为除疾，牺牲用羊1只，鸡2只，继续为亡灵除去疾病；第五场为还灵，牺牲用绵羊1只，毕摩换去灵牌外面的白布，以示亡灵一切得到更新；第六场为家中的吉尔除污，牺牲用羊和白鸡各1只；第七场，为送亡灵帮忙的人除污，牺牲用绵羊1只；第八场为集合亡灵的灵牌（为几个亡灵共同超度时才举行此仪式），牺牲绵羊1只和白色公鸡1只，毕摩将灵牌放在牺牲身上念经约1小时；第九场为替儿女求富贵，牺牲用羊1只和白公鸡1只，并备一树枝，上挂以钱，男主人跪在树前祈祷，毕摩念经后，家中抢夺树上的钱或夺取别人手中已得的钱，需时约半小时，以示财源茂盛；第十场是祭灵，牺牲用大山羊1只，并酬答神的降临；第十一场为向神灵祈求繁殖牲畜与作物，需要牺牲公羊1只，作法时，将公羊1只、猪1头、甜荞、苦荞、白酒、杂酒等放置席上，然后由毕摩念经，认为这样可以丰收；第十二场，是领路，需白布1匹，酒1壶，表示亡灵由毕摩带领进入一个快乐的世界。”

在这12场祭祀仪式中，我们可以看到，祭献品中用鸡的达一半以上。其中，作献祭牺牲的有一半，作为净宅、除秽的有一半。它们各自发挥不同的功能，又互相为用。在这里，巫术作用有之，祭献作用亦有之。而且毕摩的活动贯彻始终，牺牲祭献贯彻始终。这样的祭

祀活动并不是特殊的，它所表现的对巫术的使用是极为一般的情形。

彝族，在祭水的活动中也多用此法。昆明西山区谷律一带的彝村，便有祭水之俗。凡立夏前不下雨，村人便要备1对鸡和2只羊，去泉水最旺盛的地方祭水。祭法，先用烧红的木炭放入冷水中，以浸入时发生的热气驱除鸡、羊身上的邪秽，然后才能宰杀，煮祭。更重要的是，与此同时要砍一枝松枝，要三杈形的，将杀鸡的鸡血沾抹于其上，再捆一撮鸡毛、羊毛，将这松枝插在水边，磕头，以求降雨，解除灾旱。

这里的鸡，也有两种功能，鸡血是一种功能，鸡肉又是一种功能。鸡毛、鸡血呈现出巫术的神秘性，鸡血可以除秽避邪，可以作血酒盟誓，有的还可以降神伏法，都与这种巫术的作用有关。只要一用鸡血，似乎人鬼都要受它约束，这显然是中国巫术信仰中一个特色。

在丧祭中，彝族的葬仪也贯穿着对付鬼灵的巫术观念。他们把死者的鬼灵区分为凶鬼和善鬼。暴死、凶死或生前作恶的人是产生凶鬼的根源。凶鬼最为人们厌恶和惧怕，也是巫术要对付的主要对象。一切蛮干鬼、情死鬼、疟疾鬼、头痛鬼、痢疾鬼、腰痛鬼、出血鬼，均为恶鬼。要对付这些恶鬼，惟一的手段是请毕摩作法。在葬仪中，为了保护家宅，为了死者不受阴间鬼怪的搅扰，净宅、守灵都要特别以各种法术进行防御。

在滇黔彝族中，守灵时是要进行跳脚舞的。即由4

人手持八卦铃在尸旁跳，边跳边唱孝歌，名曰“跳脚”。这种舞蹈实为巫舞，表面看来它似乎是为死者跳，像是取悦死者，但实际上恐为巫术活动。一方面用“跳脚”的方式和八卦铃声使野鬼、凶鬼远避；一方面为死者魂灵震踏开路。云南澄江彝族送葬时，毕摩走在前头，引导扮演鬼怪的人，一男一女涂怪脸、穿怪装的善鬼及其他鬼怪的扮演者，一边前行，一边击鼓跳舞，称为“送阴灯”，其目的与上相同。

这种丧葬祭仪中巫术的伴随，使丧葬的进行具有充实的内容，也使生者产生极大的安全感，便于慰藉生灵，也便于生者今后平安康健地生活。

马学良先生在他解放前所写的《宣威彝族白夷丧葬制度》一文中曾从礼俗的角度调查了白夷的丧葬习俗。按其所述，白夷老人死后有一系列的巫术作法。死后停尸于“凉床”上，平直仰面，用1面犁头，压在死人的胸上，再拿1张白布，照着死者的面孔，剪成眼、耳、口、鼻蒙在脸上，然后用1把长矛，在死者的左方，把屋顶的瓦戳开1片，口中念着“红煞黑煞出出，凶煞出，生魂进，亡魂出”一类的咒语。这时凉床下点起1盏菜油灯，焚着香纸，由子辈痛器一场，然后再由1人拿着1个鸡蛋在尸体上绕了数圈，便拿着鸡蛋去毕摩家里。由毕摩打开鸡蛋，查验死者的吉凶，并择定装敛殡葬的吉日。这种验蛋的风俗，夷人名曰“倒鸡蛋”。倒蛋是把1个碗放在1部夷文经典上，再将1碗水、1块

烧热的火炭放在桌下，把水酒在热炭上，这时热气蒸发，名曰“打醋炭”，表示除秽洁净的意思。然后毕摩喃喃地念着咒语，拿着鸡蛋，便向来人问明死者之生卒年月日时，及年龄，接着把鸡蛋磕开，放在经书上面的碗中，细验蛋黄蛋白。据毕摩说，蛋黄上的一个个的小泡，代表天地日月夜（神）游神等神位，这些小泡如果正常，则死者的卒时吉利，家中便大小皆吉；如果小泡偏斜，则死者卒时逢凶，便会犯着各种凶事。如“十人坑”之传说，意谓还须继亡9人，凑合10数；而且家属中与死者同属相的要躲避别处，待死者葬后方可回家。毕摩验蛋以后，便从经书上择定殡葬的吉日，并告死者以后转生何物，此多以死者生前言行善恶为准。

报丧，亦有巫术性质，夷人谓之“要冷水”。这是因为丧主遣人到亲族家里报丧时，报丧人每走到亲族的门口，便要喊：“要冷水。”由于这是特定的惯用语，所以一听到这句话，便知道是报丧来了。于是就拿出1个鸡蛋，放入水瓢中，盛满冷水，送到报丧人的身旁。这时报丧人用手指向水瓢中一触，接了冷水瓢便连蛋和水向着来的路上泼去，这才拿着水瓢走进屋中，说明装殓殡葬的时日。

此外，在殡葬以前的每天晚上，要在灵前举行“蹉蛆”舞蹈的仪式。丧家主人约定几个善作“蹉蛆”舞的儿童。他们头上戴着纸花，身上穿着白衣，腰间系结1条布带，结交点的两端留着约5寸长的飘带，足下穿着

布鞋或草鞋，手里拿两个铜铃和用白纸作成的花朵。舞蹈时，一个跟着一个，前面由一大人领导，摆动着铜铃，丁丁作响，纸花也随其飘舞起来，在丧堂的四周跳来跳去，口中还唱着清脆的歌声。这种舞蹈一连要跳几个晚上，同时也要唱几个晚上。所唱歌词，每晚各有不同。

开丧时，在村中固定丧堂举行。赴丧的亲属要准备大量的花费。丧堂有魔鬼游荡，作祟于人（新丧堂尤其如此），因而参加者每人撑 1 把洋伞，遮在自己身上，目的是为了避邪。所以参观丧堂作祭的时候，但见洋伞飘动，有如荷塘浮叶，甚为可观。

夜间守灵，毕摩穿起法衣，头戴神帽（羽毛帽），手里拿着一本夷文经典，背上背着一把长约 5 寸的黑漆棒，领孝子及大马郎夫妇（死者长女夫妇）到丧棚前跪拜。毕摩口里喃喃念经，然后牵绵羊绕灵棚几圈，将羊打死祭于灵前。有的还要打死猪和牛。

葬仪的每一步骤都离不开巫师；而巫师（毕摩）所作每一种法事，又都是巫术或带有巫术性质的活动。从停尸开始，“倒鸡蛋”验吉凶，以出凶煞的咒文除凶煞，戳屋顶，送亡魂，到报丧中的“要冷水”泼路，殡葬前的跳“蹉蛆”舞，摇铃唱歌，再到开丧大典中之撑避邪伞，守灵时毕摩的念经作法，开丧的打羊祭等等，这一系列活动都是巫术的表演。其中许多举动，目前尚难于理解其原意，但是都是围绕生者和死者，围绕除祟祓

邪、送魂安魄而展开的。

这样的丧祭，充分表现了巫术的观念。它把人们一切关于死亡、魂灵、邪祟、灾异、占卜等原始思想和意识集中表现出来，而且是立体的序列化的具体表现。巫术的具体使用，在许多情况下，都不是单纯的、孤立的，没有这些实在的与各种原始意识相联系的习俗活动，巫术便失去它存在和活动的基础。

在其他性质的祭祀中也是如此。例如：广西仫佬族的祭祖仪式亦有一些神职巫婆、法师参加。据民族研究者的调查，在仫佬族社会中祭祖有两种形式：一种为联宗祭祖，一种为个体家庭祭祖。联宗祭祖为整个宗族的集体祭祖形式，所祭为仫佬族的共同祖先；家庭祭祖所祭为本家族的祖先。在对于民族共同祖先的祭祀中，最主要的是依饭祭和清明祭。

依饭祭为大祭，每 3 年举行 1 次，有时 3 年举行 2 次，或 10 年举行 3 次。这种大型祭祀，一般在宗祠内举行。每到祭时，全宗祠的男女老少都要参加。整个仪式要请两位梅山法师主持。这种梅山法师，多为仫佬人的法师，受了佛、道等宗教的影响，一般能兼晓茅山、梅山、佛门各种法术，号称“梅山弟子”，主要主持依饭祭祖活动。但梅山法师又不同于道教法师的“姆董”。姆董有自己的经书，有一套法器：法衣、神帽、锣、鼓、剑、印鉴、神像、纸面具。姆董常以歌舞娱神。并多进行跳鬼活动，有正规传授，戒以法规，授以法衣、

法器，还要举行“过火炼”、“上刀山”等法术程序。做依饭祭祖活动时由两个法师参加活动，一个是穿一般常服，专门念唱经文，另一个着红色法衣，头戴面具，脚穿草鞋，在祭仪进行中跳跃跪拜，做各种请神、敬神动作。祭祖中，由请祖神到娱祖神及最后的送祖神，全由他来担任。其动作与经文配合，互相为用。

吃牯脏，亦称牯脏节，为苗族最隆重的祭祖活动。一般定期祭。取 3、5、7、9 数，即每隔 3 年、5 年、7 年、9 年举行 1 次。最大的祭祀每 13 年举行 1 次。吃牯脏，有复杂的仪式过程，其准备异常繁杂。一般先要确定牯脏头，即祭仪主持人，准备牯脏牛（有的用猪），进行中有接鼓、翻鼓、制鼓、斗牛、宰牛、击鼓等仪式。贵州黔东南苗族牯脏节 13 年 1 次。用以祭祀宗族、家族祖先。格西地区牯脏节还和祭龙神联系起来，每祭必先修路、开水塘，水塘为一石池，称为龙池。古旧四月初六、要请龙公下山。牯脏节前半月即开始准备。首先要选出 12 个牯脏头。条件是：必须为一家之主的男人，且三代之中男女双全，祖孙健在，能掌握祭礼程序，会说牯脏语等。祭品的准备，有各家的和公共的两种。公共的要准备 1 头猪祭龙公，准备 12 只白鸡祭村寨外的 6 座山峰。这 6 座山峰称为六虎，另有一最高山峰为龙宫。祭祀要取虎年和龙年，称“虎年始，龙年终”。祭品中的牯脏伞，柄有 3 米多高，伞骨为竹篾所制，撑起时直径亦有 3 米。伞面有纸花，伞顶为白纸糊，伞边

为色纸糊。还有“香达”，是一种白纸的小人，贴于竹竿之上。此外有12根纸幡、鞭炮，酒鱼、蛋、米、鸭等。家庭祭是在村寨公祭后举行。每家准备鸭蛋、糯米、酒、也要杀猪，献猪头。

四月初三祭6座虎头山，先祭虎，使虎能保护龙下山。上午举行公祭。12只鸡杀后，将白鸡毛插在两根木头上，再贴上白纸，挂上纸幡。祭6座虎山，放6张祭桌，将鸡血洒在桌的周围，桌前还放有1升米。然后为龙公供献祭品。

祭龙公的桌上，摆12块腰条肉，12碗甜酒，12个粘米饭团，2碗粥，1碗百家米。桌的正中间，摆上1个嘴里衔着猪尾的大猪头。祭桌前有香火，还有1个三角架吊着铜鼓。牯脏头皆穿蓝或黑色长袍。

到了午时，派20个童男，每人拿着两个香达（贴于竹竿上的白纸小人），跟4个中年男子到报名山上接龙公。在山的顶峰上摆上肉、鸡、酒等。主祭人在山峰上用木榔头敲地3下，口中念诵：“干龙、水龙，一起下来，跟我们一起跳芦笙去。”于是引龙下山。另有3人牵着鸭子一路洒水、洒米。鸭子在引龙中起很重要的作用。下山后，先把鸭子拴在供桌腿上，然后在牯脏场洒米一周。待挑担者（即挑水、米者）及最后的童男均到达牯脏场后，燃放鞭炮、烧香、烧纸钱，同时敲奏铜鼓。牯脏师念祭词：请龙公保佑人丁兴旺，五谷丰收。

公祭后，各家举行家庭祭祀，杀白鸡，在崖屋前面

洒鸡血。屋内摆祭桌，烧香，中间 2 炷，两边各 3 炷。祭桌上摆 1 只鸡，2 碗鱼，12 只鸡蛋，1 碗糯米饭，1 碗粥。粥中洒上鸡血。桌前还有 5 个酒碗。祭时，把酒洒到屋地上。

第二天，下午，由牯脏头宣布开始跳芦笙舞。晚饭后进行游方，即玩马郎，对歌、对唱。这种活动延续到第三天。所不同的是，祭龙后，龙公自行回山，人们并不再举行送龙仪式。

如此重大的祭龙活动，在汉族地区是见不到的，只有在我国少数民族中才有。它的主要意义，不在于向龙公求雨，而是与祭祖联系起来。在格西苗族看来，祭龙即是祭祖，吃牯脏大典乃是出于敬祭祖先。这里是否有图腾意义，或来源于什么传说，尚待考察，但其观念似乎认为龙公即祖公，祭它的目的是祈求保佑人丁兴旺，五谷丰收，而不是局于具体的天气旱涝。苗族各种其他艺术品也多反映这种观念，编织刺绣、剪纸绘画中决然少不了龙的形象。这有其独特的历史原因，决非偶然。

在这种祭祀中，人们注重请和祭。请，要用童男，且用酒米和鸭子引路，自有其历史和民俗的内涵。修龙池、设牯脏伞、祭腰条肉亦非一般。其中，用鸡血洒于祭桌周围，或用白鸡血洒于屋前，及主祭人用木榔头敲地，口念请龙诀词，儿童手拿香达等一系列巫术作法，也各有其功用。整个祭祀实为各种原始观念、祖先崇拜仪式与民族歌舞的交织，表现出苗族特有的历史文化心

态。在这中间，巫术成为人和祖之间沟通的手段，成为祭祖活动中趋吉避凶的法式，也成为民族民俗文化的基本要素。人们运用它，不是一种消极的屈从，而是一种积极进取。它把人们祭祖求祥的美好追求，熔铸于理想的行为模式之中。

中国的祭祀是最为发达的。从商周开始，丧葬、祭祀便成为重要的礼仪系统。最初的礼俗是紧紧把握丧和祭这两件大事。重丧，所以尽哀；重祭，所以致敬。古代《礼记》所记述之内容，主要的也在于祀典、丧仪、婚仪、冠仪等等，成为古代之礼仪规范。

《周礼》中《春官》、《夏官》、《秋官》等篇，所述已将四时祭礼加以概括，反映了我国祭祀之礼的较早成熟。而其中与巫术结合之传统，也在几千年前就形成了。虽然儒家史者把这些祭仪祭礼归之为人伦正礼，以其教冶化民，但却掩饰不了其中由原始时期遗留下来的蒙昧作法。其中贯穿原始巫术的祭法，不仅被视为礼之所备，而且被视为礼之所循。巫术不管本身有何种愚昧之性质，但其用于祭、融于祭，已成为根深蒂固的传统。至于我国各民族，在各自发展中，依据其开化程度的不同，更是不同程度地保留和传承了它的原始形态。巫术经过各种职司巫师的不断创造发展，成为各民族礼俗文化的重要表现。

二、祭鬼

驱鬼除邪活动，向来是巫术的主要活动。驱鬼巫术

在中国各民族中都有极其充分的表现。

由于灵魂观念的存在，人们在原始思维中创造了鬼灵这种虚幻的超自然的存在。当人们认定世界上有鬼灵存在的时候，便又处处对于鬼灵花费心思。人们把鬼灵世界看做是与人生世界并存的东西，而且鬼灵世界与人生世界是相通着的。任何鬼灵都要不断地和活着的人发生各种联系，不仅由人转化的鬼是如此，自然界转化的各种精灵，也常常要以鬼的形式打入人们的生活之中。在原始思维的逻辑中，人之所以有各种灾病、不能完全平安的生活，主要原因正是在于鬼灵的作祟，因而驱鬼除邪便成为人类生存和发展的重要的事。

在原始生活中，人们在求得自身的生存方面，做出了两大贡献：一是为维持生命及获得温饱而创造的各种生产活动，二是为使生活平安、人丁兴旺而创造了巫术手段。无论人类在蒙昧时期还是文明时期，都贯穿着这两个方面。在一些未开化或开化较晚的民族中，驱鬼除邪，更成为生活中不可分离的大事。这就产生了对巫术的信赖，而巫术也便始终保持它在人们生活中的地位。在一个民族里，不管巫术发生早晚，它的消亡总是相当的迟缓。这个事实无可辩驳地证明，巫术这种意识形态，在人类的进程中是必不可少的。

驱鬼活动，包括祭鬼和驱鬼两个方面的活动。祭鬼是祈鬼，祈求鬼灵保佑。这是在一般情况下，即鬼没有加害于人，或人认为它是吉鬼的时候，所采取的方法。

有些地方，在五谷丰收、人丁兴旺、无天灾病疾的时候，认为是鬼灵保佑的结果，也要进行祭祀。也就是说，人们出于祈求好结果或出于对获得好结果的喜悦和感激，便进行祷祭。这种祭鬼，有时涉及各种神灵。是一种泛鬼祭。它和祭祀活动是连在一起的。

阿昌族每年春耕和秋收前，都要祭 3 次地鬼，即“土主”。祭时，全寨人都要到田里，洒鸡血，插鸡毛，而且要进行祷告。其祷词完全在于丰收和防止病虫害。如：“早谷栽一箩，打三千；晚谷栽一箩，打八百；荞麦、黑豆根根结；老鼠吃了脱皮毛，麻雀吃了痾痄痢，蚂蚱吃了冲江死，蛤蟆吃了跳井死。”既是祷词，又是咒词。

广泛意义上的祭鬼，是包括神在内的。在原始宗教观念里，鬼神往往是一个不可分的概念。祭山神和祭山鬼并无原则区别，特别是从自然现象中幻化出的鬼灵，人们往往相信它有神力。因而祭与祈便取得结合，祭的目的在于更好的祈。

祭与驱也并不完全分开，有时祭中有驱，有时又驱中有祭。祭和驱同为对付鬼神的手段，并常常用于同一事物之中。有时家鬼、野鬼、动物鬼、自然鬼合一而祭，均称为祭鬼。

苗族的吃猪习俗，意味着吃猪鬼，同时用以祭祖父母等家鬼及雷鬼。这一习俗连着进行 3 天，有 14 个环节。第一天晚上起场，用大桌 1 张摆在正屋中间。桌上

摆酒肉各 5 碗，酸汤 1 碗，零碎牛肉 1 盘，木桶 1 个，桶上放禾枯 1 根。巫师举行法事，先放炮，次吹号，及后打锣鼓而终。

第二天为祭祖父母及家鬼，用小桌子 1 张，放在大门外，桌上放磨盖 1 片，反摆。磨上置木桶 1 个，桶上放刀 1 把，禾枯 2 根，牛草数根及途头苞叶 1 束。还有托盘 1 只，内摆酒 5 杯，碎牛肉若干片。不烧黄蜡，巫师仅念咒而已。这是头两个环节。

第三个环节是祭雷鬼，亦为第二天的事。祭雷鬼最要忌用食盐。因苗人迷信，雷鬼最怕食盐。用大桌 1 张，亦摆在大门外，桌下摆锄头 1 柄，蓑衣 1 件，犁头 1 张，又用瓦片 1 块，中放小火炭数块，上烧黄蜡，放在桌上，再摆酒、饭、水、牛肉各 7 碗，酸汤、茶各 1 碗，共计 30 碗。另摆水牛肉两大盆，桌子旁边放活猪 1 只，四足捆住。屋外墙壁上挂红毡子 1 床，又梭标 1 支，标尖插木板 1 块，倒立毡旁地上。巫师坐在正面，右手执宝剑 1 把，左手拿途头苞叶 1 束，手镯 1 只。口中念咒，在场陪神人等执壶把酒、吹号、打锣鼓，燃放鞭炮。先献水牛肉 7 串，一次献 1 串，献至 7 次方毕。巫师又将猪 1 只献给鬼，然后即送厨房宰杀煮熟，再割取猪的各部分肉和心、肝、脏、肺，分作 7 盆献给鬼。

其他诸节程序，亦均为祭的具体内容。时间依此延续。前文在第二天下午将晚的时候作。用小桌 1 张，放在门外，上摆香、米、利市（纸马）青烛 1 对，并酒 5

杯。第五节则在刚进入第三天起更后作。用大桌子两张相连，横摆在堂屋内。桌之四面围摆长凳若干张。桌上摆酒12碗，内外各6碗；饭12碗，摆成一长排，每碗之上放猪肉1块，插筷子1双，肉12碗，亦照饭碗摆成一长排。肉碗之前又摆酸汤、茶各1碗。桌子的一角放1木桶，桶上放禾枯2根，宝剑1把。巫师与后辈及最亲近的亲族围桌而坐。巫师举行法事，余人放炮、吹打，喧闹一堂。第六节在第三天二更后作。用长门板1块搁起，放在地楼外方，上摆酒9碗，肉9碗，甜酒9碗，另酸汤1碗，茶1碗。右方摆磨盖1爿，上置1桶，桶上摆禾枯1束，宝剑1把。巫师及后辈3人坐成一排，背后悬红毡子1床。巫师做法事，由三尊三献，五尊五献，七尊七献，做至九尊九献。后辈3人恭坐陪鬼，坐到有人外出小便后，主妇拿出雄鸡1只，由巫师献牲，而后宰杀煮熟献鬼。

前文在第三天早晨作。亦用长门板一块搁起，上摆酒、肉各9碗，酸汤1碗，茶1碗，及香米利市，上插弓箭1副，银手镯1只，篾片1条，又磨盖1爿，盖上置木桶，桶上摆禾枯2根及宝剑1把。磨柄上插竹柄箩，中横穿木板1块，一端削成鱼尾形，上穿1小孔，系红头绳1根，上刻X形。铺设就绪，巫师即举行法事。

前文用酒、饭、茶各7碗摆在地楼正屋中间柱子脚下。巫师行法事，念咒祭祖先。苗人以为中柱脚下是家堂，是他们列祖列宗所在之地。

前文在正屋的左面一间，用大肥猪 1 只，四足捆着，中穿 1 木棍，棍的两端，结在两根木桩上。先由巫师交牲与鬼，再宰杀煮熟，用小篾箩 7 只装肉，又以碗装肉 7 碗，与酒饭各 7 碗摆在一起。另切肉片，7 片串成一串，共 7 串放在盘内。巫师念咒卜筮送鬼，此系祭五谷鬼。

前文在第三天中午的时候做。在场上竖五花柱（长 3 丈余的杉木，上刻花纹，涂以红白颜色）两根，每柱系猪 1 只，用麻绳捆住后脚。此绳须由后辈搓成。又雄鸡 1 只，用细麻线穿着鼻子，系在五花柱旁的小木柱上。巫师戴帽穿袍，手执树枝 1 根，站在屋檐下。主人头戴礼帽，身披红毯子 1 条。先以长凳 1 张，靠在五花柱上，左手执宝剑 1 把，篾条 1 根，扬篾条作赶猪状。巫师念咒送猪，焚香烧纸毕，诸后辈手持兵器出，向内三鞠躬，再向外三鞠躬，乃宰猪杀鸡。

前文在正屋中间前面做。地铺篾席一床，上摆各后辈的衣帽，席后放 1 条长凳，上摆酒 1 碗，水牛肉 1 块。巫师立在门外，头戴斗笠，身背篾笼，笼内装衣服等物，手撑木棍 1 根，口中念咒，说猪鬼的根源。念毕，直进屋内，吃凳上的酒肉。

前文在第三天深夜或第四天的四五更时做。用长门板搁起为桌，将花柱上已宰杀的两只猪割洗干净，放在桌上，猪头向内，桌上又摆酒、肉、甜酒各 9 碗，酸汤 1 碗，茶 1 碗。还有饭 12 碗，每碗上摆夹花肉串 1 串。

并有磨盖及香米利市等物。不吹打，由巫师静悄悄地通呈。

前文在第四天五更鸡啼时做。一后辈身披毛毯子，头戴草帽，左手执牛角1个，内装水酒。右手执刀1把，并拿猪肉1串，计有肉7片。去至河边或井边，将牛角中之酒倒去，换装清水，转至途中，将肉7片吃了，来到门外，学鸡叫之声，进屋即坐下。桌上摆1只托盘，盘内放酒3杯，肉3片，盘下放钵头1个，牛角所装之水即倒在钵内。巫师击鼓念咒，念毕，取水之人跑至门外，主人以柴灰撒在他的身上。

前文为送鬼，在第四天早晨做。将猪头煮熟，切成小片或小块，分装在3只托盘内，每盘内放酒3杯。1盘摆在正屋的中柱下，1盘放在前半间的地上，1盘放在门边。由巫师念咒送鬼。

这一整套祭鬼程序是凌纯声、芮逸夫在《湘西苗族调查报告》中提供给我们的。在这份难得的资料中，我们看到作为驱鬼活动的一个侧面的祭鬼的全过程。在这场大祭中，所祭的有几种鬼，其程序是那么多，做法是那么繁杂，而情节又是那么细微。所用祭具，除桌、凳、碗筷、木桶、门板之外，还有石磨、锄头、蓑衣、犁头、瓦片、黄蜡、梭标、宝剑、鼓、途头琶叶、手镯、禾枯、红毯子、弓箭、香米利市、篾条、篾席、牛角、托盘、钵头、五花柱、麻绳、刀、长矛等，均为巫师做法所用。至于祭物中的酸汤、水牛肉等，尤有特

点。这种祭鬼实为飨鬼，并无驱赶之意。这些都是祭善鬼的作法。人们祭祀善鬼，不惜耗费人力物力。

贵州黔东南舟溪地区的苗族，祭"嘎兑"也是一种祭善鬼的作法。"嘎兑"是一群善鬼的总称，共有 19 个鬼，均为男性。人们在祭这些善鬼时，要请寨中 19 个男子穿上干净的衣服到场陪祭，而祭品都要分成 19 份。其祭物为大水母牛 1 只、大公鸡 1 只、白纸幡两首。祭时先要迎鬼，在祭主的大门外举行请鬼仪式。鬼师唱巫词，唱这些鬼们从天而降所经过的路线，意味着这些鬼走完全部路程，降临寨中。然后 19 名陪祭人及鬼师携带祭物到村外，杀牛，把肉煮熟，分成 19 份摆在桌上。中间的 1 份摆心脏，心脏的左右两侧边各摆腰子 1 份，另以胸脯和肝等平均分配在 19 份上，并摆酒饭各 19 份，桌下还要摆 19 份生肉。还有 1 份即公鸡，宰杀煮熟，给土地神的，也摆在桌下。一切就绪，由鬼师唱巫词，请诸鬼饮宴。陪祭人每人 1 份，陪诸鬼吃喝。牛肉由主家再行煮过后，宴请亲属、客人。这种祭鬼并非公祭，而是家祭。但无论谁家主祭，均要惊动全村寨，客人之多是可想而知的。

祭鬼，就祭祀场合而论，有家祭和野祭两种。家祭，在除鬼祟的主人家中进行；野祭是在离居宅较远的野外进行。

下面我们看看马学良先生在黑彝地区对这两种祭法的具体观察：

家　祭

呗耄（彝人的巫师，专司祭鬼除祸祟者）先到除祸祟的主人家中，用稻草扎成1匹马，上面骑着1个草人，又用红绿布披在草人身上作为衣服。彝人称这草人为“纪祖”。另外，在柏栎枝干一端的两旁划开两片，如同1个人头的两片耳朵，在耳朵下面扎1节丝线。这枝干就代表纪祖的兵将，彝人名他为“卜祖”。

草人扎好后，“呗耄”便在主人家的正门里，把1升谷子放在门坎旁边。谷子上一边放1碗米，米上搁1个鸡蛋、1块盐；一边还放1杯酒、将两片柏栎叶烧焦，泡在1碗冰水中，代替茶水。在屋里门坎前插3棵柏栎枝，旁边分插纪祖和卜祖，插时要把草人及马头面向屋内。

陈列完毕，呗耄便开始念除祟经。先用泡马桑叶的水泼在一块烧红的净石上，趁白气蒸腾，把所献之活牲（猪羊或鸡，以家之贫富而定）在蒸气上绕一转，同时呗耄向牲身喷一口酒。此为打醋炭，表示净除牲身污邪。打醋炭是彝人举行任何法术之前必须举行的一道重要仪式。然后呗耄手持1根柏栎棍，喃喃诵念，驱除各种祸祟。

除祟经中，彝人认为凶兆的祸祟约有以下数种：

1. 狗无故狂吠或咒吠。

2. 母猪产4仔。

3. 牲母吃乳仔。

4. 夜半马嘶。
5. 马鞍惊摇响。
6. 鸡乱鸣，即天未明鸡啼。
7. 鸡栖时忽惊起。
8. 母鸡产小卵。
9. 乌鸦叫。
10. 鸠栖屋顶。
11. 牛尾绕树。
12. 蛇交尾。
13. 蛙重叠。
14. 瓜自裂。
15. 种出不匀。
16. 瓜蔓扁。
17. 梦兆：
   (1) 不合辈份之嫁娶。
   (2) 男穿衣服，女脱衣服。
   (3) 出兵，日暮穷途。
   (4) 饮食宴会。
   (5) 骑马。
   (6) 男人枕边起火，脚下成灰烬。
   (7) 女子戒指手镯断裂。
   (8) 前齿脱落。

这些凶兆，都是彝人所忌讳的。作除祟仪式时，不管这凶兆对主人是已然的或未然的，呗耄必须一一诵出

解除。念到一个阶段时，便将最上的1杯酒泼向门外，意为献给那些鬼祟。这时另由1人抱1只雏鸡及几棵秧草，从主人所供的神堂扫起，扫遍各处，直至牲畜圈栏。此为扫除各处所附的祸祟。接着再由呗耄念解除厌恶经，将纪祖及卜祖之面转向外方，表示所念出的罪恶，全由纪祖负去。呗耄取1块木炭，用秧草缠起，泼上所献之酒茶及盐，用力向门外掷去，意为一切祸祟皆总括而去矣。然后呗耄一手抱雏鸡，一手以柏栎棍敲打屋内墙壁及家门，盖犹恐有未退避之祸祟附于门壁，故以杖吓之。

家祭仪式至此即毕，呗耄即持纪祖、卜祖去野外举行野祭仪式。

野　祭

马学良先生说：

“敬鬼神而远之”，正是一般迷信鬼神者的心理写实。怕鬼神作祟的人，惟恐得罪鬼神，招致祸祟，因此毕恭毕敬地祭献鬼神；但又恐怕鬼神常常弥留于居宅中作祟，所以才想出种种方法，使鬼神远游。如在门上贴门神，及印一排排的白手印。此外，姜太公在彝区中是最受崇敬的一位神，几乎在每个彝人的门上，都可见到“太公在此，众诸邪回避”的门联。据说太公是一切邪鬼恶神的总管。彝人谓在封神时太公封为醋炭神，打醋炭净除邪祟，正是太公分内之务。不过，这全是防未然的办法。遇到已然的祸祟，只有找送鬼的呗耄。先在家

中把所有的邪祟一齐逐出门外，但又恐其返转为害，就不得不把这些祸祟诱引到野外，杀牲野祭，让这些馋鬼分肥远遁。

野祭是根据上述的心理而产生的。野祭最好的地点，莫如近河的两岸，或许是取鬼神随流而下的意思；但我这次所见的野祭地点，虽是河边，无奈在久旱的夏季，河水涸竭，河底上只剩下一些乱砂砾。

呗耄在干硬的地上，用长约1尺的柏栎枝及白柴插成几丛行列。据说白柴是代表各种鬼神的灵位。柏栎枝是根据一段神话来的。传说古代天昏地暗，人民疾苦，天宫便先后派下3个呗耄，把经书系在柏栎叶上暴晒，结果被树叶粘破了一半（或谓被老鹰抓去了一半，故今时有些呗耄，当念经时，必须戴起一顶系着一对鹰爪的篾帽，就是用鹰爪代替被抓的经书）。所以现存的经书，仅得原数之半。现在呗耄插柏栎枝的意义，就在于弥补损失的另一半经书。

柏栎叶及神座插好后，呗耄先念祭山神经，请山神来享祭，保佑主家清吉。山神等于汉人各地的土地神，因为它是各地的主管官吏，所以凡在野外举行的各种祭仪，必先祭供山神（多用雄鸡），这是最得实惠的一位神。

祭毕山神，就要卜卦，以占吉凶。卜卦是各种祭仪不可缺之法术。彝人的卦最为简单，选取长3寸粗5分的一段马桑枝，将一端削成楔形，并剖成两半，这就是

卦板。卜时先蘸点鸡血或清酒，呗耄一面念着经，一面在地上掷卦，卦落地时，若所剖之卦板，一面向上，一面向下，表示阴阳吉卦，否则不祥，即须重卜，必待阴阳吉卦出现方止。

吉卦出现后方念献牲经。献牲的次序：

1. 领生：将所用之牺牲先活祭。

2. 还生：将所杀之牲尸来献。

3. 回熟：牲尸煮熟后祭献。

以上三步次序，为彝人祭牲所必经的仪式。

熟祭以后，大家就在祭场上吃晚餐，主人邀我同他们野餐，大家努力地把献祭鬼神的一只小猪吃光了。因为野祭的饮食不能带回家中，以防带回祸祟，所以我们大嚼一顿猪肉。

饭后黑幕已经笼罩了大地，于是燃起火把，准备作饭后的法术。不多时，呗耄又抱起他的柏栎杖，站在所插的叶丛中，放声朗诵经文，手中拿着几个用秧草编成的草圈。先用一个草圈在主人身上自首至脚地抚摸一周，同时口中还呼着主人的姓名，为其解除不祥。然后便把草圈挂在纪祖身上，表示该人身上的祸祟，全取下束在圈中，由纪祖负去。这种仪式，要一一给主人全家人施行，作完为止。其次，呗耄拿了一把饭勺，又依次要主人全家人向勺中吐一口唾沫，表示把内心的祸祟疾病全吐出来了，依然把这些唾沫倒在纪祖身上。然后呗耄便把纪祖及卜祖取下，以纪祖向各神座祭毕，由所插

的叶丛中送出焚化。一旦送出，立刻用3根柏栎枝从叶丛中横插过去，表示封锁的意思，防止纪祖再把祸祟背转来。这时呗髦拿着1根用秧草编好的小索子，与主人各持一端。呗髦一面念断殃经，一面将索子割成3段，表示一切祸祟从此断绝。

最后，又在醋炭门中用3块醋炭石打3次醋炭。承主人的好意，偏要我也随在她的后面，在蒸气醋炭门中出入3匝，表示恐尚有冥顽的祸祟依然附在身上，再由醋炭气来一个最后的大扫荡，交给太公收去处罚他。这场仪式至此才算完结。

这场祭鬼活动，由家祭进而野祭全部完成，是由一位彝族文化专家在1944年亲自观察的一种实况，而且活动中还有调查者在内。这篇报告名为《黑彝风俗之一——除祸祟》，初载于《边政公论》第3卷第9期。这里所述，家祭与野祭是相联系的，先家祭后野祭。由家祭到野祭是这场祭鬼活动的两个步骤。家祭是其前期阶段，野祭是其后期阶段。这是黑彝的一种祭鬼的作法。这种祭鬼，自始至终贯穿着除祸祟的观念。“打醋炭”作得十分严肃认真。醋炭的蒸气，有巫术的效力。扎草人，是一种替代物，所披红绿布的衣服及稻草作成的马，均有替代意义。草人可以代替真人将一切祸祟背负而去。其与打醋炭的活动是相辅相成，互相为用的。因而这种家祭、野祭，实际上均在于驱除各种祸祟。人们用“祭”，而不用“驱”，也表现着一种民俗心理。这是

在对付鬼祟上的一种策略的做法。因此，民间的祭鬼，绝不意味着单纯的祭，祭鬼和驱鬼在许多情况下都是一回事。它往往是以祭为名，而以驱为实；或以祭为手段，以驱为目的。

湘西苗族的“打家先”，是对家先诸鬼灵的一种巫术活动。它以祭家先，还神愿的形式，与家先诸鬼进行讨价还价，使家鬼能让族人平安。其仪式是将家先鬼神请来，祭祷，祭品主要是猪。仪式进行 1 天，分 4 个步骤，所请之鬼有家先普通鬼和家先老鬼，地点在屋内火塘旁，属于家祭。

巫师坐在屋内火塘后面低凳上，面向门外，前横放竹筒 1 只，蜡碗 1 个。火塘前摆 1 方桌（地桌），桌上置方花纸 10 块，分作两排，每排 5 块。后排 5 块纸上，各放 1 碗酒。酒碗的后排，插纸鬼 4 个。两旁桌角各插纸旗 1 面。桌腿系两只鸡，均用细绳穿鼻。两只猪缚住四足，放在鸡前。头向灶头。巫师身右有篾垫，垫上置 1 饭桶，桶、盖分开。垫上还有 1 个小罐。罐内垫 1 花纸，纸上放 1 碗酒。火塘右边置 1 簸箕。簸箕上用篾条 3 条扎成半圆顶形，外用纸糊，上覆以布，内插纸鬼 3 位，中放花纸 4 张，后两纸上各置酒 1 碗。

仪式开始，先请神，即召鬼来享。

巫师坐矮凳上，不用法器，口念咒词。咒词说明请神来由。其大意为：

主人的上下行的亲戚们，主人近来交了坏运，行路时遇见草木作怪，吃饭时有破锅碎片在饭碗里作怪。主人眼快，才见此怪。鬼要食吃，先来作怪，使主人生病。主人生病不愈，才来口头许愿。许愿以后，病就好了。许了愿，脱了鬼锁，病不再发，并且永远断根。主人积到了钱财，就去赶场，买肥猪、买纸钱，过了忌日，才来祭鬼。世上巫师很少，才到我家来请我。我来了，再请诸鬼来到此地。烧起一碗黄蜡，竹筒与铃铛都放在火塘之旁，装肉的两个簸箕，金银的罐头，金银的垫子，也都摆好在火塘的旁边。祭鬼的桌子，用来赎魂的钱纸，盛酒的花碗，大小肥猪，两只大鸡，亦都摆在桌旁，请鬼来收领，领了请快快的吃。

在这咒语中，还要念家先的鬼名，指名道姓，直接与家先诸鬼说话。

咒词念完，巫师打竹筒，同时又念咒。咒的内容为列数各种作怪之鬼。如 12 棵大树作怪；吃了鱼、肉、笋、烟作怪；用水洗澡，坐船遇到了水怪；衣服作怪；蚂蚁、田螺作怪；木棍、竹杆作怪等等。念毕，稍事休息，巫师将竹筒收起，将黄蜡碗移至桌上，然后请舅家 7 个客人中的一男一女对面而坐。男客在里，靠篾垫而坐，面向外；女客在外，靠簸箕而坐，面向内。另有男

客5人，坐在桌子靠火塘一边的长板凳上，其余都不动巫师右手执筶，左手摇铃，又开始念咒：

打家先的酒预备好了，共有七个空酒碗，两个在火塘的旁边，五个在门的旁边，请来领收。领了不要就喝。说到猪鸡，不送不到，要送就到。要请祖师的兵马，要命我的千军万马，帮交大猪，帮送小猪，帮送两鸡。鸡送我窝里，小猪送到圈里，大猪送到楼里。

至此，巫师作手势送猪。送猪有口诀3句，声甚低，旁人只见其嘴动而不闻其声。据苗巫言：昔日师父传授此诀时，曾再三嘱咐，日后非有真正徒弟不可传授，万不可乱传于人，否则本人要丧失生命，或做法事不灵。

这3句低声送猪词念完，便又高声念道：

帮忙的人，手拿木棍，当猪胸一棍，打死，扛去火烧，用水来洗！快点，快点，鬼等在此，已有半日。

念毕，主人与帮忙的人，将猪用棍打死，扛至屋内，用火薰烧，熟后用水洗净，破肚，开成两爿：一爿主人收起，但须砍下一腿，送与巫师。余一爿，为7位

客人所得（他们代表7名家鬼）。另一猪亦照此分派。唯主人的1份收起，客人的1份则切成小块，盛入7只碗内，2碗放在簸箕的花纸上，5碗放在桌子的花纸上，再以肉数块放在篾垫的铁罐里，肉摆好后，各人仍回到原位。

交牲敬献之后，便是送鬼。

巫师左手摇铃，右手执筶，口中念咒，大意是：猪在锅里煮熟了，做好7碗肉，再和7碗酒，都放在火炉旁，还有10碗肉，放在门边。巫师把这些酒肉献给家先鬼，请鬼领受。念毕卜筶。全家卜毕，再卜送鬼筶。如鬼已去，客人即稍尝猪肉，携了所分得的肉各自回家。此时巫师与主人均不能吃肉。巫师须将各种纸鬼纸旗并纸钱，拿到大路上焚化。主人即宰两只鸡而煮熟，待巫师回来共食之。

这种“打家先”的祭鬼活动，具有还愿性质。以舅家亲友共祭家先诸鬼，主要是出于敬意，使他们领收祭献，享用祭品。祭完后，不送不驱，自行回去。家人亲友与家先诸鬼之间，关系和谐，没有对立。巫师所用咒语，亦多为陈述，表达祭意，劝进祭品，没有使令和威慑。巫师不动法器，更不用剑、刀、鸡血等物。其中的巫术，主要在于请鬼，与鬼通话，以及使鬼领收家人祭意。这种祭鬼实为敬鬼，是敬家先亡灵的一种形式。

在苗族中，椎牛，也是一种大的举动，主要是祭牛鬼。也属于祭鬼祀典。

在苗人中间，如有人病重，经占卜，确定为牛鬼作祟，则要请巫师，烧黄蜡，打锣鼓，许椎牛愿，举行祭牛鬼。

事先需选合格水牛，霜降后定下吉日开祭。祭鬼之前12日，忌见各种秽物，如死猫、死狗、死人等等。在邀请的亲戚中必有"抬腿亲戚"参加，即舅亲，他们是祭后要分牛腿者。祭仪一般为3日。第一日上客，以抬腿亲戚为首的客人纷纷而至。近主人家时，放炮，主人迎接，尚须向抬腿亲戚焚香烧纸叩头。晚饭后众人唱歌，巫师开始举行法事。用大桌两张摆在正屋中间，拼成一长桌，桌上铺一层米糠，摆酒碗、肉碗，铁制三角架及铁罐、磨扇等物。巫师穿神袍坐中央，还有4位抬腿人陪同就坐。巫师右手摇铃，左手执筶，口中念咒，时立时坐，互相献酒。次日，在选好的场地，将祭牛拴在竖好的五花柱上。主人穿新衣，用酒肉祭鬼，烧香纸，向牛三拜九叩。巫师念咒，述说牛鬼根源。舅父手执梭标，做追牛欲刺状。青年子弟接过梭标刺牛。牛被刺倒后，视牛头倒向以定吉凶。头向主人宅主吉，向外则主凶。

椎牛后，分割牛肉，主人得头、心、肝、脏腑，抬腿亲戚得4条腿，其余亲朋分得牛肉。

这种椎牛祭鬼，比打家先要简单，主要程序在于椎牛。牛是献给牛鬼的祭物，多为还愿而祭。这种祭法与牛鬼之间并不发生请送等关系。椎了牛便意味着宿愿完

结，是一种酬神的形式。如同民间唱酬神戏一样，戏演神知，便算了事。

与此相近的有“打干锣”祭。由于出于祈愿，无论心境和做法上都与此有很大不同，它不仅要请4位鬼(2男2女)，而且有一系列的巫术作法。请鬼时要燃黄蜡烟，巫师作手势，念咒词，引魂驾。巫师在鬼前要替主家做各种悔罪动作和表述，用刀和梳子等念咒语。巫师举菜刀下砍时，念诵：这刀不砍坏主人的好处，只砍断干锣鬼的锁链。主人跨过这把铁刀，就会平安无事。巫师拿起剪刀，也念：这剪刀剪祸不剪福，剪主人的孝布，剪缚足之绳，剪绑手之索，剪主人的棺材。主人跨过了剪刀，就平安得福。巫师拿起梳，则念：大梳梳开光明大路，小梳梳开光明小路。

其送鬼词，集中表达了请鬼、祭鬼的目的：

> 诸鬼都齐在此地，将酒肉祭鬼，十二碗肉，十二堆肉，酒肉都摆在门前。都合干锣鬼的口味，即请领了吃了。领受了请保佑一家大小，平安无事，不输钱漏米，不吃官司。牛不生瘟疫，吃草不落坎，吃水不落水，上山犁地平安。保佑猪狗鸡鸭，放在外面，到晚上自行归来。不饲食料自能生长，一个比得千百个，鹰来抓鸡抓不到。主人行路踹到乱石不跌倒，房子失火烧不着。主人出外做生意，去东也有

利，去西也有利。四方都有利……

这里所祭之鬼，是天上最尊之鬼，不是一般的鬼。因此，向他祈求的事特别多。举行这种祭鬼活动，一般都有它的契机，即遇见什么怪异不祥之事。而一经请鬼到家，便要借机祈求多方保佑，使主人百事顺遂。这里有明显的祈祝之意。祭，在于解除不祥，祈求免灾，平安如意。它不在于解决一人一病一事，而在广泛的意义上希望得到美好的一切。

如此众多的祭鬼仪式，都贯穿巫师的活动和巫术的运用，多在趋吉避凶。在这中间，反映了种种关于鬼的观念，但主要都是吉鬼、善鬼。人们从鬼灵世界中区分出吉鬼、凶鬼，从而采取不同的态度。在这些笃信鬼灵的人看来，鬼灵世界中这些吉鬼是可以与人友好相处的；即使他们有了要求和需要时，要作祟于人，使发生疾病，或久病不愈，只要人们通过巫师卜知之后，采取了祭献措施，事情就会缓解，或者还愿之后，即可获得安宁。特别是那些有求必应的鬼，往往还会保估人们，给予吉祥。所以人们在祭他们时，有很大的自觉性，有时甚至不惜破费钱财，倾家荡产。但同时也可看出，这种鬼灵观念对人们的束缚极大。人们在艰辛清苦的生活中，总要设法挤出相当的财力进行此事。这是人类给自己造成的一种悲剧。

由此，还可看出，巫术的使用和巫师的活动之前

提，主要在这鬼灵观念上。由于鬼灵观念的存在，才使巫术不断发展，才使巫师成为人们不可缺少的依靠。

由此，更使我们明白，人类在智力未开之时，在现实能力稚弱的情况下，是如何走过了自己的道路。巫术可以帮助我们了解人类的走向，了解在这漫长的生活历程中曾有过何等的负担，又是如何企图解除这些负担的。

然而，他们所创造的这些以巫术为主的宗教行为，并没有真正解除他们的任何负担，相反，在其愈演愈烈的过程中，另一种不可摆脱的负担又重重地压在他们的身上，存于他们的心中。尽管他们不惜各种人力、财力、物力，不计用于这些活动的精力和时间，却不能有任何的解脱。人类在自己的历史上，创造过许多这种愚蠢的事情。没有愚蠢也就没有聪明，人类必须经过愚蠢，方能从中解放出来。但是时至今日，人类的思维，还在使人们不断的创造愚蠢的自食其果的事情。我们在巫术的认识力上，比过去的人们要提高了一大步，但是在我们今后的历史中，不能说不会再留下被后人指为愚蠢的行为。将来的历史还会不断地证明，人类的愚昧，如同人类的聪明一样，在不同的发展阶段上，还会有不同形式的存在。

三、驱鬼

驱鬼在我国各民族中普遍存在。它是巫术与宗教活

动中是最有活力的一部分。驱鬼有单独进行的，也有与其他巫术、宗教仪式一起混合进行的，但多借助巫术的手段加以表现。

驱鬼活动，一般均靠有本事的巫师进行。一般说来，巫师应在祭祀与巫术、祭神与驱鬼方面都能胜任，但是，随着民间仪礼、宗教、民俗等范围的扩大，以及各种有关活动的发展，巫师也逐渐在职司上有所侧重或分工。有的多主司祭，在祭仪上成为主要角色；有的则在占卜、驱祟逐鬼方面得到发展，专进行以巫术为手段的驱鬼活动。如彝族中的呗耄就主要承担司祭之职，他也行使巫术，但巫术在于辅佐祭事。也就是说，他是为了祭事的需要，或在祭事的范围内施行巫术。而与呗耄同时存在的苏尼，却主要是行巫。他们的活动，不像呗耄在祭仪上所表现的那样正襟危坐，神情肃然，而是往往要进行各种表演，甚至装神弄鬼。在鬼神附体时，更有许多奇异行为。一般称为毕摩者，则职司更为宽泛，似为全能。

基诺族，在农业、狩猎等大的祭祀活动中，多以村社合一的共同体形式进行。其村社行政职能与宗教职能，在这方面是结合在一起的。所以村社头人便同时是祭司。但是在占卜和驱鬼等活动方面，却另外有两种人，一种叫做“白腊泡”，一种叫做牟培，他们均为巫师，在制服鬼魂或鬼魂附身驱除鬼祟等方面为主要人物。这样，巫、祭实际上有了分工，当然在分工中也还

有交错，还没有到绝对“一刀切”的程度。

即使同是行巫驱鬼的巫师，有时还有些不同。据宋恩常的调查记述，基诺族白腊泡巫师，宣称自己身上附有白腊泡鬼，故而成为善于识别鬼的白腊泡。他家中要供奉一木制神龛，供祭白腊泡鬼，还有一个酒罐，盖上芭蕉叶制的尖盖，作为他的灵物。这种白腊泡巫师有3件法器：特制的瓢杆、刀和黑纸扇。平时，这3件法器要供在白腊泡鬼位的前面。白腊泡巫师做法时，头戴法帽（用海贝穿成，垂挂许多须条），腰系织有许多图案的白布垂至小腿，手中执扇。还有助巫，称为抛干，与巫师配合活动。凡白腊泡出门为人作法时，这个抛干必须跟着，他扛着瓢杆、大刀并担负护卫任务。

白腊泡的主要职务是为病人占卜。主要方法是利用病者的衣服或米、姜、盐巴和鸡蛋等问卦。他常常把病者的衣物置于桌上（桌上供有白腊泡鬼），手摇黑扇，向白腊泡鬼请神。然后借神力断定有何鬼作祟。问疾病之法，则用立贝卜，即用1枚贝竖在杯子边上，或竖在大拇指甲上，边立边呼叫鬼神的名字，叫到某鬼名时，恰好贝立住了，于是便断定为此鬼作祟，确定为病因。这时。求卜者便持病人衣服返回家中，再请另一种巫师即牟培来祭鬼。鬼附于牟培之体，借其口提出要杀牲献祭。有时白腊泡则用数米卜。将米、盐巴、姜倒在碗中，掺以贝壳，然后在碗中抓起贝壳及米，呼叫各种鬼神之名，每呼1个，数1次。如抓起的米数与贝壳数皆

为双数，即认为已卜获作病之鬼，再由牟培祭鬼。这种白腊泡巫师身份较大，一般不轻易出动，每出动必有较大的装神弄鬼活动。

牟培是沟通人鬼之间的巫师。他自称有“牟培内”附身（牟培内为司掌精灵的神），常以牟培内自居。他家里主要供奉的即是牟培内。基诺人多请他念咒驱鬼。白腊泡多在占卜、卜鬼方面作法，不直接从事驱鬼活动，而牟培却可以直接和鬼打交道，成为调解人鬼之间关系的中介者。白腊泡与牟培均有师承关系。

然而民间驱鬼巫师也有一些极不正规的无师自通者。在壮族地区有些小巫即如此，他们作法时着常服，手拿木卦，呱哒作响，口中不断喃喃有词，顾盼作态，行为俗陋。在他们之中又有“鬼婆”之类，能说善唱，装神弄鬼之事极多。《龙州纪略》载：“龙州，遇有疾病者，延鬼婆至家，永夜弹唱，亲族妇女以饮啖为散福。鬼婆大约青年者多，手拿三弦，脚抖铁链。”这类跳鬼女巫，在广西地区多以讴歌见长。凡作法时，必讴歌达旦。除祈祷鬼神的巫调外，间有叹身世诉情怀的生巫调，还有叙述民间传说故事的叙事巫调。宣称可代人神游阴间，为人寻找死去的亲人，帮人问鬼神等。

壮族中尚有一种大巫，称“师”，多在丧葬、节庆、禳灾等较大规模的活动中出现，壮族尊为师公。作法时头戴红巾，顶插雉尾，身穿红袍红裤，腿裹纸带，脚蹬草鞋，手执六七尺长的棍子，顶端有矛头铁环。有时还

手持刀、剑、戒尺。作法降神多戴面具。伴恶神鬼时戴狰狞面具，从草丛中窜出，狂奔乱跳，甚至侮辱他人，调戏妇女。口唱师公调，边唱边舞。有时间杂以浪荡的道白和动作，姿态粗犷。

巫师由严肃行巫发展到放荡行巫，从义务行巫，发展到勒索行巫，是一种畸形的发展道路。虽然所行之巫均为虚妄，但在行巫的严肃性上却有很大不同，人品、思想也有高下之别。这种变化是与社会风气相联系的。

驱鬼活动，有个体赶鬼和集体赶鬼之分。

个体赶鬼，主要是为某家庭某人的灾病而举行的赶鬼活动。一般巫公、巫婆受各病家所请，多进行这种驱鬼。所驱之鬼是作祟于病人的具体的鬼，不是一般侵害村寨利益的大鬼或鬼群。个体赶鬼主要表现为送鬼。或以黄表纸相送，或许愿以后送出。也有的以符箓方法，利用“太上老君如律令”的符箓使鬼慑服而去。还有的是弹洒鸡血。以桃木剑东砍西划，或以弓箭射草人，或以鸡代鬼杀而弃之，等等。在我国东北地区，有一种送鬼方法是在水碗中立筷，最后将水泼出门外，当地称“送状头”。具体作法是，家有邪祟病人，或昏迷、或胡说狂笑、或突然抽搐，则在病人卧位的头上置 1 只水碗，倒入清水，然后用 1 双筷子，1 只横在碗边的中央，1 只立于水中紧靠横筷，边立边呼家中亡鬼及野鬼等名，一旦筷子立住，便认定为该鬼作祟。这时，要用祈语请其宽恕，并答应祭献、还愿条件。然后收起筷子，将水

碗端出门外，向远方泼洒，表示鬼祟已送出家门。

这种送鬼方法比较温和，多在夜间进行，并不惊动各家，亦无大的举动，有时泼出鬼后，烧点香纸，没有巫师，自家也可进行。

在这里，为了赶鬼、送鬼，必先确定是哪位鬼作祟，因而占卜是不可少的，卜后方可有目标的行事。

此外，还有通过鬼师采取“过阴”方式进行探鬼的。在人们的鬼灵观念中，认为一切由人死去而成鬼者均居于阴间（即冥界)。这鬼府阴间与人世阳间是两种世界。一般人只有死后才能到达阴间，活着的人是不能知道阴间事的。为了能知道作祟于病人的为阴间何鬼，除占卜之外，便又有一种方法，即请鬼师过阴去了解。于是又产生一种专门能走“阴间”的巫术人物，即鬼师，如北方之阴阳先生之类。

贵州舟溪苗族就有鬼师，多是男人。在他的身上附有许多“阴崽”，即已死去的许多成年男女的灵魂。据说他所以有走“阴间”的本领，就是靠这些“阴崽”为他跑腿办事。当有人患病，请他判断作祟的阴鬼时，他便实行过阴术。方法是：烧上香，用1块布巾，将脸蒙上，抓几粒米放在嘴里咀嚼，当嗅到烟味时，便认为阴崽们来了。他身边还坐有助手“通事”。这米必须是病人家里的米，一嚼米，阴崽便来了。还要从病人衣服上撕下1条布筋，作法时将布筋放在米上，米用升子盛着。这布筋是带鬼去与阴崽见面的东西。阴崽到齐，鬼

师端起水碗喝1口水，交给通事也喝1口。这时鬼师两足不停地跺地，唱巫词，一一叫过阴崽的名字，通事向他们烧3张纸钱。然后又唱巫词，表示率阴崽们到病人家探查鬼怪，通事从旁催促。进行完毕，回到原来地点，解散阴崽。这时通事把香拔掉，鬼师立即一跳，揭去蒙面巾，回到阳间。经过这番“走阴间”，说出作祟之鬼。

走阴间，或过阴，虽超出巫术范围，却也成为巫师测鬼的一种方式。它作为驱鬼巫术的前奏，经常和驱鬼活动搅在一起，而个体的家庭驱鬼，往往有它的用场。它在总体上与人们相信鬼灵存在的观念是一致的。

驱鬼活动，以集体方式为多。特别是在一些少数民族地区，驱鬼往往是全村寨的举动。一般是为了全村寨人畜清吉平安，而举行全寨性的逐除恶鬼活动。

为了进行顺利，集体驱鬼的布置十分森严。因为要防备其他妖邪破坏，所以多有避邪措施。

崩龙族，每到全寨逐鬼时，必先避邪，即防止一种叫做“格南木巴流”的鬼进入村中。崩龙族各村村口都有一个栅门，这个门被认为是鬼门，即野鬼进村之门。为了驱鬼不受外鬼干扰，在这栅门上要画上刀（斩鬼剑）或写上咒语（避鬼咒），以借助这刀和咒语的魔力抵御“格南木巴流”等鬼进入村寨。

驱鬼时，要选择吉日和适当的时间，一般在农历二三月份的农闲时期，几年就要搞一次。驱鬼活动，由两

人化装成面目狰狞可怖的魔王。他们身披棕衣，手持长矛，后面还有背细沙的随者数人，从佛寺奔向村里，两“魔王”持长矛向每户屋前猛烈虚刺数下，随后便向竹楼屋顶抛细沙，同时高喊：“打死恶鬼，打死恶鬼！”经过这种刺长矛，撒细沙，喊打鬼等举动，便意味着将恶鬼逐出屋外，然后继续动作，一直将恶鬼们驱逐到寨门以外，并在寨门两柱顶上各插1把弯弓形木刀，守卫寨门。

仫佬族集体赶鬼活动，称为“遣村”和“遣峒”，也叫“游村”和“游峒”。每一二年要进行一次。特别是在虫灾发作、庄稼受害严重的时候，必定要举行集体赶鬼活动。

驱鬼仪式进行时，要有巫师数人在村前设坛作法。巫师作法之后，全寨村民参加列队赶鬼。

走在驱鬼队伍最前面的是两个青壮年农民，他们作为驱鬼“先锋”，脸上、手心上都盖有鬼师的法印，头上扎着画有符箓的红纸头巾。其中1人持剑，另1人持铁链。走在这两个队头之后的是4个“抬火炬”和“收灾船”的人。“火炬”是在1只铁锅内点上清油，火焰升腾。“收灾船”用竹子编成，内装鸭子1只。接着是鬼师，身着法衣、头戴法帽，手挥法剑，口中念咒，面目冷酷。再后是持符箓的、拿桃枝的、拿五色纸旗的、击鼓奏乐的，一行10余人。村中青年、小孩尾随其后，呼喊呼打。

这个驱鬼队伍由队头引路到各家各户进行“遣村”。每到一家，队头先锋挥剑舞链，鬼师以法剑指画劈刺，作种种驱鬼动作。在这向鬼劈刺的过程中，家人在屋内收撮垃圾放入“收灾船”中，意味着灾祸倾除。最后将桃枝插在门上，贴上符箓，将鬼邪封在大门之外。

如此全村各户依次进行完毕，驱鬼队伍又向峒田进发，进行“遣峒”。所到之处均表演一番，并摘折草茎树叶，放入“收灾船”内，每隔二三百步插1面五色纸旗。待种有庄稼的峒田都走遍以后，将“收灾船”用火烧掉。

“遣村”、“遣峒”均作完后，还要实行“禁村”。即在村前路口，立拱门1座，上贴对联、符箓，插五色纸旗，作为“禁村”标记。3天之内严禁生人进村，如有违犯，则要处罚。罚的方法是出钱重做一次“遣村”、“遣峒”的驱鬼仪式。

这种驱鬼仪式，带有强力的作法。充分发挥了巫术的威力。有法印、利剑和铁链，有桃枝、符箓，还有熊熊燃烧的清油锅。视鬼如大敌，严阵相待。这些利剑、铁链、烈火、桃枝均为鬼祟所怕之物，而咒词、符箓更为恶鬼所慑。再加鬼师的法衣法帽，严而挥刀，全村人等的列队呼喊，攻势之猛，手段之多，均为少有。

最可贵的是具有一种人间正气，没有半点手软，更无献祭与祈求。人们在这种声势之下，完全相信可以制服鬼邪。它大长了人间志气，灭了鬼邪的威风。最后

"收灾船"的投火一烧，也烧出了一个清吉平安的世界。真是魔高一尺，道高一丈。人们战胜邪恶的信心，就在这场赶鬼巫术中大大坚定起来。

赶鬼活动，是一场与鬼邪凶杀搏斗的活动，它需建立在不怕鬼，相信人可以战胜鬼的观念之上。

人们对于鬼的态度，向来有怕与不怕两种倾向。怕，发自人们的内心；不怕，也发自人们的内心。人们经常在怕与不怕之间进行抉择。有时，怕占了上风，于是便进行祈祭；有时不怕占了上风，便进行格斗和驱赶。在全村寨人战胜鬼邪的心气高昂的时候，动员起来与鬼邪交锋的举动便不可避免。集体的意识和它所表现出的力量，一般总要强过个体的意识与力量。因此集体驱鬼不仅声势大，而且往往是人们所最情愿的。人们从中看到了作为集体的人的力量和价值，看到了他们无坚不摧的威力。

与仫佬族赶鬼活动相近似的是水族的撵寨鬼活动。

水族的撵寨鬼，称为"黑板反"，一般在春夏季举行，而在瘟疫、传染病流行的季节特别要举行撵寨鬼。

每到此时，水族以村寨为单位，集体购买狗、白鸡、鸭、牛头和刀头肉等 9 种肉类，还有鲜小鱼、干鱼、糯米饭、酒、香纸等，并从山上砍来若干枣刺、五倍子、泡桐树叶和竹竿等，均放在村寨门口。

准备齐全后，便请巫师水书先生念经，挨家挨户地进行扫寨驱鬼，直到把全寨恶鬼赶出村外，才全寨喝酒

聚餐庆祝。撵寨鬼后，用枣刺把村寨的四周全围起来，或用五倍子树削成的木刀用草绳拉起围上村寨。在村寨的大门口用两把大木刀搭成“鬼架子”，以防鬼入。各家各户的大门上也都挂上木刀。在架子上放有狗、猪、牛的下颚骨，用土碗盖上。这一切都是为了不让被赶出的寨鬼再进村或进家。撵鬼仪式完毕后同样也要在寨门口插上标记，不让生人进入，禁 3 天到 7 天。冒然进入者则必予以处罚。

这种撵寨鬼虽然没有仫佬族驱鬼那么凶猛，但也进行得非常认真，全村寨一起参加，一家一户地撵。它的突出特点是用各种木刀对付寨鬼。刀可以伤人，更可以伤鬼，这是一种相似律的思考。人怕枣刺、荆棘，鬼也不能逾越。这是人们总结出的对付鬼邪的经验。刀虽为木质，但在巫术观念中，它与铁刀相似，因而功能相等。鬼之行动也与人相似，人所怕之物也必为鬼所怕，所以驱鬼舞蹈或驱鬼动作中均有挥刀动作。景颇族在驱鬼时，边跳舞，边打锣，同时挥动长刀。为死者跳的驱邪赶鬼舞蹈，女持芭蕉叶，男持长刀，舞时伴以钹鼓，刀影闪动，伴以呼喊，其势森严。

独龙族的巫师称为南木萨。南木萨的职能有占卜医病等，还有一个重要职能，便是经常举行砍鬼仪式。

砍鬼比驱鬼还要更胜一筹。它的目的不是赶走鬼邪，而是要把它砍杀而置于死地。

砍鬼仪式的目标，在于砍“德格拉”鬼。这是一种

恶鬼，而且善于变成姑娘出现在男子的梦中，形成鬼交。如被这种鬼缠住，这男人便精神恍惚，病弱不支。每遇此事，则由南木萨举行砍鬼仪式。

砍鬼，有在室内砍和室外砍两种，即家砍和野砍。

家砍时，被“德格拉”缠住的青年坐在一群姑娘当中，与姑娘们互相亲昵戏谑，以诱使恶鬼在妒忌之中出场。巫师南木萨和助手身藏砍刀，埋伏在屋顶上。待鬼从屋外飘降时，则挥刀砍去。有时一次不成，再择日重砍。

野砍，是在离家较远的野地进行。方法是被缠的青年和一群衣着漂亮的男女青年相伴出游，一路亲昵欢笑，唱歌，使“德格拉”鬼追随。并采取疲劳战术，沿江上下奔走不息，使恶鬼疲惫。巫师南木萨和助手持刀事先埋伏在预定地点。到相遇时，被缠者将行路时手柱的竹竿插于地上，以使鬼在竹竿上休息。这是巫师迅即举刀向竹竿顶端砍去，助手亦挥刀相帮，直至竹竿砍碎，才安然回寨。

这种砍鬼活动，是刀的威力的一种扩大，而且举动非凡，非将鬼祟彻底消灭而后止。这里，巫师不是把希望寄托于用法器作法，也不诵念咒文，而是以挥刀砍杀的直接行动对付鬼祟，以刀砍劈杀为最奏效的手段。

由砍鬼活动可以看出，巫术手段本身也是虚实结合，既务虚，也务实。虚有虚的手段，实有实的做法。尽管鬼魅多能，但人也手段齐备，如此多方面施展，天

下之鬼岂能不除。

在驱鬼活动中，除对付单个鬼祟外，还有祛群鬼的活动。

苗族认为鬼各有来历，有些鬼是成群的：“法瓮”鬼，就是群鬼，共19个，是一群男女都有的恶鬼；“告手”鬼则为17个，都是男性；“告晚”鬼为12个，均为男性鬼；最多的是“西”鬼，有3群，一群3个，一群7个，最大的一群是17个；还有“耸嘴”鬼9个。对付这些鬼，所采取的是祛鬼的方法，即请求供献牺牲。或用鹅鸭，或用牛猪，或用鲤鱼、鸡蛋、甜酒，要求他们不要再作弄人，然后置草船和鸭子于溪水中，祛除飘去。有的先在家内举行仪式，只杀猪，把肉吃掉。留下猪头、猪脚，连同狗鸡一起携到村外祛鬼场所，杀掉狗、鸡和鸭，煮熟奉献，然后祛而去之。

其所以敬而远之，或许因为对方是群鬼，不好下手砍杀。这里手段虽然温和，目的却十分鲜明。在软硬兼施中，它属于软的一种。

总观驱鬼活动，有赶，有撵，有驱，有砍，亦有奉献后再请其走出，形式确实很多。人们为了摆脱鬼邪缠绕，想出这么众多的办法，实在不是一日之功。它是各地区各民族在长期的与外界，鬼灵界斗争中发明创造出来的。而在这中间，巫术则是这诸多创造中最主要的智慧。一切手段都因为有了巫术作基础而不断丰富。巫术治鬼，不仅是普遍运用的巫术一大功能，而且是人们根

深蒂固的不可动摇的观念。人类在长期的人鬼之战中，依靠这些手段，与鬼魅之间进行作祟与反作祟的斗争。这一斗争此起彼伏，一个高潮接着一个高潮，耗费了人们的心血，也培养了人们的自信。巫术的价值，正在于立足于人的自身手段，始终企图控制和影响外界，如果抛去它的愚昧成份，正可看出人类奋争之魂。

此外，普米族的驱鬼也有其特色。

普米族认为，有一种叫“由三格塞呀”的鬼最为凶恶，害人也最厉害。它的头像葫芦，脖子像草根一样细。肚皮像茶桶一样圆，脚杆像树干一样长。它坑害于人的各个方面：使黑人头上长白发，眼睛里面进泥渣，脖子里边杀竹梢，肚肠里面生蛔虫，脚板底下成病壳，粮米酒食不够吃，衣服裤子不得穿。人们在驱赶这个凶鬼时，先用面做一个和它的形象一样的鬼型，放在一块木盘上，然后对着它唱驱逐词。这个驱逐词带有勒令性质：

这里不是你在的地方，
去找你的归宿去吧；
这里不是你生长的地方，
去找你的黑屋基去吧；
你这没良心的东西，
你这黑心肝的魔鬼，
让你永远不得复活，
让你永远不能行凶。

驱逐词念完，每人向这恶鬼吐一口痰。最后由巫师把它丢在半山间的松树脚下，人们齐声说："永别啦！"然后回到村里。

这里，用面做鬼型，念驱词，众人吐痰，丢至山间，都是与众不同的。其中体现了巫术中出于模拟原理的塑制替代物及唾痰制敌等重要的做法。

还有，在彝族中间，不仅驱鬼，还有捉鬼的举动，成为巫师苏尼的一项主要的法术。

方法是用泥巴做的罐子来捉收。施术时，在夜晚苏尼到病人家中，坐在锅庄客位上，把羊、猪等牵到他的面前。用准备好的树枝插在他坐近的墙下，泥土罐子放在面前。然后开始祷念，请山神，一面旋转，一面击羊皮鼓，进入捉鬼。由屋内赶到山坡，再赶回来，把泥罐的盖子打开，巫师大吼一声："盖住！"这时将罐子拿到人们面前念道："害人鬼，今天要打死你，烧死你！"念毕将一铲火灰倒在罐子里。这样，这鬼害便算除掉了。

这种捉鬼方法，比锺馗捉鬼还要实际。鬼怪被装入罐中用火灰烫死，是一种非常实际的手段。如果真的有鬼的话，这鬼断然是活不了的。

民间对付鬼邪的做法实在是太丰富了。在这举不胜举的事例中，巫术的手段与生活中的实际智慧和谐的结合在一起。人们的生活智慧与技能越高，就越使巫术的表现得心应手，巫术中的各项法术也就越加丰富。在这里巫术的法术与生活中的实际技能并不是绝对矛盾的，

两者之间，不仅互相依存，而且互相启发，互为运用。这恐怕也是巫术发展中的一个规律。

四、招魂

招魂与驱鬼是相联系的。人类相信人死后魂灵存在，并转化为鬼灵，同时也相信人在活着的时候也有魂魄，认为这种魂魄在人死之前也会由于某种原因而离开人体。于是招魂活动便成为人们时常进行的活动。

人类对于自身血肉之躯的理解，在很长时期内都带有奇异的色彩。人体躯壳包含着一个活的灵魂，而这灵魂又支配着这躯壳，两者结合便成为一个有生命的人——这是多年来人们对活着的人的一种认识。因此，人们在注意躯体的同时，也时刻注意保护人的灵魂。

哈尼族叶车人的原始观念认为，人从降生之日起，就有12个魂，这12个魂以其对人体安危祸福的不同作用，分别被排列为第一“魂”、第二“魂”、第三“魂”……直至最后的第十二魂。第一魂，为主魂，紧紧依附于人体，第二魂为次魂，依此类推，第十二魂为末魂，则是极微小的魂。

这12个魂，依其排位的先后次序，对人体的安康起不同的作用。一般说来，离人体越近，次序越前，护卫人体的作用就越大；反之，离人体重要部位越远，次序越末，起的作用就越小。但是这12个魂一个也不可少，为使人体永远安福康宁，12魂务必1个不差地时时

在人体之内，倘若有魂离散人体，人就会生病。主魂最为重要，如果紧附于人体的主魂离散，那就是人的死亡。人死时，魂之离散，从最末尾第十二魂开始，依照12、11、10……的次序逐一离去。

这种观念如汉族古代认为人有三魂六魄一样，都是原始灵魂观的一种遗留。

人因为有魂魄，所以才能生存于世。我们在前边已经说过，死亡被认为是肉体存在的终结，却又是灵魂存在的继续。所以人死以后，人们还要想到这灵魂的生存问题，一切墓葬、殉葬、陪葬、厚葬，都由此而生。但是，对于活着的人，附与其体的灵魂就更为重要。按人们对灵魂的理解，是决不能轻易让它离开人们的肉体的，这就发生护魂、保魂的问题。

灵魂既然可以离开人体而独立存在，因此尽管精心保护也会有失魂的时候。如受到某种惊吓，就可以失魂；梦游不醒也可以失魂；特别是为鬼祟做怪，或为恶鬼捉弄也会失魂；一些敌对者施行黑巫术，进行捉弄，自己的魂也会被摄去；冥间地府的旧鬼也会时时来牵魂；甚至跌个跟斗，也会将魂跌出体外。以上种种都是人们难以事先预料的。

既有如此众多的机会可以失魂，就要创造各种招魂的办法，将失去的魂随时招回体内。这也是保护人类自身、控制外界影响的一种措施。这个思维过程，便是招魂信念和行为的思想基础。

由于存在这个思想基础，人们发生了病情，便自然会与魂魄失落相联系，或从这个视角来看待疾病。如小孩夜间吵闹不安，或精神萎靡，以致迷路不归，都认为是灵魂有失。这里要说明的一点是，儿童掉魂失魂的事特别多见。这是因为在人们的观念里，儿童的身体和心魄都处于未成熟期，其魂最易出窍，而一些邪祟也多打儿童的主意。因此失魂、招魂的事多集中在儿童身上。

对于儿童失魂，招魂，各民族各地区不尽相同。有的在夜间，由母亲拿着失魂儿童的贴身衣服，如兜肚、坎肩之类，到空旷的田野地里去呼叫，叫着失魂儿童的名字。呼魂词大多为："××，回来吧，跟妈回家啦。妈妈在等你，回来吧！"然后以灯笼引路，一路叫，一路往回走。到家后，把兜肚等即刻给儿童穿上，裹住他（她）的身子，再将门窗上锁，不使魂灵再走。侗族中，如有小儿失魂，则由老人抱着大公鸡，在傍晚时分到野外叫魂。

如果是重病或久病者被认为是魂魄被鬼怪摄去，则要请鬼师追魂。追魂时，鬼师面罩红布，手舞"师刀"，带领四五个随从，紧锣密鼓，爬山涉水，快速追踪。在这追魂的过程中，一旦抓到一种小动物，如蛇或小蜘蛛等，则认为是病人的魂魄找到了，回来交还给病者。在门上挂一柚子树枝或扎一草标，防止外人进入，以便安魂。

这种追魂，首先要经过巫术占卜手段确定为魂被某

鬼怪偷走，并要预计出魂走失的方位和鬼怪的去向。魂虽无影，但窃者有踪，这样魂才有可能被追回。这种追魂，鬼师一行五六人，还有锣鼓相助，似乎是寻觅，而不是召唤呼叫。追回之魂不是无形的，而是以一个实体的小动物为象征的，似乎魂就附在它们身上。至于抓到什么动物为算，只好听从鬼师。经过鬼师追魂之后，病人和家人都得到一种精神上的寄托，会有助于病情的好转。一旦病愈，则对于追魂之效果倍加崇信，鬼师的法力也就从此更加宏大。

这种追魂之举，目标是放在窃魂者身上。这里的鬼怪是属于偷魂者，行窃者，心虚理亏。这样，只要鬼师穿上法衣，带上随人，敲锣打鼓去追，它便会弃魂而走，如同人间之行窃者一样。因而，追魂举动要大，要有声势，而且要追得猛，追得快。这种民间的想象，运用了生活中的道理，使追魂成为一种令人信服的举动。它和“叫魂”、“招魂”是有很大的不同的。

叫魂，有的地区称“叫儿魂”，贵州水族即如此。其水语发音为“借夜”，“借”是吃，“夜”是酉，直译为“吃酉”。在荔波县的水尧、瑶庆、永康等地，已具有节日性质。据陈安国《水族的宗教信仰》一文中所说，这个“吃酉”日是在水历十二月酉日进行，有供祭仪式。然而当初开始时仪式很简单，仅由儿童的母亲在自己家门口的阶梯上喊魂就完事。后来发展成十分隆重的仪式。举行喊儿魂仪式时，不仅母亲参加，儿童也参

加。最后发展到在酉日前几天就要开始准备，有鱼、豆腐、南瓜、甜酒等，还要将桌子、碗柜和炊具都擦洗干净，准备齐全。到酉日傍晚，将准备好的供品摆在一个簸箕里，再放到大门外的阶梯上，由自家的年老妇女喊儿孙的灵魂。

这个记述很有价值，可惜的是如何喊魂未有具体记述。值得注意的是，水族之喊儿魂是在傍晚以后进行，并不在白天。这和有的地区的作法是一样的。魂灵属于阴性，往往在黑夜飘荡，喊魂往往也必须在夜间，白天喊魂是不会有效的。其次，虽有供祭仪式，但不用巫师，喊魂者或是儿童的母亲或是祖母等。这表现了喊儿魂的又一特点。

在人们的生活中，孩子总是跟着母亲。由于长时间的哺乳，母亲的声音，孩子最熟，也最亲切，这对孩子的魂灵也是如此。凭着人们这种日常生活经验，儿童一旦失魂，自然认为母亲出场呼魂是最容易奏效的。这时，母亲的作用是巫师所无法代替的。

在浙江风俗中，叫魂也是由母亲担任的。不过要由小孩的母亲在夜里抱着孩子，沿着河边或街巷去叫魂。除母亲外，还有一个随行者。母亲在前面边走边叫："××，你的魂儿回家吧！"后面跟随的人即随声应着："噢，回来了。"如此反覆呼叫，反覆应答。

在这里，喊魂要有人答应，亦是巫术之模拟手法。人的名字，在巫术的理解中与其人是连在一起的，名即

其人，其人即其名，由此引申，其名即其魂，其魂即其名，因此，喊魂则要喊名，而喊名有应，才算喊着了魂。如无应，则魂是否听见无法断定，因此应声的环节在喊魂中便很要紧。有呼有应，魂灵应了，则必为喊者所牵回。这里固然有交感之原理，但也是对生活的一种摸拟。因此，既是喊魂，必要应答，只有喊了，应了，方能起到效验。所以浙江之俗是喊魂的一种重要表现，它在魂灵的来去上似乎考虑得更深一些。虽然整个过程都出于模拟，却更能增加其逼真性，使人们能更为自然地接受。

在我国，招魂活动最为丰富的是苗族和彝族。他们在长期崇信巫鬼的环境中，不仅有很强的鬼灵观念，而且对于人体之魂也颇为重视，这就使招魂成为具有一系列巫术作法的活动。

长期以来，贵州苗族社会里招魂的遗风不断。不论是男是女，是老是少，或因跌倒，或因受到意外的惊吓，一旦生病，便认为是“魂”落所致。

魂落了，便要招魂。人们始终相信：只要把魂招回，附在原体上，病就会逐渐好转，人也就会逐渐康复。

在这个地区的苗族中有一个观念，即魂落之后，其归宿的方向是祖先曾经居住过的“东方”。因此，所落之魂总是沿着这祖先居住地的方向向前走。要进行招魂，得在魂没有到达归宿地之前的过程中方能招回。一

旦时间过长，魂已经走到祖先的原居地，便有上天的可能，再想召回也十分困难了。因此，在招魂活动中把握时机是十分重要的。

苗族的招魂是一个大的举动，要请鬼师来进行。鬼师的主要手段用鸭，而且是公鸭。因鸭能凫水，所以用来载魂是万无一失的。

在招魂之前，鬼师要先在地上撒一层火坑灰，量下落魂者脚印的长短，把尺寸交给身旁的助手。鬼师招魂时，如祭鬼时一样坐矮凳上。苗族生活中也以坐矮凳为多。鬼师用布帕将脸盖起，不停地抖动双脚，口中唱着悠扬婉转的招魂歌，催促他的“呆胚”（所谓的阴间向导）跟着所追之魂的踪迹前进。呆胚发现所落之魂的脚印，即报告鬼师。鬼师马上取稻草左比右比，前量后量，然后递给助手印证。如果长短相符，便认定跟踪对了。再命呆胚急速前进。如果量了几次，长短不符，再找新的脚印，再行比量。就这样，十分认真，仿佛呆胚在追逐中与落魂赛跑，而且随时辨认其踪，维肖维妙。

于是，鬼师催促他的呆胚赶完一程又一程，一直要找到病者的魂为止。魂找到之后，将其抓住，方才返回。这时，鬼师向身边的助手说：“魂在这里呀，魂在这里呀!”助手立即把鸭子递过去。

这时，只见鬼师左手猛地把鸭抓住，右手拇指和食指往鸭肚一戳，眨眼间鸭的心被挖了出来。助手立即用病者的衣物包住，意味着魂已招回。

然后，鬼师唱返程歌，送回呆肧。呆肧走山过水，直至到家为止。这时鬼师双手在膝上一拍，轻轻一跳，取下盖脸布帕，揉揉眼皮，恢复本来面目。

如果病者之魂已经上天，招魂的过程要延长，鬼师的招魂活动往往要熬到半夜，要唱完苗族“开天辟地”、“十二个蛋”等古歌。这种古歌是歌唱苗族传说中人类始祖姜央的。鬼师用这种歌感动姜央，请他出来帮忙，这上天之魂才有可能招回。

苗族的招魂与阴魂观念紧密相联系着。祖先的住地为阴魂的去处，而呆肧又是通向阴间的向导，鬼师要依靠他来追魂之踪。这个观念和举动，冲淡了巫术的气氛。但是整个追魂活动却是巫术的，而不是宗教的，其中的鸭子，尤有深思的必要。

黔东南苗族吃牯脏活动中，曾用鸭子去引路接“龙”（祖），其地苗族的刺绣中曾喜欢用鸭子组成图案。这里招魂中又用鸭子载魂，以鸭心为追回之魂的附着物，这一系列的现象恐不是偶然的，在鸭子身上定有一种巫术的讲究。我们现在只是了解了一种现象，还不能发掘其根据和道理。在平时有关鸭子的知识里，我们知道，它是认窠的，无论跑出多远，游出水塘多宽，只要无外力干扰，他自会找回原窝。有时村中养鸭的人家多，鸭被关错了窝栏，第二日一出栏，仍会跑回原处。而且鸭子的眼睛与鸡不同，不是夜盲的，而是夜明的。它在黑夜中能看见东西，再加旱路、水路都能适应无

阻。是否在这个意义上，鸭子被提到有关魂灵的巫术活动中。如果这个判断有一些道理的话，那么鸭子的巫术功能也就显现出来了。

彝族招魂习俗很为盛行，而且还有神话传说为根据。我们现在从马学良先生《倮族的招魂与放蛊》一文中加以引述：

> 古代有一个人，同两个伙伴离开家乡到外边去做工，三个人每天帮人家在铜矿里挖铜，一连十几年未曾回家，他母亲想念他，一天天地盼着不见回来，思念不已，便跑到卜卦先生那里占卜。卜者说："你的儿子，下土里去了，凶多吉少！"她又跑到另一个卜卦先生那里占卜，卜者说："你的儿子下土里去了，不过现在还有办法。你如果回家去，待到鸡鸣时，喊他的名字，抖擞你的床头，喊三声，你的儿子在外边便可以听到你的呼声，就可以回转来。"老媪听后回家，便依卜者的指示去作。当鸡鸣时，她先喊第一句，她儿子不曾听见。继喊第二句，她儿子仅听到余音。最后喊到第三句，她儿子在铜矿里听得很清楚，急忙从铜矿里跑出来。刚好出来，那铜矿便崩塌了。他的两个伙伴陷在铜矿里窒死了。他跑回家来，将这事说给他的母亲听，母子感到非常庆幸，从此便

有了喊魂的习俗。

这是一段关于喊魂来历的口头传说，自然不能解决喊魂习俗真正发生的问题。但是母亲呼喊儿子的名字，即使在很远的地方，甚至地下矿窑中也能听见，却反映出人们对呼魂有效的观念。而且招魂可以逢凶化吉，避免恶运，就更有积极意义了。

基于对魂之可招的理解，则有叫魂仪式之举。不仅罹灾病者如此，就是“其平居无疾病之人，每年或间数月，亦必常常举行叫魂仪式，由巫师或家人手捧1碗米，米上置鸡蛋1枚，至村外之山神庙跪伏祷告，然后口呼被叫魂者之姓名，‘某某归来，某某归来’，沿途叫喊至其家方止，以为如此，方可复其精神延其年寿。”

彝族的招魂有时受到汉族的影响，到野外城隍树下进行招魂，如云南巍山西部山区彝族就是这样。但这种城隍已经彝族化了，能听懂彝族的祝告，并为彝族办事。城隍树前有常年设立的坛，威严阴森。上坛为官府，下坛为监审。巫师阿毕（即毕摩）在坛上布置了若干正面削整过的三杈树枝，纸裱的旗、伞冠、香火、灯、烛、纸钱，陈列祭献的酒、米、腊肉、盐、茶。

招魂开始，巫师抱着公鸡，率众家属亲友扑倒在地，念招魂经。其内容大体如下：

哦，行善积德的人家，

向笔属本土阴府恳求，
请许×氏人家招回一个魂。
哦，人生在世上，
需要有健全的魂魄，
人有三魄七魂，
七十二个分魂，
当魂魄健全时，
出力不畏艰难，
劳动不肯释手，
生财致富欲比天高，
理家治户永不停息。
魂随生命而产生，
生命潜伏于人体。
人种源自葫芦，
神种来自松树。
自从人和神分了界限之后，
魂总是随生命而稳定，
生命附人体很难移易。
哦，×氏门中××人，
有一天曾受了惊恐，
也许走路时脚尖撞碰了石子，
心怦地跳了一下，
也许是路下飞出一只野鸡，
也可能是路边上看见了蛇，

魂儿就掉落在背后了。
他忘了向后盼顾一眼，
五天内没有什么感觉，
十天内也与往常一样，感觉无异。
过了二十一天之后，
健康失常了，
据说食不甘味，
夜间睡着出冷汗，
手脚感到无力，
大白天也瞌睡起来。
哦，阿毕先生，
曾观察了香火烟子的神秘，
甚至向神卜卦查了原因，
从笔属本土阴府那里查明了详细情况。
原来是魂儿掉落的那天，
日子有点犯了凶，
地府里的勾魂校官上路巡视，
笔属本土阴府里的扑魂差役也跟随着，
从天空的路线，
看见了地下的情形，
看见了那孤苦的魂儿，
生了怜悯的心，
来不及回明来历，
就把它带走了。

那司令判官，
那掌户籍的红笔司令们都说：
“你的食禄在人间，
你阳寿未终，
你来这里干什么？
魂怎能随便脱身游离！”
把它收容在看管司。
哦，今天是×年×月×日，
是个吉日，
行善积德的人家，
以三岁的雄鸡，
为招回你来感谢神。
肥厚的猪脊背肉，
为招回你来谢恩。
向笔属本土阴府请求，
向上坛城隍请求，
向下坛城隍请求，
向司令判官请求，
向司户籍的红笔司令恳求，
向勾魂官佐恳求，
积德的祖宗英灵为你来保释，
父兄叔伯辈们都来为你保释。
天空有路线，
你应从白云缝间返回来，

地上有道路，
你从蚂蚁道路上走过来，
听见狗吠你不必害怕，
听见鸡鸣你不必害怕，
不要在沿途逗留，
不要在河谷贪玩。
来呀！来呀！

阿毕念完了这个长篇的招魂词后，众答："来了，来了！"然后阿毕开始宰鸡，煮熟，再次进行献祭。然后众人按照阿毕指点的地点搜索，取回一种小蝗虫，将它包于纸内。接着席地撒上松毛，开始饮宴。酒后评议鸡骨卦意。议毕，收拾东西回失魂者家。

回来路上，阿毕捧着1碗米饭，内放1个剥皮熟鸡蛋，插上穿有红丝线的绣花钢针。一路上阿毕不断地在路旁点香，插上小旗，前呼后应。老人吹着树叶，声音幽怨含情。壮者吹着芦笙，节拍悠扬。儿童扛着大彩旗，失魂者骑上大马，红毯褥垫。其余挑担背篮，扶老携幼。这支人行队伍，犹如仪仗队伍，一路上浩浩荡荡，满怀希望而归。

至家，阿毕谢过几道门神，把招回的小生物藏在祖宗灵内。

招魂仪式，至此结束。

这个彝族招魂仪式，汉化程度很大，阴府城隍的一

套，全被套用过来。且有阳寿不到，阴府只监管并不收留之意。这是将灵魂观念纳入于阴冥地府，阎罗城隍的系统之中。其招魂词也完全渗透了这种意识。但是将这些分出之后，彝族自身的一些做法还能看得出来。如用公鸡献祭，进行鸡骨占卜，用米饭、剥皮鸡蛋插上穿红线的钢针，以小蝗虫为藏魂载体等，均为彝族巫术本色。失魂者招回魂后骑上有红毯褥垫的大马，亦有其鲜明特色。

值得注意的是，这个深受汉族影响的民族招魂活动，却告诉我们一个事实，即巫术招魂活动在民族杂处的过程中，也会有互相影响和渗透的现象。它将不同观念层次或不同巫术文化和宗教意识层次的东西糅和在了一起，呈现出更为复杂的形态。这对我们考察巫术是一个很好的材料。

彝族招魂中，不只是招小儿魂，其召魂的面很广。就生人魂方面来说，有“姑娘魂”、“伙子魂”、“孙魂”、“重孙魂”等等。

在具体招魂中，运用招魂词之处非常之多，并且有许多被收到彝族经典之中。

彝族招魂词或招魂经有多种。据有人研究，凉山彝族的呗耄就有 4 种招魂经：一为“赎魂经”，认为人的灵魂被鬼弄到天上，要用牲畜赎回，失魂人才能得救；二为“招魂经”，系超度祖先灵魂归祖时，惧怕生人生魂随祖灵而去，为此，为死者超度之后，需诵此招魂

经，以把生人之魂从途中招回；三为“找魂经”，是人魂因受惊或其他原因离去，四处游荡，需用此经将其游魂找回；四为“唤魂经”，是生人之魂到了祖先处，但还尚未被留下，则需诵念此经，将其魂从祖先处唤回。

这些招魂词，巴莫曲布嫫在硕士学位论文《彝族经籍中的祭祀诗研究》中零散引用过，我们大体可以看出一点面貌。

如招魂词中呗耄向东南西北招魂：

东方百关道，在东也回来。
南方两百关，在南也归来。
西方三百关，在西也回来。
北方四百关，在北也归来。

还有如下的词句：

呗耄走来了，哦哦，来喊魂。
天上相林子，鬼魂快回来！
天地中间处，鬼魂快回来！
四处鬼魂归来。

在那阴间里，活魂无法生。
沙石当饭吃，毛刺当菜用，
最美是人间，鬼魂快回来。

在那山寨中，青年吐情语。
竹笛声悠悠，口弦声阵阵，
月琴声铮铮，二胡声沉沉。

再如：

归来魂归来，孤儿魂快回。
家中庄稼地，今后归你盘。

归来魂归来，工匠魂不归，
阳间工匠活，没有人会做。

归来魂归来，苍苍白发翁，
人老气色好，回来教儿孙。

其他如：

筛子能盛水，死魂也可来。
草灰能搓绳，死魂也能归。

线能拴鸡蛋，死魂也可来。
蚁肠若可理，死魂也可归。

归来魂归来，日无魂不亮，
月无魂不明，人无魂难活。

彝族是一个爱唱歌的民族，因此，在各种活动中，多运用歌唱来贯穿。彝文经典也多用韵文诗体来归纳，

颇有文学意味。但是这些用于各种活动的韵文经，并不都付诸于歌唱，在大多数情况下，是以诵念的形式出现的。这些招魂词和一般经典不同，不是肃穆难解的东西，而是富有生活气息和人情味的一种通俗易晓的东西，很近于日常生活中的歌诗。在这些招魂诗中，从游魂的境遇进行多方面的劝说，对比人间的欢乐与阴间的冷寞，陈述人间对它的需要，指出各种回归人间的道理，动之以情。在充分表达对其归来的殷切心情的前提下，使其能做出回归人间的选择。这种处理方法，是把脱落之魂看作是过惯人间生活的亲切的朋友，而不是看作与人们相对立的凶煞。这种灵魂观，以生人之魂为主要思考点，因此，招魂词呈现出亲切感，如同对朋友进行劝说一样，亲切自然。人们诚挚地相信，这种方式的招魂一定会感化那些脱落无着的游魂。

与此同时，在彝族中间，还有一种送魂的活动，在送魂仪式上要诵念“送魂经”。这种送魂经在于送死者亡灵之魂，为它指路，让它归赴故土，不要返回人间。在这种送魂词中，一方面悼祭亡灵，一方面为其归复祖地指路。与招魂词恰恰相反，送魂词中热情描绘的是亡魂的鬼域新居，突出与远宗远祖相聚、跨入新的乐土的思想。它与招魂具有完全不同的情调。

招魂活动，主要是为活着的人，招生者之魂。我国一些少数民族，如傣族、纳西族、藏族、壮族，都有各种各样的招魂举动。然而，招魂活动不仅局限于为人招

魂，而且发展为招动物魂和植物魂。

招动植物魂，来源于原始的万物有灵观。一些不甚开化的民族认为动植物与人一样具有灵魂，牛有牛魂，马有马魂，稻有稻魂、麦有麦魂。当然，召动植物魂主要是对与人们生活、生产直接有关的动植物进行的，通常是招六畜魂与招五谷魂。招六畜魂，以招牛魂为多，招五谷魂则多为荞、麦、稻等。为了这些动植物能健壮生长，也要不断地为它们招魂。彝族《祈福经》中，有许多是招动植物魂的。

如：招牛魂：

无牛难耕耘，无牛难致富，
祈求呗耄呵，又来迎牛魂。
牛魂请回来，牛魂迎回来，
犁地也有牛，耙田也有牛。

招五谷魂亦如此，“庄稼没有魂，颗粒不能收”是他们所信奉的哲理。因此，每当五谷不丰、六畜不旺时，便要由呗耄等诵念这些招魂词。

在湘西苗族，有祭五谷鬼俗。祭时，巫师除摆上祭献、焚烧纸钱、燃烧黄蜡外，还要念咒词。主要意思是请五谷鬼保佑五谷丰收，穗实饱满，不受虫灾。值得注意的是，这里体现的观念与五谷有魂的观念是不同的，它是认为五谷有鬼，五谷鬼掌握着庄稼的命运，如同汉

族祭五谷神一样，因而要祭这种鬼。它从另外一面说明人们在鬼魂与鬼灵方面的心理积淀。

在各项招魂活动中，招魂词都是重要的东西。招各种动植物魂的词早已被人们搜录起来。被当代人翻译出来的《傣族古歌谣》中，就有极为珍贵的资料。我们且引几例：

叫 谷 魂

冬天太阳红，
天空很明朗。
星星也来了，
月亮也来了。
谷魂啊，
你是王，
谷魂呵，
你是主。

千亩黄谷已归仓，
千亩稻草已堆齐。
谷魂啊，
快回家，
谷魂啊，
快归仓！

一粒谷，胜过千两金，
一粒谷，胜过万挑银。
生命靠着你，
人类靠着你。
你不要抛撒在大地，
大地蚂蚁多，
蚂蚁会吃魂。
还有贪吃的麻雀和野鸟，
天天在田边寻食，
见谷就张嘴，
专找谷魂吃。

今天主人来，
声声把你叫，
带来鸡蛋黄，
带来竹扁担，
还有提箩和背筐，
把你挑回寨，
把你带回仓。

新仓库，
篱笆围得严，
风不透，
雨不淋，

蚂蚁钻不进，
老鼠进不来，
你在仓库里，
舒服又平安。
待到明年新月时，
你再到田里，
打包扬花，
吐香争艳。
回来吧，
回来吧！
别在野外淋风雨，
谷是王，谷是主，
回来了，回来了，
撒！撒！撒！

叫鸡魂

咕咕咕，
咕咕咕，
拿起竹筒敲，
敲着鸡圈叫，
月食那一天，
我来叫鸡魂。

鸡魂啊鸡魂，
人从小养你，
喂你米，
喂你谷，
让你住在竹圈里，
生蛋在箩中。

公鸡魂，
母鸡魂，
别惊慌，
别逃散！
鸡圈有狗守，
家中有主人。
主人有弓弩，
主人有长刀。
披哈不敢来，
披钻不敢挨。
月食过去了，
天下就太平。

别跑进菜园，
别钻进草棵，
草棵有野猫，
会把你吃掉。

回来吧，
鸡圈门已开，
回来吧，
蛋在箩中哭。

咕咕咕，
咕咕咕，
主人把你叫，
鸡魂回来了。

拴　牛　魂

九月来到了，
田犁尽，
秧插完，
谷棵绿油油，
破竹篾，
架田坝，
家家楼下拴牛魂。

用白线，
用黄线，
红黄绿线都可以。
还有犁耙和弯担。

摆到牛厩旁。

绳子当镰刀，
绕在牛脖上，
敲响犁头和弯担，
主人叫牛魂。

公牛魂，
母牛魂，
大大小小牛魂你听着：
雨已停，
田犁完，
秧插好，
今天解下牛铃铛，
今天解下穿鼻绳，
为你拴金线。
金线银线系双角，
保住你的魂。
让你肥又胖，
恢复体力更健康。

青草在远方，
主人去割来，
让你吃得饱，

每天牵你到野外，
去放牧，
与饮水，
不让蚊子咬，
不让蚂蝗叮。
冷天让你住楼下，
黑天为你熏蚊子。
你受伤，
人难过，
你身亡，
主人哭。

牛啊牛，
田坝是你犁，
木料是你拉。
今天吉日里，
来为你拴魂。
待到明年八月时，
你再显本领。
为人立功劳。

傣族这些招动植物魂的招魂词，所陈述的道理，是人和这些动植物的亲切关系。无论谷物还是鸡牛，人们都以对它们的亲切护理与关怀来打动它们。让人感到，

这些五谷六畜似乎是他们的家庭成员，无不关怀备至。其浓厚的人情味已淹没了巫术的威慑力。

傣族对招生人之魂，亦表现出这种温良的民族性格。它没有如彝族那样将阴世与阳世相比，也没有苗族那种以追魂为手段的做法，完全是一片真诚的思念和急切的呼唤。

如：

今天是吉祥的日子，
吉祥的日子，
我来把魂招。
叫声情切切，
声声把魂招。

白米撒朝东，
白米撒朝西，
白米撒向南和北。
镰刀阵阵挥，
声声把魂叫。

魂啊魂，
儿子的魂，
女儿的魂，
侄子侄女们的魂，

太阳落山了，
天就要黑定，
牛马已回寨，
鸡鸭已进圈，
知了蜻蜓已睡觉，
你们快回家！

父母亲，
给你们准备好饭菜。
桌面上，
摆着酒，
摆着大肉团，
摆着大块鱼，
还有水果和甘蔗，
菠萝和香蕉。

新衣服，
缝好了，
新裤子，
蓝布做。
还有蚊帐、枕头和被子，
它们一齐把你叫。

银手镯，

叮哕响，
金项圈，
泪汪汪，
它们同声把你招。

魂啊魂，
你听着，
楼梯叫哑了喉，
门窗哭着想念你，
爹妈和亲戚，
更把你怀念。
饭要凉，
菜要冷，
家人围在饭桌旁，
正在把你等。

雀有窝，
鸟有巢，
土狗还有栖身洞，
何况寨里有房屋。
屋内有火塘，
火塘盼着你。

森林里，

大树密，
刺棵多，
你不要住在那里，
荒野外，
茅草深，
野兽多，
毒蛇猛，
冷风大，
你不要歇身在山野。

野外有野鬼，
林中有大象，
它们会吃人，
它们会吞魂。

魂啊魂，
你不要迷失在大树角，
藏身在树洞里。
大火会烧山，
火焰扑过来，
烧伤你身体。

森林阴暗处，
云黑雾又浓，

天雷劈大树，
大雨冲树根。
山崩会地裂，
重石会压身。

来呀来，
快快快，
从树叶缝来，
从小路中归，
爹妈叫着你。
快来进魂箩，
快来穿新衣。

三十二魂要来，
九十二魂要到。
脚魂别乱走，
手魂别贪玩。
肩魂别忘背筒帕，
头魂时时要想归。

互相叫，
一齐来，
吃饭才香甜，
睡觉才安心。

大魂小魂听我说，
野鬼的话不要听，
瘟神的话别相信。
它们是恶鬼，
它们会吃魂。

野外不如寨子好，
别家不如自家亲。
家中有父母，
家中有亲戚。
家中有妻室儿女，
亲人们早晚在你身旁。

我们不愁吃，
我们不愁穿，
牛马满厩，
鸡鸭满圈。
黄谷堆满仓，
布匹压满箩，
大象拴满每棵柱。

魂啊魂，
爹妈爱的魂，
别去躲在山洞独自悲哀，

别去躲在河边眼泪汪汪。
别钻进树林草棵，
别去钻进牛马身上。
别去惹祸生非，
别恐慌意乱，
天下道路很多，
要走回家的路。
过河要小心，
过河要走稳。

魂啊魂，
你不要胡思乱想，
乱想会迷失方向。
向水去的路，
你不要去走。
那里通向海底龙国。
龙国有怪鹰，
海底有红冠龙，
它们都是捉拿人魂的鬼。

走时是好魂，
回来也要做好魂。
别乱穿乱跑，
别违背“寨神勐神”。

在哪里生，
就回到哪里住。
别羡慕金钱，
别去做小偷，
别去乱谈情说爱，
败坏了祖宗的家规，
叭桑木底知道了，
他不会饶恕。

别留恋着奢侈，
跑到阿腊麻哥亚；
别羡慕豪华，
窜到梯利吾峦柯；
别中美人圈套，
跑去玩布八里蒂哈。
那里啊，
不是幸福地，
没有自已家乡好，
外乡亲，
不如家乡人；
他人爱，
不如父母亲。
回来吧，
三十二魂，

回来吧，
九十二魂。
快快踏上回家的路，
别三心二意，
别自受自苦。

亲戚们，
天天把你招唤，
伙伴们，
盼望着你回来玩。

你不要随水漂游，
不要随云上天空。
也不要随风到海洋，
或乱窜乱玩到勐金纳丽。
你走千庹，不要离开衣服，
你走万步，不要离开楼梯。

头魂要回到头里住，
牙魂要回到牙里居。
耳魂眼魂要回到头上住，
皮魂要回到人身上，
脚魂不要往远处奔走，
手魂不要贪摘水果和野菜。

三十二魂，
九十二魂，
快快回家乡。

今天是吉祥的日子，
吉祥的日子，
我来把魂叫，
三十二魂要今天来，
九十二魂要今天归。
所有的魂啊，
今天要集中，
父母亲要给你们拴线。

左手要给你们拴银线，
右手要给你们系金丝。
让你们安心住新房，
继承父母的家产，
千年不受苦，
万年不遭难。
幸福过日子，
永远附在人体上。
来了，三十二魂，
来了，九十二魂，
撒！撒！撒！

魂回来了。

这首非常完整而又篇幅很长的招魂词，是傣族赞哈们传承下来的。由于年年要招魂，辈辈要招魂，通过年年念，辈辈传，才使我们今日能看到它的全貌。在这首招魂词中所展开的各种想象，使人们感到这些傣家之生魂仿佛就在眼前。它们承受着这些切切思情和谆谆嘱托，飞回到亲人的身旁。招魂词所指示的，是魂归之路，也是人生之路。傣家人的人生准则在这里似乎是全盘托出了。民俗和巫术，在这个意义上，正是各民族对人生的思考与追求的一面最好的镜子。真正受到它的教益的并不是鬼魂，而是在现实中活着的人。

各民族的巫师都在招魂词中投进了他们的智慧，他们创造各式各样说服魂灵的办法，也描绘了本民族的居住环境。居住于山区的四川白马藏族，在招魂词中总有这样的词句："魂啊！雨下起来了，雪下起来了，要冻坏你，快回来吧！魂啊，山上有老虎，还有豹子，要咬你的，快回来吧。"这是平原或临海区的招魂词中所见不到的。浙江临海地区，招魂时多有"大海太冷了，海水太凉了，请快回家吧"等词句。人是现实的存在，失落的魂灵也被想象为和他们是一样的现实的存在，因而人用自身的生活和体验，去揣摩所失之魂，如同迷路人、失家人一样，所可能遇到的各种情景。

这种情景不只是招魂词一个环节，其他各种祭词以

至某些巫术的作法，也都与人类基本生活这个大的社会环境相关。人类的一切想象，都不同程度地受到这种现实的制约。

五、求子

求子巫术，多在求子习俗活动中加以表现。

在人类生活中，祈求子嗣，繁衍后代，一直作为人类延续的重要课题不断得到重视，因而，在民间的习俗活动中，求子习俗便多方面的展开。

人类对生育子女的认识，经历了一个漫长的发展过程。在原始时代，原始氏族和部落，只有对人类由来及女子生育的蒙昧的认识，因而用幻想的神话之类进行解释，或者归结到对女性的生殖器官的崇拜上。母系氏族的子孙繁衍，始终处于“只知有母，不知有父”的阶段中。这只是对于生育一方（女方）的表面了解。由此产生出一种母性崇拜习俗。女性不仅是物质生产的负担者，而且是人类产生的主要方面。这个概念影响了上古人民不知多少世纪。后来人们渐渐产生感孕之说，这是对女性生育发生怀疑的开始。企图在女性本身之外寻找生育子女的原因。虽然后来感孕说被一些具有王权思想的统治者所运用，借此说明杰出人物诞生之不凡，但究其实质是在生育问题上有了新的思考。对偶婚的出现，父系氏族的确立，人类在生育问题上逐渐认识到男性的作用，这是人类在生育问题上的一个关键性的转折。人

们日益清晰地认识到，只有两性的结合，才有新的生命的开始。并由这点出发类推到其他生物与植物，认为凡有生命的东西都会有性的交合，而且只有性的交合才能取得繁衍。这种观念又上升为一种认识论，被以阴阳、天地等概念概括出新的理论。其最低层次，是把两性交合看成有交感威力的事项加以崇拜，并运用到各类生产和生活中去，以致成为巫术性的模拟。例如，希望种下的种子能够繁生更多的果实，或一粒下地，万石归仓，便以人的两性交合加以交感。世界上有些民族就是这样做的。他们在祭青苗时，要以裸女仰卧祭桌上，全村寨人对她进行膜拜，头人还要去亲吻她的阴户，然后各家男女分别到田头地垅进行野合。以为经过对女体女人的膜拜，及各男女的野地性交，就可以使田苗发旺，也如人的“下种”一样，经过地土之母体很快繁衍。这便走上了巫术的道路。其最高层次则被发展为哲学体系，以阴、阳之谐与不谐的道理，解释一切现象。我国的易卦，就是这种哲学思想的较早表现，并有其进化过程。《归藏易》取阴性，以坤卦为主，意味母性之归藏，土地之博大，反映女性（阴性）的重要作用。而《周易》则以乾卦为主，为阳，为天。代表女性的坤卦为☷，取开、断、张之意；乾卦以☰为代表，取直、通、刚之意，都与男女之性器官有关。而且以此阴阳之交合组成各种卦爻之变易。人类的这个思考，使男女阴阳之合上升为分析一切事物的方法。

后世在生子问题上，取此阴阳仰合的作法很多。如新婚男女初夜入帐后，有从帐内向外抛鞋之举，鞋落地，呈仰则为生女兆，呈覆则为生男兆。结婚礼物中必有盒，盒与合音相谐，且有盖，有仰，盖仰相合，则必夫妻生活顺遂，多子多孙。这种民俗意识包含着巫术的因素，用事物之间的相似取兆，使其发生交感作用。

然而人们在意识到女子的生育离不开男性之后，又时时有新的情况发生。那就是结婚夫妇虽长期同居，却有的生子，有的无子；有的生男，有的生女；甚至有的只生男，不生女，或只生女，不生男。在这种情况下，人们又产生极大的迷惑：或认为，子女财帛皆为命中注定，不可强求；或认为均出于天赐，神赐。因而出现外界赐子的观念，想象有超自然物在掌握人间生育，因而要加以祭祀和祈求。这便是产生求子心理的一种根源之一。在一些民间神祇发展的民族或社会中，则把这种生育之神，归结为送生娘娘或送子娘娘，因而各种娘娘庙和求子活动便应运而生。

在这里，凡生育之神、赐子之神，基本上均为女性(只有极少男神，如中国的天仙送子等)，说明人们还是相信，生子事宜不能脱离女性，只有女性神才能司管天下生育之事。在这时，人们的信仰里完全摆脱开封建社会所造成的男尊女卑的规条。在民间神祇里，把女神摆在突出的地位，其体现的民俗思想，与社会上的世俗观念形成了对立，增加了文化心态的复杂性。

到庙中祈神求子，在广大汉族地区成为一个传统。在这个活动中，与巫术有关者，一是“拴娃娃”，一是“偷娃娃”。

拴娃娃，一般为需求子的女性参加。备好香纸，到娘娘庙里烧香祭祷后，在娘娘神像所抱的小孩身上拴上一条红线，说明姓氏、住处，祈求生子之意，然后叩头而归。路上不能回头，不许说话。回家后如有孕生育，则再去谢神酬祭。

这拴娃娃之举，在前面已经说过，是基于模仿律而产生的。它将庙中神像手上的娃娃与自己祈求的所需要的娃娃放在同等地位，以为两者相似，便可互相等同。用红线去拴他，是一种巫术手段，红线拴住了娃娃，便意味着可以属于自己。这红线的作用，是在巫术意义上的作用。在人们的心理中，任何活动的不易抓住的东西，只要用一条红线拴在其身上，这东西便要受你的控制，服从你的意志，跟着你走。我国东北长白山地区，把人参想象为可以跑来跑去，可以遁形的光身小娃娃。因此，人们要抓住它，便多想方设法在它身上拴上一根红线或红布条，以为这样便可以控制了它。

这种巫术作法在求子活动中的运用，很能说明人们对巫术手段的信力。它在中国的历史文化环境中，被运用得十分巧妙。

偷娃娃的做法，现在我国天津还存在着。天津是一个靠海城市，过去漕运十分发达，曾有天后宫，供奉海

神天后娘娘。她的本职职司是保佑海上生涯的漕运人等的平安。但后来职司发生变异，增加了掌管人间生育之职，与子孙娘娘被视为同一事物。这样，求子活动便多在天后宫里进行了。

偷娃娃，是求子者到天后娘娘宫里去偷 1 个娃娃，拿回家里。由于求子活动的发展，天津过去曾有许多塑制泥娃娃的手艺人。人们生子后，往往送 1 个泥娃娃摆在天后娘娘的脚下。求子者在没人时，偷偷地拿 1 个回来，摆在家堂上，作为“娃娃大哥”加以对待。这意味着儿子已经到家。一旦生下第一胎，便要回送天后娘娘 100 个娃娃，以供其他求子者去偷。但已经偷来的这个娃娃，还要摆在家里，而且要年年“洗 ”一次，称为“洗娃娃”。洗，是重塑。这个泥娃娃，称为“娃娃大哥”，在孩子辈里，永居“大哥”地位。所生第一胎，均居老二地位。洗娃娃是随着这个所生娃娃的成长，而不断改换“娃娃大哥”的形象。孩子长到 10 岁，“娃娃大哥”也要重塑成 10 岁的模样。孩子长大成人，有了胡须，这“娃娃大哥”也要重塑成有胡须的成人模样。

在这里，偷来的泥娃娃和自己亲生的娃娃，不仅互相等同，而且完全成为一体，并可互相代表。如果施行黑巫术，有恶意加害对方的话，只要将法术用到“娃娃大哥”身上，其本人也将会有凶病等结果。

由此可见，拴娃娃也好，偷娃娃也好，都是源于很实在的巫术。

在求子活动中，还有一些虚的巫术，即象征性的巫术。如一对新人，结婚合卺时吃子孙饺子，煮饺子的人只须煮到三四成熟便端给他们。两个新人吃时感到不熟，一定会说“生”，或者专门有人问：“饺子生不生啊?”答“生!”这就达到了目的。生熟的生，与生子的生，不仅同音，而且同字，所以生、生相连，在事物的同一点上得到了统一，其效用也便会由此发生了。

再如，由人的祈求多子，联想到多籽的事物，或由多籽的事物联系到人的多子，也是常见的。在人们的生活中，多籽的事物很多，如葫芦、瓜、鱼、蛙等。在民族神话中崇拜葫芦，认为葫芦是世界洪水后再造人类的惟一的神圣物，是它留下了一对兄妹，从而重新有了世界和人类。由这种葫芦观念，发展成为一支庞大的葫芦文化系统。例如彝族的一切历法、天文、民间工艺以致有关文化的审美观念，都以葫芦为核心。在求子习俗中，这种多籽之物便特别引起人们的兴趣。瓜也是如此，西瓜之多子，被用于年画作为题材，再加上芙蓉花或胖娃娃，便构成“多子富贵”的形象。人们在吃瓜时也总要讨个吉语，“有籽（子）没有?”“有!”“多不多?”“多!”它成为过去人们祈求多子观念中的“吉祥物”。在有的地区，女儿出嫁，怀孕，娘家必有送瓜之举。这里所取的是“籽”、“子”同音。

在巫术原理中，同音的事物都可以发生联系，甚至可以互指或互代。这是中国语言被赋予巫术意义的特殊

的现象。为此，在人名问题上有“讳”的问题，如避官讳、避王讳、避父讳等。臣民或晚辈，不能用皇帝、命官、父辈的名字中的字，有时同音也不可以。这在我国长期封建社会中是一个奇特的存在。如东汉有一个皇帝显宗名“庄”，于是其他人连姓庄都不可以。所以庄子陵，必须改为严子陵。汉宣帝名洵，连先秦的荀卿也要改为孙卿。秦始皇名“政”，所以连月令的“正月”亦要改为“端”月。钱元瓘统治浙江，连钱的计量亦不能称贯，改为一千文。这种例子举不胜举。

如果说在原始人中，由于智力的低下，把名字看做是人身的一部分尚情有可原，那么在封建社会里，文化已得到极大的繁荣，而那些学富五车的先生们却仍信崇这点，殊属奇怪之事。当然，从巫术角度看，这种事情的发生也并不纯出偶然，说明人们仍没有摆脱名字即人身的一部分的观念，至少他们还相信，名即其人，或名与人有着不可分离的关系。因此清代一个考官出的考题中有“维”、“止”二字（维民所止），便认为是砍杀“雍正”皇帝之头。这种悲剧的造成，除了政治的因素以外，不能说在心理上没有民俗传统的根据。

但这不过是一种相信名字的作用，利用权职而造成的畸形发展，它并不属于我们讨论的范畴。

值得注意的是，民间由这种语言、语音现象而衍化出许多心理上的追求，甚至禁忌。有吉语，便会有忌语。坐在船上，不管吃肉还是找东西，均禁说“翻”字，

就是这种禁忌语的最明显的表现。在人们的心理上，这个翻东西的“翻”、鱼吃过半边翻过来吃的“翻”与所乘之船翻沉之“翻”是一样的。因此，为了避免翻船的恶果，便对此“翻”字严加禁用。有时连翻的动作都不能出现。如一条鱼平放着便要一直吃到底，不能中途翻个。

在求子活动中，人们也时常运用这种语言的力量来达到自己的愿望。

如给孩子起乳名，先生了女孩，但心中欲要个男孩，便将这女孩呼为“带弟”，或“招弟”。希望再生第二胎的便将第一胎婴儿称为“连生”、“生子”、“连玉(育)”等等。具有多生、连生欲望的人，很喜欢这“连”字，喜欢贴有莲花、莲子、莲藕的年画，使这个“莲”和连生之“连”，发生交感关系。

再如，为保住子嗣，使其健康生长，往往起名为“拴柱”、“锁柱”，并用特制的银锁套在他的脖子上，使他永远锁在自己的膝下。这种日常巫术的应用是不可胜计的。

但求子目的的达到，必须通过生育的过程。因此，象征性巫术的另外一面，便是进行与生育相联系的举动。如崇拜男性生殖器，即所谓近似其形的石祖、陶祖、木祖等。无论是天然的，还是人造的，只要其形相似，便会吸引求子的妇女。如是天然石祖，她们或者在它附近聚会，或者去抚摸，或者去望一望。有的还坐在

它的形体上，或掬一点其石窝中所积的水喝下去。如是陶祖、木祖则方式更多，奉祭、珍藏、摸弄、祈祷等等，不一而足。但在多数情况下，出于神圣心理，只进行膜拜，并没有其他动作。在日本南方的一个县的神社里，摆着大小不等各种木雕阴茎，大多是人们奉献的。其中最大型者有数丈之长，光滑粗大。节日里由众人抬起它游街，观众蜂拥而至。求子者每每要与它接触一下，或靠或摸，或亲。神社里有很大的展室，展示这种节日的盛况。这是求子习俗中崇拜生殖器的最富实感的记录。女子虽在夫妻性生活中必须接触男性阳物，但当迟迟不能生育时，便要求助于这种模拟物体，似乎这样便可达到生育之目的。

我国一些少数民族求子中取信于石祖者很多，即使在汉族也仍有它的遗留。

北京过去的正月习俗中，有“走桥”、“摸钉”之举。走桥是为了走百病、去百病。正月十五或十六，城中妇女多离家上街，过几座桥，同时进行摸钉。摸钉是用手摸抚城门上的铜钉。钉的形状颇似男性生殖器，而且“钉”与“丁”同音，丁即为男子。这是过去京城妇女们最有兴趣的活动。一般的妇女是出于游乐，取个吉利，如摸不到则感到遗憾。但求子者是非要摸到不可的，其原始意义正在于求子中的生殖崇拜。为此城门钉不仅被摸得溜亮，而且肥了守城卒，他们往往借机讨索外快，甚至为难妇女。

这种摸钉，在长期的习俗活动中，其本意已被淡化，突出了游艺的一面，但是其巫术的根源却依然存在着。

我国少数民族的求子活动更为多样。有的在“跳鬼”中举行，借跳鬼活动插入求子，如土家族。有的在祭仪中，如祭龙等活动中插入，如哈尼族。在祭龙时，不育夫妇经过主持仪式的“龙头”的允许，可以来到祭坛，献上一桌酒席，此外还要特别献上一只猪腿，这是祈求生育的特殊祭献。献后，“龙头”将这猪腿放入求子女人的衣襟里，让其抱在怀中。这时“龙头”学婴儿啼哭之声，求子女人如拍婴儿一样，拍着怀中的猪腿回家，表示接到了寨神赐给的孩子。

这里，有求神的宗教意味，但是以猪腿当婴儿，并抱在怀里拍它，还要学婴儿啼哭之声，已属巫术。它以抱婴拟声的举动与得子的情况相照应，使婴儿的实体得以抱回家中，无论从象征手法还是摸拟原理来说，都是巫术的一种表现。这和汉族地区的一些做法大不相同。汉族多祀送子观音之类，实际上将希望寄托于偷上。江苏黄渡镇的求子，在向送子观音祭祷之后，要偷取送子观音绣花鞋一只。生子后，此子须给送子观音当干儿子，似乎送子观音也需要儿子一样。至于绣花鞋，一个观音只有两只，怎能经得起偷呢？大约偷了鞋，总要另作一只鞋给她补上，不然此俗无论如何也进行不下去的。与此相类似的，还有偷生子人家献祭给天生婆婆的

红蛋的。这种红蛋，偷回来必须吃掉，方能生子。蛋为鸡生，娃为人生，比附近理。但为何立足于“偷”，尚是一个谜。

毛难族求子，则祭“圣母”，吃“仙桃”。“圣母”为一天然石象，位于下南圩对面马山峰之间，身高丈余，状如妇女后背小孩，昂首挺立，被视为“圣母”之化身。圣母石体的中部有一个洞，像人的肚脐或阴部。洞里长出桃树一颗，连年结果，被视为“仙桃”。

求子时，毛难妇女选择桃树结果成熟的时刻，带上红鸡蛋、粽子等，登峰攀崖，到圣母石脚下拜祭，然后摘吃“仙桃”。以桃为果，以桃为生子之因，寓圣母赐子之意。此活动多为不孕妇女进行。

毛难族还有一个大的举动，就是设戏筵求子，亦称“求花”或“架红桥”，是带有宗教性的全村行动，未婚男女亦要参加。它不是具体的某不孕者的求子，而是在广泛意义上祈求全村寨子嗣兴旺。请道公念经，请神。道公戴上木制面具，扮神跳舞，演唱节目。最后，有“陆桥”，即临时架起的一座小桥，称“架红桥”，使祈求下的子嗣可以通过这种红桥顺利至各家中。其中有些道教的因素，巫术则难于考察，只能说是一种大的宗教仪式。

不过，毛难族把这种求子称为“求花”，倒是很值得注意。求花，花为果之前，有花才能结果，这里有一种非同一般的思考。但是这里的花，似乎很虚，不够具

体。而在安溪地区，倒有一种取具体之花的习俗，也是求子活动的一种。

在安溪，久不妊娠的妇女被人笑为“朊母”，为了祈求尽快生育，这种不孕妇女常有取花之举。方法有两种：一是到东岳庙注胎娘娘面前去取花；一是请女巫看花宫，栽花丛。

向注胎娘娘取花，事先要预备3个牲菜碗，还有金银纸钱，冥镪锞子、灯料仔等，由一老妇携同求子者挑到东岳庙去。到庙里之后，便摆在注胎娘娘像前孝敬。祷告来意，然后拔筶，即抽签，看是否要取花。一次卜签不成，再行祈祷，再拔筶，一直得到可以取花的结果。求育子者跪下去，两手把衣襟牵着拱起。老妇把注胎娘娘头上插的花，或是神座前别人插的花，拿来放在她的衣襟里说：

“此去可以给你多生子。”

“生了后，再来拜注胎娘娘做干母。”

说完，求育者把花插在头上，高兴而归。认为有了花，当然就能结子。取花以后，如果得子，于几个月后要去还花。

看花宫，是产完头胎后长久不育，认为花宫损坏，这时要请女巫（“狮母”）来家，在家中男子不在时举行。

预备的物品有：米1升，蛋1只，肉1块，豆干数片，水1碗，镜子1面，尺子1把，还有金银纸钱、糖

果等。

巫婆先洗面，然后点起 12 柱清香，口里念着求育妇女的八字，把香插在米升上，用 1 块手巾把脸罩起来，坐下哼咒，两手不停地拍打腿股，全身颤动起来。这时，陪同的老妇人说：

“看去清，看去明，看清看明来报阮。”

再问：

“花一共有几朵？花的花蕊有要开的时候没有？花丛有无损坏之弊？”

女巫听了一一作答。答完，念催回咒，老妇向女巫身上喷水。女巫醒来，即告结束。

这里通过“女巫”问花宫，实为占卜，但是问花宫却与生子有直接联系。花有几朵，便意味着能生几个儿子。如果有要开放的花蕊，便说明可生子了。如果经过女巫的看花宫，得出的结果是花宫的花丛已枯萎或损坏，那就不能再生育。这时，补救的办法就是请女巫来重栽花丛。

栽花丛，除前面所说的看花宫时的一套用品以外，还必须准备一个花枝。女巫一人去做法术，作出种种补栽花丛的动作。栽完后，求子妇女 7 日不能出门，不能见生人，不能回答人们问及此事的话语。

这里的举动，把花宫与妇女生子相联系，花宫与妇女之子宫似有相同意义，而花宫中花朵的多少又直接关系到生子的多少。花丛枯萎，则意味着子宫破损，不能

生育，因而要补栽。这种思路，这种举动，虽经过巫师的手来进行，甚至跳神做法等，但却反映出人们对妇女生子的理解。花宫结子，子宫孕子此等相似律的运用，亦算十分独特。由此，更可以理解毛难族何以将求子称为“求花”的道理。只不过这种求花只解决了一个方面的问题，即妇女之可孕。即花宫的完好，有花蕊，有花丛，但是花蕊再好，雌蕊尚须雄蕊受粉才能结果，而这点在求子习俗中却多有忽略。求子风俗中的巫术活动均围绕女性进行，似与男性无关，由此可见其不如那些膜拜男性生殖器更为切实些。

摩梭人的求育巫术，就和石祖崇拜相联系，它比求花的做法更能体现在生育上的性功能观念。

摩梭人居住于我国四川省冲天河的西岸，他们一方面崇拜“吉泽乍马”女神，一方面又崇拜一个天然的钟乳石柱，认为是男性生殖器官，称它为“久木鲁”，即石祖。每有妇女不育便到这里进行求育活动。先是烧香敬神，向女神和石祖崇拜。然后妇女到水池中洗身去邪，浴后，再去喝石祖附近的水受胎。最后还要排除障碍，把阻碍生殖的邪鬼“乔”赶走。这种求育作法，既看到女性（女神）的作用，也看到石祖的作用，将男女之间的性象征结合起来崇拜求育，这就全面地估计到生育的要素。各地发现之陶祖、木祖，以及云南剑川的阿夹白的女阴石，四川广元县东门的女阴石等，都是人们生殖崇拜及求育中重要的象征物。

这种作法与人类实际生育过程较为接近。由此可看出，越是原始的举动，越直接与性相联系，越是文明的习俗，反而将其虚化，这大约也是个规律。

由以上事例可以看出，求子习俗活动包含着许多巫术的作法：有的是巫术心理的日常运用；有的与祭仪结合；有的受到宗教的影响；有的依靠巫婆作法事。情况十分复杂，并没有形成完整的一套。但是，求子活动都离不开巫术，并且多借助巫术（包括观念与行为）进行表现，以满足人们的心理要求。

按理说，人类自有生儿育女的本能，何必外求？但在不能正确认识生育的生理过程时，便只好求助于外界，外界掌管生育之神及各种崇拜物，本是人类的创造，但在创造之后，人类反而将主动权交给了它们，反而要向它们进行祈求。即使不去求助于它们，也总要寻找一些与自身生理无关的因素，以解决自身的问题。巫师的活动，正因为适应了这种心理而愈演愈烈。他们把人们的精神与精力吸引到神与巫术上去，这种互相助长恶性循环的过程，在长期的历史中几乎成为不可改变的定律。

我们从求子活动这个侧面来观察巫术，是企图对巫术的使用范围作出充分的估计。我们感到，在中国这个古老民族中，在中国这个具体环境里，巫术的使用范围是异常宽广的。只有以广阔的视角，具体的分析，寻出其各方面的表现，方能深刻地感觉它，理解它。我们一

再讲过，巫术决不是一个孤立的存在，在习俗观念和宗教意识普遍存在的情况下，要想使巫术独立存在，只能是一种痴心妄想。我们不赞成把原始宗教、古老习俗都看成是巫术，但是我们也不赞成把巫术的存在与原始宗教、古老习俗截然分开。巫术的存在，巫术的发展演变，与人们的习俗心理、原始崇拜等各种意识形态交织在一起、互相影响、相辅相成的。问题在于我们如何从各种带有原始意识的活动中，分离出巫术的独特性，从而疏理出其自身的形态与表现。

六、医疗

医疗活动是人类向疾病作斗争的一种表现。从原始时期起，人们就在经受各种疾病的苦恼中寻求各种医病的方法。

人们一方面把疾病的来源认作是瘟鬼、病鬼的缠扰，是它们造成了疾病；另一方面也寻求各种办法，进行医疗实践。医药习俗和各种医疗活动，就在这两个不同而又互相联系的思想推动下，不断进行和发展。

药物医疗发生较早，这与氏族社会采集经济有密切关系。我国中原地区用动植物为药物开始最早，西北和临海地区，在各种草本木本药物之外，还发明了各种兽骨、金玉、鳞介等药物。它们都在上古时期便得到应用。

采集经济使人们广泛接触和了解各种野生植物，渔

猎经济更扩大了人们关于动物食物的天地。在这广泛的生存和生产的领域里，人们凭着自身的直觉，积累了日益丰富的经验。何者能食，何者有毒，何者除患，何者遭疫，均一一有所了解，成为我国最早的饮食、医药知识。但是这种知识从它产生时起就带有某些非科学性和神秘性，人们将实际体验与愚昧观念全部融于其中，从而使它呈现出许多复杂的状态。

先秦古籍《山海经》中记述许多草木鳞介和各种奇异的动物，有的从解决饥饿着眼，述其可食，如招摇之山。“有草焉，其状如韭而青华，其名曰祝余，食之不饥”。有的从医疗功能着眼，指出其药物作用，如柢山之鯥鱼，“冬死而复生，食之无肿疾”；青丘山之鱬，“食之不疥”等。这都是比较实际的体会。但是同时也有许多虚妄的与服佩、禁忌和巫术等相联系的说法。如南山经首鹊山条云：

> 其首曰招摇之山……有木焉，其状如谷而黑理，其华四照，其名曰迷谷，佩之不迷。有兽焉，其状如禺而白耳，其名曰狌狌，食之善走。丽麐之水出焉，其西流注入海，其中有育沛，佩之无瘕疾。

这里的论断，显然带上了巫术的理解和虚妄的色彩。

再如：杻阳之山，有一种兽，名日鹿蜀，“佩之宜子孙”，宪翼之水，多玄龟，“佩之不聋”，以及基山有兽如羊，“佩之不畏”等。这些记述就更具有浓厚的巫术意识了。佩物在新石器时期便有发现，当时多为骨佩和玉佩，骨佩比玉佩还要早些。佩物习俗之流行，反映出人们对佩物的一种巫术的信力，相信作为佩物的东西对人身是有作用的。这个基本观念，发展到巫术里，便有各种避邪物的产生，并成为巫术中经常用的手段。后世的桃符、饕餮、虎爪、贝珠、桃木棍、神剑、八卦境、串铃等，都被当做避邪的镇物。镇物的作用，也在医疗中加以发挥，突出了它的神奇。

由此，一些事物又被赋予禁忌的意义，认为某些事物不吉不祥，会给人们带来不利的因素。如鸡山之鱄，令丘山之禺鸟，太华山之肥遗，等等，均属忌见之物，它们“见则天下大旱”。还有法狱山的山狎，见之则大风，章莪之山的毕方鸟，见之则有怪火等等。

《山海经》中的这些事例说明，人类在对食物、动植物等的同一观察中，并不是都得出同一的结论。这是因为在他们的原始意识中本来就存在着各种意识，而由于各种不同意识的存在，对于事物就往往会作出多角度和多层次的反映。有的反映了事物的本来属性和正常用途，有的则蒙上了虚妄的想象的成份，作了曲折的甚至是歪曲的反映。另外，在古代人观念里，尽管实际感受的因素在不断积累，但是对世界万物的神秘观念也在不

断地发展，于是他们对动植物界的认识便不能排除某些神秘的观念。古代人把人和动植物区分开来，又从人的需要的角度把二者联系在一起的时候，便产生了多维的看法。

在这种多维的思考与认识中，动植物对于人类也就有多种不同的功用，或食、或医、或吉、或凶、或佩、或禁，形成多种复杂概念的交织。

基于此，医和巫，医疗和巫术密切结合，药物心理与巫术心理取得了自然的结合，求药和求巫都统一于医疗活动中。因此，巫药结合，药巫互用，信药之中有信巫之成份，信巫之中亦有求药之要求。医疗活动中离不开巫术，其基本原因也在这里。

医疗活动遍于各地区各民族，在巫术盛行的地区，或以崇信巫鬼为风的地区，医疗活动往往以巫为主，而且药也服从于巫，药力是通过巫力而显现的，巫师同时也是医师。巫师的重要职能之一，便是为人们治病。

我们前面说到的独龙族巫师“南木萨”，即有一套治病的法术，常替人们“治病”、“消灾”。每当有病人找到他。他身上披一块专用的麻布毯，在地上摆上几碗酒，然后在病人屋内点燃青松枝，用其烟雾，各处熏熏。然后用燃着的青松枝在患者周身绕上一圈，消除污秽，求得洁净。继而摇铃，击鼓，口中念念有词。表演完毕、漱口，洗手，双手向上，从空中接下“天药”，滴洒在病人身上。病人感到一阵轻松，则意味着药到病

除。

这种治病方法，充满了巫术表演，所使用的“药物”，也被弄成做法后来自神赐的“天药”。这样，巫和药便结合得浑然一体，药也就带有巫药的性质了。巫的活动，在这里不止是治病的形式，而且是治病的全部活动。

有的民族的巫师，为人治病运用“添粮”方式。此种方式多用于老人，认为老人生病是因为天上给他带来的粮食，已被他吃尽了，如果添了粮，病就会好。广西罗城仫佬族的医疗活动就是这样进行的。

“添粮”的办法是请来巫师，杀1只公鸡，买2斤猪肉，供神。由病者已出嫁的女儿带回1筒米和两根线。巫师作法后，用纸盖住米筒口，用女儿带来的两根线把它缠住，然后将米筒放在有祖先神位的神楼上。到第四天早上，将米筒拿下，打开纸盖，用这米给病人煮饭吃下。病家认为，经过这一“添粮”办法，老人的病就会康复。

由此，还发展成“添六马”。在仫佬族看来，老人生病，不是天粮已绝，便是“六马”已倒。“六马”即是命中的6匹马，这马一倒掉，则必生病，所以要为病人添补6匹马。办法是由巫师用纸剪成6匹纸马，在室外摆一方桌，供上纸马，烧香祷祝，向上天请六马。经过这个请马过程，纸马便成为性命中之六马。然后，以4匹马垫在老人睡席的四角，每角1匹，另外2匹，分

别放在病人的枕头下和脚端。“六马”既添，人便好转。

“添浪”，虽有神秘表现，但以粮代药，亦不啻为食物疗法。以此经过祖先神位认可的粮米，做成饭食，希求康愈的病人当然不能不吃，实际则促进了病人的饮食，增添了活力，不无生活道理。而“添六马”则全系巫师的一种不着边际的作为，对于病人并无实际作用。只是根据巫师的道理，使病人笃信，也可看作是心理疗法。

在医疗活动中，不同病症，有不同的巫术手段，而且不同的病症，往往与不同的鬼祟联系在一起。如病人骨瘦如柴，则认为得了干病，必有干病鬼为祟。这时巫师治病则以送干病鬼为主。治病时要用一只猴子代表干病鬼，经过法事以后，把猴子带在山上，扎一稻草人捆在猴子的身上，然后将它放走。此举意味着干病鬼将病带走了。在这巫术疗法中，草人和猴子均被视作病疾或病鬼的代表，将它驱走，便意味着鬼走病除，实为一种聪明的想象。这样去病的例子，并不仅仅在少数民族，只不过方式不同罢了。

例如放风筝，究其源也是一种去病的方式。某人有病，将其病写画在风筝上，用线放在空中，然后，让它飞升，突然剪断拉线，那么这病便脱离病人飞走了。后来，对于风筝已取其游艺之功用，人们不再想到这一点了。但在其最初，巫术的作法却与放走背草人的猴子道理是一样的，都以放走的举动，突出疾病离身、恢复健

康之意。

但有些治病巫术却比这要复杂，巫师往往要使出他们的全部解数，进行充分的表演。

有些地区的彝族巫师，多用念经、杀五病邪神来治病。经文很多，根据不同病情念不同的经文。然后杀一只花公鸡，作一草人，将鸡冠上的血涂在草人头部。草人身上佩有锡纸作的小刀，象征刀兵五鬼。继而将草人焚烧，称为开冠。然后念《五瘟经》、《五雷经》、《仇恩息火经》。念毕，将一只熟鸡撕碎，四处乱抛，解除五鬼邪神的饥饿，然后命令它们吃饱后迅速远离，不准再找麻烦。如病情严重，巫师还要上山找“仙水”，即雨后土坑中的积水，取回后，使病人喝下。这种方法多用于发烧、发炎、霍乱等症。如系脑科病症，则念观音经，然后用桃枝、柳枝、青刺、光刀（一种灌木）、秧草等捆起来打扫房屋四周。

这套巫术作法，系各种方法的综合运用。除念经咒外，还有点鸡血、烧草人、喂饿鬼、寻“仙水”、扫房围等多种，凡巫术中常用的方法，大多用上了，比较充分地体现了民间医疗巫术的原貌。

在湘西苗族，有一种治病巫术，称为“画水巫术”。它有仪式，有咒语，靠巫师实行这种法术治疗疾病。关于这种治病巫术，《湘西苗族调查报告》为我们进行了详细的记述，且引在下面：

画水的巫士都有师传授。其传授之法，于夜晚三更，用一长板凳，上摆香、烛、纸钱、茶、公鸡、一支朱沙笔，另外青布三丈，鞋一双，钱一封。师父口授咒语，传演种种仪式。最后师父用刀，划破徒弟的头皮，使之出血。以人血和鸡血，再以朱沙笔蘸之，画符圈书。传授以后的四十五日中，须天天练习。过此时期，只在初一、月半，烧香复习。据云，如十分勤习，能得阴传。巫士学习画水巫术，须一生禁食天上的斑鸠，地下的犬、马、猴，水中的鳝、鳖、鳅。犯之，术则不灵。

画水的仪式，用烛一对，香三支，碗一只，内装米，肉一块。另用一杯，盛清水。纸钱若干。巫术在开始作仪式时，脑中须想象师父传授时的情形。先燃烛，再点香，将香插在米碗内。米上须放利市钱，多少不定。然后再将水杯、酒杯及肉一一放好。巫士乃向香案行三叩首礼。礼毕，焚化纸钱，将水碗取下，左手以大、食、小三指叉杯（中指无名指曲于掌心），右手以食、中二指相并，对水杯画符三道。画符时默诵请师父口诀。同时想象师父传授时的状态。请师口诀念毕，即念画水口诀，念至某段某句时，即喝水一口，向病者喷去，或将杯水使病者饮之。如遇急病，或在野外山

上受伤，不及摆设香案，只须烧香纸，念咒画符，用唾沫唾病人伤处。

画水的咒语，可分为两部分，一为请师父的口诀；二为水的口诀。各种画水的咒语内容，请师的口诀，大同小异。水的口诀则各不相同。兹略举数例如下：

（1）将军水：治忽然昏倒的急症。请师口诀是："奉请肉口传度师父某某。抬头望青天，师父在中间，一叫自到，一喊就来。在我身前、身后、身左、身右，跟前拥后，跟左拥右，藏我身，变我身，不见我身在哪里，左讲正水，话（右）讲正水，画起铜刀铁刀。铜刀杀鬼，铁刀杀鬼。"

念完了请师父口诀，再念水的口诀：

"动一脚，喊一声，喊到上元大将军。第一将军本姓唐，一时做了李国王，脚踏推车八百轨，如在老君点内房。老君殿前十军厂，受走一张文武件，受起天上振妖真。招得龙，服得虎，斩得羊毛授邪真。二月新灾买活羊，一刀砍断送长江（至此，巫士喝水一口，声带虎威，喷在病人身上，同时顿起一脚，再念下去）。退不退，将军等你下地来；走不走，将军等你来上手。如今不退等好些，百鸟退山退美人。

动一脚，喊一声，喊到上元大将军。第二将军本姓葛，鼻子出烟口出河，住在天堂都未宫，脚踏推车八百轨，如在老君点内房。老君殿前十军厂，受走一张文武件，受起天上振妖真。招得龙，服得虎，斩得羊毛救邪真。二月新灾买活羊。一刀砍断送长江（如前，喷一口水，顿起一脚）。退不退，将军等你下地来；走不走，将军等你来上手。如今不退等好些，开鬼肠，破鬼肚，破了鬼肚吃鬼心。

“动一脚，喊一声，喊到上元大将军。第三将军本姓朱，能把黄河水倒流。脚踏推车八百轨，如在老君点内房。老君殿前十军厂，受走一张文武件，受起天上振妖真。招得龙，服得虎，斩得羊毛救邪真。二月新灾买活羊，一刀砍断送长江（亦如前喷水顿脚）。退不退，将军等你下地来；走不走，将军等你来上手。如今不退等好些，大的拿来吃半边，小的拿来刮吊干。个个有网赶快受，不受打乱你的网。”（最后两句低声默念）。

(2) 鹭鸶水：治饮食不慎，骨鲠在喉。喝了这杯水，骨自能吐出或咽下。请师的口诀同上。

水的口诀：

“月出四柱起，切尽肮脏鬼，愿吾变猴生，

正正变吃水。叫变就变，若有不变，弟子画起六月太阳晒变；叫融就融，若有不融，弟子画起六月太阳晒融。若再不融，弟子画起五百蛮雷打融。抬头望四方，九龙下天堂，龙来龙脱爪，虎来虎脱皮，山中百鸟脱毛衣，步步成钢，动手成划。”（反覆念三次）

（3）雪山水：治灼伤皮肤，如轻伤可用口沫唾之，伤重须用水碗喷三口水，并以手蘸水，抹于伤处。

水的口诀是：

“一请一里路，二请二里路。大将军请到大雪山，小军刀请到小雪山，奉请师父龙胜发，深潭弟子麻老桥。烧军折军，烧皮折皮，血莫流，水莫流，拿口水作药。”

（4）隔山水：治隔一山跌伤或砍伤者。如闻有呼救之声，即可念咒就治。但预先要告诉受伤者：“若我问你好不好，你可答：好。否则不灵验。”

水的口诀是：

“隔山按山，隔水按水，画鬼担，砍鬼山，老龙深到深龙滩。请得木山李老格，不怕杂鬼并远鬼。左手画天雷，右手画地雷，画起五百蛮雷。”

（5）担血水：治人受伤，出血不止。先令

其人捏着伤口，念咒语，喷水一口即可止血。

水的口诀：

“动一脚，喊一声，喊得师父吴化星，隔山喊三星，隔水喊水叉，大军刀担到大洪沙，小军刀担到小洪沙，担了长江水，海的流，脚踩龙头，担血不流；脚踩龙腰，担血不飘。子儿子儿，化在乱泥之田，儿童而相连。总师教我四处勾，弟子交我指四方。

(6) 封刀口水：治刀伤。念了此咒三次，不独可使刀伤封口，而且可以刀砍手指不断。

其口诀：

“太阳出来一点红，手执金鞭倒骑龙，一口喝断长江水，弟子接脉血不出。”

这种画水巫术并不甚复杂。一是画水动作，一是咒语。咒语也是比较固定的东西，且同一咒语反覆3遍。但是，它的巫术性质十分突出。它虽用香烛纸钱，但却为请师之用，并非祈神祝祷。它靠的是巫师创造的法术、咒术和朱砂笔的符箓。相信用这些发自人的手段可以把各种病治好。它很少把希望寄托于求神的宗教意识，可以说是比较单纯的巫术行为。这种巫术的咒词虽然简明，但还是有些不好理解，甚至超出一般人的思维逻辑程序，然而其中杀鬼镇妖的气氛和治病的信心却是反覆强调的，大有力重千钧不可阻挡的气魄，使人感到

一种莫大的力量。这正是巫术所表现的人对自身控制外界力量的一种神髓。一切真正的巫术，莫不以这个特点为其主要标志。

有人说，巫术只治内病，不治外伤，而内病主要也是驱鬼祟。那么，看到上面的巫术，便会感到事实并非如此。这里的画水巫术所治的，除昏厥急症外，大部分是跌伤、砍伤、刀伤和流血不止等外伤，这恰是中国巫术的又一特色。

巫术这种医治外伤的作用，在民间有广泛的应用。如在江西、湖南有些地区，铡草时铡断手指，猎夹夹断腿脚，以至猪惊栏划破肚皮，均请巫师划水。经过法术仪式，将水抹于伤口上，不仅不化浓发炎，而且很快痊愈，其神奇的效用被乡间群众到处传诵着。从现代观点看，它是否能如此奏效，当然会有许多疑问，但是巫术的医疗，不止是内病，而且兼及外伤，这点却是毫无疑问的。

对于骨骾于喉，鱼刺入嗓，也莫不用巫术手段处理。东北地区，每有儿童鱼刺入嗓，便准备一碗清水和多年陈墨研汁，用毛笔或手指蘸上墨汁，在水面上画个龙字，然后令儿童将水喝下便愈，其情其景，完全与此近似。这也可以说是一种画水巫术，只不过不用巫师举行仪式而已。可见人们对画水巫术的信念是很深的。

不仅如此，在一些民间故事里，水也经常可以接复断手。民间流传的后母故事中，被后母虐待的前儿，往

往有被断手遗弃者。但在偶然的机会中，这受害的儿女的断处接触了水面，立刻双手复生。这里的奇特想象，究其来源，恐与这种画水巫术的观念也是不无关系的。由引可看出巫术对人们思想影响之深。

有医疗巫术中，有些巫师要做各种惊险的表演，表现他的法术。如以铁针穿腮、披挂铡草刀、衔咬滚烫的犁头铁块、上刀杆、爬刀梯等，一般认为是邪术。

铁针穿腮，是以如筷子一样粗、半尺多长的铁针，从左腮穿入，右腮出来，然后在露出的两端挂上法刀。作法后，将法刀拿下，铁针抽出，两腮如故，无伤无痕。

披挂铡草刀，是巫师上法或神附体后，赤膊用铁针穿肩，挂上利刃草刀，作舞，刀刃向肉。法事完毕后解除。

衔咬犁头铁块，是用烧红的犁头或铁块摆在面前，做法时，术者以口衔咬，或叼住爬上刀梯。亦有赤脚蹬踩滚烫犁铧铁块者。

上刀杆、爬刀梯，则是赤脚蹬踏刀杆。将一丈余高杆插牢于地，杆上左右插刀如梯，刀刃向上，术者赤脚踏蹬。其惊险如某些杂技表演，令人惊服。

杨铠在《鹤庆县白族巫教调查》中，为我们记述了如下情景：

鹤庆城郊北部和辛屯等地的白族，直到解放时还保存着白族固有的巫教。“朵兮”就是这种教门的教士，

有男有女。老百姓把男的叫做“朵兮子”，把女的叫做“朵兮婆”。

朵兮的训练，或在坛场上，或在月下，或在农闲季节，学跳神，学唱神歌，学祈祷，全是口口相传。从小朵兮到老朵兮，和所有的行业一样，有学艺3年，谢师1年的过程，才能单独应教事。

朵兮的活动，有每年春节前后迎神赛会时，迎本主的跳神，唱调子；有代人占卜祈祷，除此之外，还有在“上刀杆”、“烧白牒”盛大活动中表演。

“上刀杆”、“绕白牒”是两种大体相同的法事，每每是富裕之家的人有了重病，治愈之后，或打赢了官司以后，请一大堆朵兮婆到本主庙里举行。

及期，朵兮在庙的正殿上扯红挂绿，设立3个坛场。上坛挂天上神佛木刻像。中坛挂各地本主的木刻画像。这上中两坛均在供桌之上。供桌下另设香灯，把些裸体的、人首蛇身的、男女交媾状态的木刻画叠成条形，用条香夹住，插在“升斗”里，不使人随便看见，这是下坛。这些画像称为“甲马”。

殿外设刀杆，那是把三五公尺高的两根木杆竖起，相距约一二尺，中间以钝刀交插，从上而下呈阶梯。木杆顶上各插三角旗两面，浑身贴满黄钱纸。

至日，由主要的朵兮婆跳神（如跳烧白牒还要擦粉），其他小朵兮，或敲锣，或伴唱。他们所唱的调子，据说有一二百调。有些属于赞歌，有些属于生产歌，有

些讲神与神或神与人的恋爱故事。上刀杆前唱的神歌叫《雪山娘娘》：

三步当作两步走，
一步跳到雪山娘娘你门前，
双手把你们挪开。
热来就是热似火，
冷来就是冷似霜。
一更天气下冷雨，
二更天气下冷霜，
三更天气下大雪，
四更天气雪上又加霜。
五更天气金鸡来报晓，
六更天气山中树木挂铃铛。

歌一结束。朵兮婆披头散发，赤着脚板，用一叠黄钱纸垫着，一口咬住一个烧得发烫的犁头，一步一蹬，爬上刀杆。围观者大为惊叹，啧啧称赞“师傅的法力”。小朵兮们猛敲铜锣，向朵兮婆鞠躬。

高潮过去后，朵兮婆唱神歌。唱完，再以平缓庄重的态度重上刀杆，在一个彩线拴好的提篮里，放上 1 只雄鸡，1 壶烧酒，几个馍馍，分别在祝福声中吊下给主人。接着又撒些钱币和馍馍。最后拆了刀杆，焚烧一切甲马、纸锭，仪式宣告结束。

表面看来，这种“上刀杆”的表演与治病似乎没有直接关系，只是巫师展示法术和法技的表演，但是，它与巫术本身一样，在增加人们对人的自身能力的信念上是有明显作用的。从巫师本人来说，这种表演可使人们对他的巫法、巫技增加信力；对广大群众来说，人们从中看到了人自身的法力完全可以治服鬼魅妖邪。它对巫术的威力起了形象的直观的宣传作用。

当然，这种巫技是怎样形成的，有何奥秘，人们还不能弄个明白。其超人之点，正如特异功能一样，也还不能做出科学的说明，往往以“骗术”称之，不再深究。现在我们在一些气功表演中时常可看到沸水中取物、赤脚踏玻璃碴、光身卧钉板、赤腹压刀尖等等，可以证明巫士的技法并非不可能。因此，不一定都是虚假的。

除此之外，还有其他种种情况。如看病医病之前，需要问病，通过巫师作法探寻病源即是。

门巴族，问病时要请觉母（巫师）作法。作法时，双肩披红，头上带一种称为“冗浪”的圆形银饰物。病人屋内地上要铺竹席，竹席上面架一横木，横木上挂有长刀和弓箭。紧靠横木，等距离的直立9根木棍，每根木棍的上端挂有1个由彩线连结的丝球。横木下放摆9个竹盒、9口小锅，盒内盛着大米、香蕉、甘蔗、桃和野花等物。旁边的酒器需装满酒备用。以此仪式来判断问病者所问之情。

另外有“巴莫”（亦为女巫师），作法时头缠红白二色布，在外面套上一种叫做“仁安”的纸帽，从耳边至双肩为一纸质装饰物，叫做“勒日仁安”，实为法帽或神帽。作法开始，病人被安坐在一张铺在地上、撒有大米的布上，将1只手的5个指头，各缠1根不同颜色的彩线。彩线的另一端分别与东、南、西、北、中五方的彩色小旗相连。彩线与彩色旗的颜色相对应。这里，每根彩线代表1个坎主神。巫师巴莫将5根彩线集结在一起用火烧断，然后视线断后是否齐整，进行判断。

巫师的看病，和医生的诊病不同，不是根据脉象辨症施治，而多是采取问病卜灾等占卜形式来决断。其中，兆象十分重要。这是它与一般就医不同之处。所以巫术仪式、占卜手段必不可少。当然，卜病的方式是多种多样的。

由上述医疗活动中巫术的种种表现，我们可以看到，在中国巫术中，运用于解除灾病的巫术也是十分普遍的。它有时与各种宗教仪式结合，与神鬼观念结合，形态比较复杂；有时又单独有一套巫技和巫法，呈现出巫术在运用上的独特性。有时又是群众个人凭着对巫术的知识而自己进行的。它们在缺医少药的过去社会中，体现了人们与疾病作斗争的各种积极愿望，有的也获得一定的功效。当然，由于它的不科学及含有鬼神观念、愚昧成份，贻误病情、甚至造成死亡的事，也每有发生。它毕竟不能代替医药的治疗。唯其如此，我国民间

在不断研究，不断发明创造中，形成具有中国特色的中医学。这一伟大的文化创造，在解除人们的病苦，维护人们的安康健寿上，作出了巨大的贡献。祖国医学的发展，使巫术的疗法渐渐消歇，并为药物治疗所代替。

因此，尽管巫术曾有过多方面的功能，在历史上起过一定作用，但作为一个历史的范畴，它只能成为学术研究的对象，而不能成为实用的科学，这是巫术不可避免的历史命运。

七、生产

生产活动是人类的最基本的活动。从历史上看，我国物质生产方面很广，大体有渔猎生产、农耕生产、手工业生产，及其他杂项生产。这些生产活动在进行中伴随着许多习俗，也贯穿着一些巫术活动。

渔猎生产，包括捕鱼与狩猎两种生产活动，开始于原始社会，是原始经济的一种表现。农耕生产、手工业生产也都开始很早。人们在这些生产活动中，一方面靠劳动智慧和劳动经验，不断提高自身的技术与技能，创造劳动成果，争取最大收获。人类社会的发展和生命的延续，便以此为基本的动力。但是，人们在生产力十分低下、自身能力极其薄弱的情况下，无力抗拒自然界的危害，无法保证劳动收获和收成。对于这一点，人们既无可奈何，又不甘心如此下去。因此，维持和提高生产便成为人们生活中的一件大事。人们在通过劳动提高劳

动技术与技能的同时，展开各种积极的意念活动，以实现控制自然或改变这种现状的目的。

在这一方面，一般导致两种趋向，一种是祈禳活动，一种是咒使活动。活动时有一定的仪式伴随。并由此而产生许多诀术歌。它们构成民间具有法术作用的民间歌诀，如各类咒语，祈禳丰收的歌诀，以及围绕它们的一些活动。这些都具有巫术性质，是巫术在生产活动中的重要表现。

我国古代，围绕农业生产和祭祀活动，已经有许多这种表现。殷商卜辞中已有祈咒性的语句，如："今日雨，其自西来雨！其自东来雨！其自北来雨！其自南来雨！"我们在研究歌谣史时，把它作为较早的歌谣看待，但尚不能明确其性质。如从生产巫术来看，它未尝不是一首祈雨的咒词。它不是下雨实景的描绘，而是一种祈使的语词。

同样，《礼记·郊特性》中所记的一首《蜡辞》也具有这种性质。歌辞说：

土反其宅，
水归其壑，
昆虫毋作，
草木归其泽。

它被传为伊耆氏之作，原是12月进行腊祭时的祝

辞，称为“伊耆氏蜡辞”，是以万物祭百神的祭典上祈禳丰收的歌辞。全歌以祈使的口吻，希望或指令土堤土埂能够安稳和巩固；希望水能归在低洼之处，不要到处滥流；希望害虫不要危害庄稼，草木也要归到泽薮之地，不要在田里乱长。它所表达的是企图控制自然的强烈愿望，当然是带有巫术性质的，实际上是一首以歌谣形式出现的咒词。

还有我国古老的《弹歌》：“断竹，续竹，飞土，逐肉。”也具有这种巫术性质。虽然从字面上看，它表现的是一个具有连续劳动动作的画面，但是在这表现劳动之中不正包孕一种企图增强自身能力以求获得野兽的祈愿么？它与彝族中至今还流传的古老歌谣并无二致，如：

追鹿子，
扑鹿子，
敲石子，
烧鹿子，
围拢来，
咋，咋，咋。

这是云南楚雄武定县流传的。从后面的“咋、咋、咋”三字看，与毕摩巫师驱鬼时所念口诀咒语的结尾形式完全一样，因此很可能是巫师们的祈咒之词。表面上

看，它也是描写许多连续动作的劳动画面，但是究其性质，便是狩猎活动中所用的诀术歌。

由此，我们可以知道，早在人类比较原始的劳动生产中，巫术意识和巫术性语言已成为人们企图影响外界的一种辅助的力量。

诀术歌在生产活动中的较早使用，与原始人类认为语言对野兽和自然现象有一种神秘力量有关。高尔基在《论文学》中曾经说过，咒语向我们表明，“人们是怎样深刻地相信自己语言的力量，而且这种信念之所以产生，是因为组织人们的相互关系和劳动过程的语言具有明显的和十分现实的用处。他们甚至企图用‘咒语’去影响神。”咒术的运用者，正是这样确信的。

据云南有关方面的调查，属于彝族支系的白依人，都供猎神。猎神是一位用树叶遮身的女神。白依人打猎，要在供猎神的地方点着火绳，带上山去，表示猎神和他们一起出猎。选中猎场后，要脱掉鞋子，叫做安寨，还要在树枝上挂猎神纸（白绵纸画成 3 种颜色）。将猎枪立于树枝前面，并要杀 1 只预备好的大公鸡献给山神，祈求山神把麂子放出来献给猎神，以便出猎时捕获。

杀鸡时，先切开鸡冠，在每枝枪头上擦一点鸡血，然后念诵：“今天我们出来打猎，猎神关照我们，阿老阿奶保佑我们，保佑我们打得多，帮助我们打得准。猎神的关心，我们不会忘记，阿老阿奶的关心，我们不会

忘记。我们今天打着的猎物，首先就向你们祭奠。”念完后，把鸡翅、鸡头、鸡脚装成一碗，其他的装成一碗，把松枝剖成两半，繳齐，从高处抛下。若有新面向上，便认为吉，即猎神告诉他们可以打到猎物，否则就要换猎场，重新举行仪式。

打到麂子后，不能马上回家。立好枪枝，当场剥皮，把麂子的舌头、肝、肺、肋下肉、肾以及腿子瘦肉、胸脯肉各切一小片，猎人用打中的那条猎枪的通条穿起来烧，烧到半生不熟即吃，表示和猎神一起吃。这时再念诵：“我们沾了猎神的福，我们才打中猎物。明天我们还要进山，还请猎神多多保佑。”然后，每个参加的猎人都要吃一点肉，表示感谢猎神。头枪打中者得麂子头，回家后要先供在猎神台上，然后再将麂子头煮熟作一道菜，与插着筷子的饭、一钵水等，共同献给阿老阿奶，请他们保佑。

在这崇奉猎神过程中，几次念祝祷性的词语，虽然祈求的意味超过了使令的口吻，但是，企图用它来影响神的目的却是十分明显的，而且具有一定要达到目的决心。在这种仪式中，即使是向猎神祈祷过了，也始终不放松自身的努力。它是将祈求神赐与将枪头点上鸡血、选好猎场的行动等互为运用，人的主动精神依然处处可见。

基诺族在狩猎中运用咒语之处更多，有对神的祈词，也有对于兽的咒词。

对于神的祈词，多在获猎麂子的仪式上进行。麂子到手，先由射中者提取麂子一条后腿，大声向山神箐鬼祷告："这麂子本来是你的，是你给了我，现在归我了。"将麂肉煮熟，吃时要把肉和汤盛出7竹筒，分别送给村中周巴、巴努、周遂、遂努、乃厄、达在、扣普楼等7个老人，其余大家吃。猎人在吃麂头时，同时唱道：

我现在拿马齿叶子、藤条来求你，
这次猎获一个，
下次请求你让我猎获两个。
这次打到小的
下次让我打到大的。
从澜沧江那边到小黑江那边，
把那里的野兽都围进来。

猎获马鹿，也要在寨外请村中7个老人吃一顿，但猎获仪式比猎获麂子的更为隆重。在猎人进家时，猎人家里的人要在竹楼上摆米1堆，7个葫芦瓢，内放银器、姜、芋头、盐、酒和肉；将煮熟的鸡放于楼梯下，表示迎接。背马鹿头的击中者，上楼后要跪于"梢"（神）前，7个老人手中各持1只葫芦瓢，口中念道：

从山上面走下来的马鹿，

从山下面走出来的长角的公牛，
生着长脖子的母牛也来了，
以后要继续打着，
让装肉的罐子不要空，
干巴不要掉，
竹筒声音不停。

竹筒声音，是猎获后凯旋归来进寨时的敲击声，因猎获物的大小而有大小的不同。

如果狩猎不获，也要举行仪式祭寨神，并念祷词。全村寨男性都要参加，手里拿着刀和枪。用芭蕉树皮制作一顶轿子，轿内放上泥塑的鸡、猪、马鹿、麂子、野牛、马、大象等各种动物，还有各式飞鸟和人形。轿子放在寨神前，由周巴代表祈祷，口念祷词为：

我们寨子吃的住的用的都是你赐给的，
狩猎打到野兽也是你送给的。
但是最近寨里来了一些恶鬼，
使我们的村寨很不安宁，
打猎也打不到。
现在我们杀猪祭祀你，
请你把恶鬼赶出村寨，
请向山神箐鬼说情多送给我们野兽。

念完后，各家先从自己房屋里挥刀舞枪进行赶鬼，从屋内到屋外，然后将轿子抬到寨外，弃之。继而一边舞刀，一边鸣放空枪，口中大声呼叫："打到野兽了，打到野兽了。"在返回的途中，一边敲竹筒，一边还要大声喊叫："打到野兽了，打到野兽了！"

这种狩猎仪式，自始至终贯穿着强烈的征服意识，无论对山神，还是寨神，都表现出人们影响他们的动机，至于对于狩猎对象的动物，就更加如此。他们反覆呼喊"打到野兽了"这一咒语，是他们一切仪式和举动的出发点。

值得注意的是，在狩猎或捕鱼的生产活动中，为了生产能顺利进行，不致于出现不好的结果，往往运用许多禁忌。即除了追求如何顺利而外，还要多方防止不顺利。

如鄂伦春人在狩猎生产中就有如下禁忌：狩猎期间，不准唱歌、跳舞或吵闹。出猎前不准说一定会打到什么野兽，或打到多少只，否则便要一无所获。不许射击正在交配的野兽，对熊、虎、狼等不能直呼其名。猎获鹿、熊、野猪后，开膛时心脏和舌头须连在一起，不能随便割断，否则便再不能猎得它们。用狍哨引获的狍子，不能割下脖子，否则以后便再也引不来。此外，丈夫或妻子死后，其遗偶3年内不能吃狎肠和狎头肉。打死熊必须举行一整套风葬仪式。狩猎时不许把木棍横放在经过的路上，如果横放，将会出现不顺利。出猎中烧

的木柴要短，如是长的，则打猎过程要拖长。如此种种禁忌，年覆一年地继续着，人们虔诚地信以为真，从生产利益着想，决不违反。巫术意识把人们的智慧提高起来，既注意正面的追求，又注意反面的防犯，使正反两方面都能妥善处理，取得统一，以保证达到预期的目的。

鄂伦春人出猎，都由富有经验的老年人发起。狩猎季节一到，老人即串联各“仙人柱”（鄂伦春人用桦树皮等搭起的伞形住屋），把人集中到自己家里，商量猎事。组织起临时打猎组织“阿那格”，其领头人往往是年龄最大、狩猎经验最丰富的人，称为“塔担达”。这种劳动组织具有临时性，除一次具体狩猎活动外，没有其他约束力，但是，在狩猎的过程中，每个成员却都要服从这个组织的一切狩猎规矩，包括猎物分配、狩猎路线、狩猎仪式、各种禁忌等，违者要接受惩罚。

黄海渔民，在捕鱼活动中，除敬奉龙王和海神天后娘娘外，还有许多祈求生产丰收的举动。

在过去，出海捕鱼不仅要“碰运气”，而且还要对付各种变化莫测的天气与海潮海浪。因而，控制大海，影响神灵，祈求保佑，便成为与生产有着同等重要意义的事。

在黄海渔村的打渔活动中，最重要的人物是“船老大”，它是一船之主，或一个捕鱼队的首领。能否捕到鱼，能否安全顺风，全寄托在船老大身上。因此，人们

凡与他见面或相别，都要向他客气地说一声“顺风”或“满栈（满载）”。坐席时，端菜上桌，要将菜肴中的鱼头对着船老大，意味着船老大能拦住鱼群之头。这是将捕鱼组织之头与菜肴中的头以及鱼群之头联系在一起。在这里，菜肴中之“头”等于捕鱼船队之“头”，而这“头”又等于海中鱼群之“头”，三头合一，便无往而不胜。可见船老大是关系到能否丰收的重要人物，人们不仅敬重他，保护他，而且希望他走运，他走了运，便是全船的运气。

每年春汛首次出海时，特别是去深海远捕时，都要举行仪式，渔民称为“满栈（载）”会。这时，要扯起百脚旗，船老大穿起长袍马褂，衣冠齐整，向龙王和关老爷参拜。另有童子、香伙，唱有关请神的歌。

继而，要进行“破膀”占卜。童子或香伙将左手袖子卷起，右手举起带环的“法刀”，向着左臂用力一砍。血流出后，看血的变化以取征兆。血若是一点点起泡，叫做“鱼泡”，则为吉兆，意味着出海丰收；如果血流的痕迹不长，称为“豁梢”，表示鱼货不多；要是血流分岔，则不吉，日后可能要出“岔子”。

最后的程式是两个人拿着两支龙把（火把）从船头向船梢亮一遍，表示驱除恶鬼晦气。这时童子抓起茶叶和米，走到船边，从头顶向后撒去，并拉长声高喊：“满栈（载）而归，满栈而归！”

如近海小取，仪式则稍简单些，但扯旗（即扯百脚

旗)、亮火（即以火把照亮船头、船尾）是必有的。

春汛捕鱼的第一汛期，如满载而归，便再抓紧捕第二次。第二次出海，要披红碰彩，燃放鞭炮，这个举动称之为“复栈”，即复载，意为再来个“满载而归”。

每年第一汛丰收，卖掉鱼货后，必买鞭炮燃放。以开门炮，祝贺开门大吉。

黄海渔民的这种春汛出海仪式，以祈求丰收为主旨，进行破膀血卜，十分奇特。它在占卜巫术中是极有价值的材料，但它比任何占卜方法付出的代价都要大。在人们的信仰心理中，以人血取兆，比其他方法要更灵验可信。渔民出海，与窑工下窑一样，除是否丰收外，总有一个性命攸关的问题，因此祈祷卜祭之事，特别严肃隆重。占卜的目的，无非是想主动地掌握自己的命运，特别是防患于未然。“扯旗”和“亮火”，以及披红挂彩，燃放鞭炮，也自有它的目的与作用，或去晦，或取吉，以扩大人的行为的影响力。出于同样的目的，渔民在海船的桅杆上贴上这样的条幅：“大将军八面威风”、“二将军开路先行”，“三将军顺风相送”，“四将军满载而归”，“五将军五路财神”，等等。大将军、二将军、三将军等，是大桅、二桅、三桅之称。舵杆上则贴上“掌兵元帅”、“海洋茂盛”、“顺风顺水”等。这些做法，是充分利用各种吉语，以求得顺风顺水，满载而归。这中间，把舵杆视为掌兵元帅，把各桅杆视为将军，也在于增加威力，得到护佑。

在黄海渔民中，除这种祈禳的种种追求外，还有大量禁忌，多表现在语言和动作中。

如山芋（地瓜）不能叫“番芋”或“番薯”，“番”与“翻”同音，最为禁讳。吃鱼亦不能吃过半边，翻过来再吃另半边。这个“翻”字，或与其同音的语言、称谓及所有相近似的动作，均为渔家的大忌。吃饭时，筷子不能搁在碗口上，“搁”“搁浅”同义，属不祥之兆。勺子舀汤，不能叫“舀”，而要叫“掏”。“掏”与从网抄子里掏鱼的掏音相同，属吉。春汛首次出航，第一次水深要报46级，因为46级是中级，47级浅，容易搁浅，45级又过深，所以不管实际上是多深，第一声总要说46级，以表示畅通无阻，船行顺遂。船舱上的盖板（“平居”）盖上时，不能叫“盖起来”，要叫“满起来”。“满”字为渔民最喜欢听的口彩。舱内鱼货卸完，不叫“空了”或“完了”，也说“满了”。这些都含有满载丰收之意。此外，坐在船上的人不能两手抱住膝盖，也不可放在背后，那意味着闲散潦倒，生产不景气。在海里看到怪鱼、怪兽（如大鲸、海狮等）不能问“这东西吃人不吃人”，也不能问“会不会掀起大浪”之类的话。在海上起网抓鱼时，不可伸手抓鱼尾巴，要抓鱼头，有拦头之意。

钉制新船时规矩则更多。船底的中心线上不准钉钉。“铺龙骨”、“上大肋”、“上金山”“装翅”等立架、竖梁、铺帮等工序中，都要说“合司”彩话，燃放鞭

炮。新船下水要“开眼”，开了眼，船航行起来才能目穷千里，看得准海里的“岈场”。船眼前要张挂红绿布条，称“揩眼布”。若带着“揩眼布”驶过黑水洋（黄河故道口以下的洋面），这“揩眼布”便具有巫力，可驱除疟疾鬼。

如此众多的仪式、行为和禁忌，反映出渔民信仰巫术的心态，给海上捕鱼增加了浓厚的神秘气氛。如果出海中有落海葬身之事，则更要用巫术手段进行“潮魂”。

舟山渔民的潮魂，是扎一稻草人，在涨潮时去海边对潮招魂。傍晚时分，先在海边搭上帐篷，中间坐着稻草人，为溺海死去的人的替代物，供上香火。后边放着棺材，有死者的生辰八字。在海边潮水处，铺上两张篾簟（竹席），摆上鱼酒菜蔬等祭品。河滩上放几堆稻草。招魂要到半夜潮水上涨时，将稻草堆点燃，请道士打醮，超度。死者亲属披麻戴孝，提一盏灯，嘴里喊着死者的名字呼叫：“×××，海里冷啊，屋里出来呀。”一些孩童和亲属便应声道：“来啰！”反覆呼唤，反覆应声，直到海水涨平，道士（巫士）紧摇铜铃。最后一声“刷铃铃”，便意味着把魂招进稻草人体中。第二天，把稻草人放进棺木，抬上山，再举行葬礼。

这个潮魂仪式也是渔民习俗的一部分。舟山一带庙宇林立，宗教影响较深，因此有请道士批醮超度之举。但其中稻草人的做法，却是典型的巫术行为，或借助巫术的方法进行潮魂的。渔民常说：“半寸板内是娘房，

半寸板外是阎王。”他们这样做，正是为了保住“娘房”，避免“阎王”。

处于东北松花江下游的赫哲族，过去亦以渔猎为生。他们的捕鱼可分为捕江鱼和捕海鱼两种。江鱼，一般每年捕打三次。第一次在开江的时候，第二次在夏季立夏以后，第三次是在封江的时候。捕鱼的方式有叉鱼、钓鱼、冰底网鱼、冰上钓鱼等等。

赫哲人的行猎也有两种。一种是流猎，一种是围猎。一年分4次进行。第一次是春猎，正月十五至二月十五，打火狐、獾、黄鼠狼。第二次是夏猎，四月初到六月底，打茸角、黑熊、野猪等。第三次是秋猎，八月半到九月十五，猎狍、鹿，熊、野猪等。第四次是冬猎，十月中至十二月半，猎貂、獭、火狐、獾、黄鼠狼、狍子、灰鼠、熊、虎豹等。过去规定：夏打茸角，春秋打火狐、黄鼠狼、水獭、冬打貂、猞猁、熊虎。

赫哲人信奉的猎神为打围大神和司皮神。打围大神的神偶为木制的，近3尺之长，呈长尖形，尖头、方肩、腹直，有两长腿。它主管狩猎的一切事宜。赫哲人企图通过对它的信奉，获得狩猎活动中的一切顺利。司皮神偶形较小，有耳、目、口、鼻，也有手足，酷似人形，身上裹以红布或皮，专门司掌猎皮之事。因携带方便，打猎时将打围神背在身上，带至山中。平时在家便藏在长木匣内。

赫哲族的打围神，进入清代后大多改成纸马。纸马

图像，中间是一棵大树，树的左右各有一骑人，并各有几个站立者，均为顶带花翎，清代官样打扮。画的上端有两条飞龙吸珠。其时代色彩和政治背景均非常明显。在清代，赫哲族猎获的貂皮、猞猁皮已成为向朝廷进贡的重要贡品。他们的狩猎生产已为清政府所控制，因而打围神像中出现的也是清代官吏。

在农业生产活动中，巫术运用的主要表现在驱雀、治虫、抗干旱等方面。

为了保证禾苗的健壮成长，驱除鸟雀及病虫之害，犹如保证人体健康而要驱除病邪一样，其分量是可想而知的。

在云南置威等地，对付鸟雀有咒雀之举。时间为农历二月惊蜇节。据记载，每到惊蜇节的清晨，农家之家长，听见雀鸣，即唤起牧童往田间咒雀。牧童得令，手提铜器一具，急忙跑至田间，顺着田埂而行，随行随敲，随敲随唱咒雀词。

其词曰：

金嘴雀，银嘴雀，
我今朝来咒过，
吃着我的谷子烂嘴壳！
咒呕，咒呕，
吃着我的谷子烂嘴壳！

如此反覆念诵，边念边将自家所有的田埂走遍。田多之家，常须念到日落。走遍，诵完，方可回家。以为这样咒了，待谷熟之时，鸟雀便不敢再来。

播谷种仪式，在一些民族中亦很隆重，并通过巫师念祷词。基诺族的播种祭即是这种仪式。播种前一天，各家家长要在自己地间盖一窝棚（称为“东木克”），窝棚要搭在培养姜和芋头的地上，盖窝棚的草必须是如椰树叶一样的植物叶，基诺语称“出帕”。盖好后举行仪式时，在窝棚前立两棵树桩，桩上扎两个作为防邪物的圆形竹片，基诺语称“达溜”。同时立 3 棵野酸枣树，在树杆上刻画龙图案，摆设 3 个竹筒，中间垫芭蕉叶，叶上盖 3 片槟榔叶，叶上放 3 堆饭。然后杀鸡，将鸡血、鸡毛沾一点在树杆、竹筒和达溜上。

第二天开始播种，必须先播棉花，由周巴、周遂在寨内举行撒棉种仪式。所念祷词为：

我是先三天出身的头头，
过年过节在前过的头头，
撒谷撒棉在前撒的头头，
开地先开的头头，
我代表大家来撒棉花，撒稻谷。

祷词念完，全寨人开始撒种。

种完棉花的第二天，正式开始播种稻谷。播种前，

还要在寨内举行播种仪式。仪式为：周巴在自己竹楼的前掌（即阳台）上摆一供桌，上放3片芭蕉叶，叶上摆米1堆。周巴边念祷词边撒米。祷词大意为：

我是先三天出生的头头，
过年过节的头头，
抬着锛铲，
背着稻谷种，
在地头撒饭谷，
在地尾撒糯谷，
播种一粒谷种，
生出十颗稻谷，
一蓬稻谷变成一蓬毕巴（山芦苇），
稻谷子长得像竹子一样高，
稻谷花开得像酸木瓜树一样大，
稻谷长得像草果一样大。

念毕，全寨每家派出1人，先到周巴、周遂地里，帮他们播种。周巴、周遂到田地里杀4只鸡表示祭祀，并用此祭品招待帮助播种的人们。吃鸡时还要进行占卜。卜法是：削一些竹签，插入鸡大腿骨的空洞内，看是弯，是直，倒向哪一方，以此来判断将来的收成。占卜后，各家开始播种。播种时要在地间窝棚里杀鸡祭祀。

不仅如此，基诺人在砍荒烧地时，也有相应的仪式与祷词，实为刀耕火种中运用的巫术。砍地的第一天，各家主人须先在地间盖窝棚的地方，栽培3塘姜和芋头。

砍地时有特有的祷词：

> 要请“地鬼”躲到对门的山上去，
> 请螃蟹躲到洞里去，不要出来，
> 对面山上的麂子别叫，
> 黄皮老鼠不要叫，
> 斑鸠也不要叫出声来。

烧地时，要选猴日。仪式与播谷种仪式略同，在地头山顶进行。不过不立树桩，而是把两片圆形竹片插在山顶上。由周巴杀两只鸡（公母各1只）、1条狗，用鸡毛把鸡血和狗血刷于圆形竹片上。念祷词：

> 今天是好天气，
> 火不能烧过山，
> 水不能流过箐，
> 让火大大地烧起来，
> 使每一棵树都变成一个火塘，
> 将林子烧得一棵不剩！

念完，在山头将鸡、狗煮熟，全寨人共餐。餐过之后，开始放火烧地。

点火前要念诵：

我们用——
山神看上眼的东西，
地神心里满意的东西，
有两只脚的鸡，
有四条腿的狗，
祭祀你。
求你“恩探木利”
不要火翻山越岭，
不要叫火烧过防火线，
我们生来都是野火烧地为生的人，
我们生来就是种田吃饭的人。

所有这些仪式和祷词，都是人们要超越现实的低能，追求更高境界的表现。这里的祷词大部分为咒语。仪式的进行，在全村寨范围内，把人们在生产上的能动性、潜在能力，激发到沸腾的程度。在这里，虽说生产方式很原始，还处在刀耕火种阶段，但并非完全靠天吃饭，而是处处靠人，靠人来影响一切，创造一切。所有的祭祷都是人所创造和使用的手段，在于动员各种外界力量为人们的生产服务，以致各种神祇也成为人们企图

调动的对象。

在求雨活动中这种情况更为常见。

基诺族的求雨仪式，称为“皆为木”。求雨在村寨的龙潭处进行。

仪式开始，首先修水塘。修水塘时，各家家主集中到周巴门前，在其门口栽3棵竹竿，中间也挂上1个“达溜”，叫天梯，并在周巴家杀3头猪，把猪头挂在天梯上。同时还要在他的门口搭1小台，台上摆设饭、肉、酒菜和槟榔。周巴跪在地上，头戴1顶草帽，披1件用百种树叶作的蓑衣，象征下雨戴斗笠及披雨具的情景。口念咒词：

> 地神！
> 天神、云神、雾中神！
> 基诺在地上，
> 鬼在天上，
> 月亮出来的时候，它的光朝我射，
> 太阳出来的时候，它的光朝我射。
> 你如不下雨，粮食生不出，
> 钱也找不到，
> 我们杀猪祭你，
> 求你快快下雨来。

念完，周巴作下雨状的表演，然后众人卷裤挽袖，

在水塘边一拥而下，用锄头和撮箕将塘内积泥挖出，求雨即告结束。

祈雨在水塘边进行，披蓑衣，戴草帽，念咒语，卷裤挽袖，作下塘掏泥表演，整个过程都是模拟巫术的表现。在祈雨活动中，这种模拟性的做法是最为常用的。有的作喷水状，有的作洒水举动，有的呼唤“雨”和“水”，等等，都是这类性质。在这点上，各民族都是相同的，思维方式大体一致。

雅奴寨基诺族的种茶人也常举行仪式。每年三四月间在茶叶地里举行，杀1只鸡为祭，口中念咒茶词：

一棵树产两次茶叶，
一棵棵茶树大大地发起来。

他们的求雨仪式在周巴家中举行，一般是到河里捕捞一些鱼，在周巴家煮熟，然后在寨神前供祭。所念经咒为：

密探木喝！
我们用河里鱼，家中鸡来祭你，
请你给我们下雨来。

阿昌族的祭谷魂，在撒秧、栽秧、收获时进行。

做秧田要挑日子，一般选虎日，撒秧则选马日。这

样做，一是秧田不会被牲畜践踏，一是谷穗会长得像马尾巴一样长。但龙日撒秧雨水会好，有利秧苗生长。

开秧门的头一天，一早起来便到田里供斋饭，把花和李子枝条插在首先要栽秧的那块田里。边插边念祀谷词，希望稻谷“长得像花一样好，像李子一样饱满，结成团”。然后用左手先插3撮秧。仪式结束后再开始正式插秧。

关秧门时，要在田的沟边，用剩余的秧把沾水将牛角擦洗得干干净净才回家。意思是不要把谷魂带回来，让它在田里好好生长。

秋收打完稻谷，早上杀只公鸡（或用鸡蛋），供在稻谷堆上，叩头，念诵：“几千几万的谷子出来了!”到晚上煮个鸡蛋到谷堆前叫谷魂：“不要在田坝，请回家守谷仓，栽秧时再回田坝!”念完后，拔一蓬谷茬，拣几穗掉在田里的稻谷插在谷茬的泥土上。然后，拿回家放在谷仓里。有的还在稻谷成熟时，挑几穗粒大穗长的糯谷挂在家堂上，祈求来年的收成更好。

这个仪式程序不用巫师主持，民间已成自然。虽然称为谷魂祭，但实际内容很广，运用的手段和所作的行为也是多种多样。由此可见，过去的人类为了取得丰收动了不少脑筋，对于他们来说，只要能取得丰收，则什么方法都想，什么办法都用，实有“不择手段”之意。然而，细细思之，也并非不择手段，而是经过思考才采取这样的手段，只不过这种思考有它的局限，即不能超

越原始祭祀和巫术祈咒的范畴。一方面，是由于人们的思想的原始性，使人们对待事物的方法形成了固定的模式；另一方面，也因为在现实中还不能创造出人们共认的更有效的办法。实际上，即使产生一些切实的生产经验和农田管理的科学做法，也因为长期形成的思维方式的僵化和自然经济带来的保守，而不能解除其传承的习惯和固有的观念。在这里，我们应该充分估计传统积淀、固有意识在人们精神上所造成的重大负担，其积重难返的程度是不可等闲视之的。

我们前面说到的这些做法，在我国许多民族中广泛地发展着。除大陆上一些民族外，台湾的一些民族也均有许多表现。如各项禁忌、兆象、迷信、占卜、祭祀都是各族通有的。在农业生产方面，举行仪式的情况也极为多见。

台湾耶鲁族，即有“播种祭”、“摘穗祭”。播种祭于每年播种粟黍之前举行，为全体社民共同祈祷丰作之祭。摘穗祭，是秋季开始收获粟黍或稻谷等时举行的仪式。其前期为全体社民共同举行，现时已由各户分别进行。其共同举行时，参加祭仪的算一个团体，为本族的祭祀团体，同时又是狩猎团体、牺牲团体（接受牲肉的分配），农耕团体也如此。祭仪中禁止触生麻，禁忌绝火，禁和他人借火。保护火在祭仪中成为一大问题。

沙色特族，除祖灵祭外，关于农业生产的有春祭、祈天祭等。春祭每年一次，播种陆稻（旱稻）前进行。

祈天祭是当暴风雨，旱祓及气候恶劣时举行，通过仪式祭祷，祈其回复常态，风调雨顺。

步怒族，除播种祭外，尚有农具祭、除草祭、狩猎祭、刈初祭、收获祭、蕃薯祭等。

主阿族，有粟祭、稻祭、狩猎祭、馘首祭等。

巴温族，有天候祭、丰作祭、收获祭，还有首狩祭、渔捞祭等等，其面更为广泛。举行祭仪的地点，有祭屋（祖先居住的家）、灵屋（又称奥室，即祭神位之室）、狩猎棚、首棚等。

亚美族，有天地祭、薪祭、驱虫祭等。

耶美族，有播种祭和鱼祭。

这许许多多的祭，都是有关农业及狩猎、渔业生产的，而且祭的对象都非常具体。如除草祭、驱虫祭、天气祭、农具祭等，对象为农业生产的外部条件；播种祭、摘穗祭、收获祭，对象为耕种收等农业本身的事；粟祭、稻祭、蕃薯祭、稗祭、芋祭，对象为农作物；其他狩猎、渔捞等祭，比一般民族的活动更为细微，更有针对性。他们甚至连柴薪、农具都要祭，这不能不是巫祭中的横向发展。使巫祭的空间系统呈现得更为充分。

台湾的这些民族，我们现在统称之为高山族。这是因为地处台湾，目前尚无法进行民族确定的鉴定，待实现祖国统一之后，定会有许多新的发现。

这里的各种祭，实际即是仪式。我们中国从古代起即习惯沿用这个“祭”字，凡有仪式性的活动，祈禳、

祝祷性的活动，均称为“祭”，实际就是仪式。仪式在国外，特别是西方，均视为巫术。一些学者提出巫术的3个条件即为仪式、行为和咒语。而其中的仪式最为不可缺少。当然，仪式并非为巫术所独有，一切宗教活动都有仪式，其中区别在于巫术的仪式带有法术性，即有巫术、巫技等活动贯穿，必须与巫术行为和咒语等相联系，否则便不能成为巫术仪式。

中国的祭礼、祭仪相当复杂。从盛大祭典即祭天、祭祖、祭神到具体的稻祭、谷祭、农具祭等，档次大不相同。民间祭仪，特别是用于生产、招魂、驱鬼、驱虫等方面的仪式，大多伴随各种巫术行为，因此，这里的许多祭自然具有巫术性质。那些仪式的形式、地点、打扫、树物、洗涤、血衅、法器、作法行为、所用咒语等项因素的综合，构成了其巫术仪式的独特表现。当然，并不是每个仪式都全部体现这些因素，一项也不能或缺，常常是根据仪式的需要，有各种程度不同的体现。特别是家庭举行的或个人施用的仪式，往往差别更大。然而这种种差别的存在，并不影响其巫术的性质。

巫术的进行，不像宗教中的求神、求佛，只是顶礼膜拜，或香火供祭，而是要凭借一定的手段和方法去积极地影响外界，并决心达到目的。正因为如此，所以巫术在表现时，总有一系列的措施，使之作用到对象之上，这也就是巫法、巫技、神物、法器、咒语等必有的原因。

下面，我们试以欧阳飞云的《漳州祈雨的风俗》作例，看看其中巫术行为的体现。

漳州人求雨的方法，大致有5种，兹一一叙述如次：

1. 求天

在城市只是官绅、士庶，在乡下的是社长、地保、殷户、乡民，大家预先斋戒3天或7天，择日到南门外天地坛去向天求雨。队伍庄严、寂静，一路奏着寝铮鼓声，表示哀惋之情调。装束，除官绅外，一律着白衣服，跣足徒步。乡下，一般社长、殷户则着淡蓝色长衫或白长衫。长发者用红带结成长辫，拖着地。地保着麻衣，手执招魂幡，脚穿草鞋，哭丧着脸，排在队头。

队伍蛇字长阵，沿途一路三叩首，且行且走。

行出半里路后，大家齐唱“求雨歌”：

吁嗟归兆烈田畴，
火日烧空水绝流，
旱魃为灾何太苦，
商羊不舞实堪忧，
下民惨劫难伸诉，
上帝慈悲应祷求，
大沛甘霖苏万物，
前村后落庆丰收。

如此齐唱，一直唱到目的地，随后寂静无声。不准拿雨伞，不准戴斗笠，光着赤裸裸的头在日下晒。如有戴帽者，则要吃拳头。

目的地一般在郊外。到达目的地后，队头地保喊：“跪下！”大家齐跪于地。向天叩3个响头，然后申诉祈雨的理由，或读“请雨禀”，读完3遍，始起返而归。

2. 许神

由官绅、社长事先贴出“告白”，提早斋戒3日。至日，大家衣冠整齐，列队而出。队前鼓乐喧天，挑着三牲、宝灶、金帛（斋仪）到城隍庙。

社长在庙里，民众在庙外，大家一字排开，向神礼拜。三跪九叩后，宣读祭文，或申述求雨理由。然后向神许愿：若天降甘露，定于某月某日演戏×台，献三牲若干付，金帛几百万，或打醮几天。祭罢，又叩3个响头，大家一齐喊：“天下雨了！”

3. 游神

如许愿不酬，便归怨到神的身上。各乡农民到各庙里去，七手八脚，把神的袍服脱得精光，抬出庙去游行。暴露于火焰般的烈底下，意即使之晒得周身发热，叫神不能忍受，只好自动去奏请玉帝下雨。

有的给神披上麻衣，用一根哭丧棒倚住，使玉帝怜悯他而下雨。

再不行，就整天晒，直到下雨为止，才使它恢复原位。晒的结果，常为偶胎干裂。

4. 杀旱魃

天无行云下雨，无端发发闪电，称为“旱魃”作怪。旱魃是雨伯的敌人，当大旱过度，上天雨伯要下雨时，旱魃乘其不备，便把雨吃掉。《诗经·云汉》章有：“旱魃且虐，如惔如焚。”旱魃出来光顾，百姓恨之入骨。筑戏台，上摆用纸糊的旱魃王偶像，由有司（地方官）上去向天祝祷，向旱魃劝诫。然后拔出小刀，将旱魃王截为两截，大呼：“旱魃杀了，雨也来了！”

5. 称木屐、烧木屐

此举系处女们私下的把戏，不轻易让人知道。

天旱甚，求雨无法，于是处女便私下玩起这把戏。此举只限于处女（真正的处女）。她们把自己所着的木屐（漳州普通妇女平时多着木屐），拿起来称，据说天就会下雨了。

再不然，把木屐放在露天地烧掉，老天就不能不下雨了。因为旧时重男轻女，认为女子所着的一切全然是亵秽的。古语说“秽能冲天”，所以就用最污秽的木屐来烧，使秽气冲天，上帝受不了，便会放下雨水。

这5种求雨方法，从第三种以下便都是巫术性的，因而受到民俗学者的重视。方纪生先生曾说：这是一篇有意义的民俗调查。作者告诉我们他家乡的5种求雨方法，使我们读后感到无限的兴味。这些方法大抵是很早就有的。他特别指出第三种和第五种。他说：“第三种

方法‘游神’，将神袍脱去，暴晒于火热的太阳之下，使其自动向玉帝求雨，这方法愚蠢得天真可爱，表明它确是传自远古。这是有趣味的。孟加拉人民求雨亦每采取这种压迫式的方法。他们锁神像于门，以水向神像泼顶，直灌到没及腮颊才停止。第五种以性的不净冲天的方法，亦为许多民族的共同惯技。例如，非洲黑松那兰（Mastionaland）的土人，求雨的责任悉由妇女单独负之。而印度古俗，每逢旱祓肆虐，即使女人裸身于夜间锄田，以为即可得雨。”

从巫术的角度看来，“游神”、“杀旱魃”、“烧木屐”均有典型意义，它们都是立足于人的手段。或施行压迫法，使其在干热难熬的情况下屈服。这种压迫法，在有些地方采取燎神的方法，即在神像周围架火烧燎，称“燎旱包”，迫其屈服，从而遵从人的意志降雨。或用不洁秽气冲天法，或用宰杀旱魃法，均与前两种“求神”、“许神”不同。求神、许神的做法，虽有斋戒、宣读祭文等举动，但是否下雨的主动权，完全放在神的方面，人只是处于求的地位。这不仅是一种软方式，而且以神为主导，人除了求、祭便无可奈何。这种对神的态度，类似宗教中对神的态度。而游神、杀魃、烧屐，虽有神偶或“上帝”，但主动权却在人这一方面，神或上帝要按照人的意志采取行动，它们只不过是人们控制的对象。它不下雨，人们不是“由它去吧”，而是要它必须服从。不下雨，不仅剥衣服晒它，还要用哭丧棒、麻衣

来惩治它。再不下雨，一直晒到干裂。总之，一定要让它屈服。对于“神圣”的玉帝，也要用烧臭鞋来秽它。在这些仪式中，不仅有手段（巫技、巫法），而且有强力的举动。这种求雨，没有咒文，而有的是逼迫，惩治，甚至刀杀，如同驱鬼之用铜剑、神刀一样，都是发挥人的威力的作法，充分显示了巫术的力量。

我们在区别迷信与神话的时候，往往以它是屈服于自然或神，屈服于命运，还是抗拒自然、控制神灵，征服外界和命运来作为标准。因而肯定神话的积极追求，否定迷信的消极态度；肯定神话中的大胆想象，否定迷信中的慑于鬼神的愚昧行为。巫术有崇信巫鬼的一面，但又有类似神话的积极精神，只不过它是以巫术的手段体现罢了。

有关生产中的巫术还有很多，不可胜举。从以上各点可以看出，人们在生产活动中运用了不少巫术手段。物质生产是实实在在的东西，而巫术不管是由什么原理组成，总是虚妄的东西，实在的东西需要用这虚妄的东西加以促进，这大约就是物质与精神的关系。从这个角度看，谁要是企图在物质活动与精神活动之间截然划出一条鸿沟，那将是可笑，因为它有悖于人类在历史上所走过的足迹。

八、建房

人们在衣食住行中，对居住比起衣食来更为注重。

人类的居住形式是人类物质文化的反映。从原始时代的穴居野卧到今天的高楼大厦，无不反映出民族文化发展的进程，无不有民俗习惯之表现。我国古代窖穴式的房舍，对于利用天然山洞的更为原始的穴居来说是一大进步，它标志着人工结构房屋的开始，为我国民居的发展开拓了道路。

我国各族人民在长期的历史发展中，总是采取与其历史传统、发展水平、地理气候条件相适应的居住方式，并形成了各不相同的居住习惯。如过去蒙古族牧民长期游动在广阔的大草原上，他们居住的蒙古毡包，以木杆为骨架，罩以羊毛毡顶，周围也是毛毡围墙，可以根据气候和牧场的变换随时搬迁。居住在大兴安岭的鄂伦春人过去游动性也很大，他们住的帐幕式的“仙人柱”，就经常以马为运输工具搬动。仙人柱是用10根五六尺长的木杆搭成圆锥形的架子，上面盖上狍皮、苇帘、桦树皮等。三面住人，一面是门，当中有一火堆取暖，上面吊一带耳锅煮肉。屋顶开小孔流通空气。柯尔柯孜族的房舍称为“勃孜吾”，是以红柳作栅栏的，呈方格形，围上芨芨草的帘子，再覆以毛毡，有天窗和活动毡盖。夏日移居平原沿河流域，冬日则迁到向阳的山谷。这些圆顶或尖顶帐式房舍，可称为穹庐式，是游牧与狩猎经济为主的民族通常的居住形式。

南方竹楼，又是一种居住类型。黔东南苗族房屋，有平房和楼房两种。楼房多为吊脚楼，建筑在坡地上，

楼下不住人，堆放杂物和牲口。壮族传统住房为高架式楼房，史称“麻栏”。麻栏建筑多用木桩或竹桩作成底架，离地面很高，在底架上建筑住屋，楼上住人，楼下畜养牲畜，堆放杂物。但瑶族的竹楼，却楼下住人，楼上储粮食、杂物。畜厩不在楼内，而在楼后。白族楼房，以座西朝东为正向，以 3 间为普遍。布局平均为“三坊一照壁”、“四合五天井”，有院落、人居室和厨房。畜圈分开，人亦住楼下。当中一间为堂屋，接待客人。布朗族的竹楼十分简单，用竹片编成，茅草盖顶。楼上，中央设火塘，火塘边吃饭、待客，四周安置睡位。傣家竹楼，由 10 根柱子支撑，铺以楼板竹篾，用编织的草排盖顶，带有栏杆、走廊。永宁纳西族的楼为木质结构，三、四幢组成一个院落，中央住人，二、三幢客房为男女“阿注”偶居之所，第四幢是经堂，为念经、休息的处所。崩龙族矮脚竹楼分前厅、后厅，以竹篱笆隔开，男人住前厅，女人住后厅，前后厅各有火塘。

平房居住形式，又是一种类型。多为木石结构，以土墙、泥墙、砖墙为多。藏族多有石块砌成的碉房，平顶。蒙族也有砖石结构的建筑，怒族则有木板房、竹篾房。普米族为木屋，屋顶盖木瓦，墙壁是圆木重叠，垒成木墙，称为“木楞子房”。四角有方柱，中间有一大柱，称“擎天柱”。此外，还有三角形的千脚房，四檐落地的塌塌房等。汉族过去以住平房为普遍，有平顶与

人字斜顶之分，瓦有陶瓦、竹瓦、石瓦等。草顶房屋多在农村，一般3间，亦有5间者，一明两暗，中间为堂屋，东西屋设火炕，皆在南窗下，灶头设于敞屋入门处。东北、山西、内蒙等地多用火炕，有地炉、地灶或火墙。北方喜住有正房、厢房的院落。

这些房屋，因地制宜，与人们的生产方式、生活特点密切结合，修建时多就地取材。它们无论样式、规格、格局、使用习惯，都具有明显的民俗特征。其中表现许多民间俗信，特别是在建房过程中，为了驱凶避邪，更有许多巫术的运用，禁忌之事尤为多见。

贵州苗族在建房过程中要举行如下仪式：

1. 选基仪式

房基的选择往往直接影响家庭、人口和命运，这是过去一般人都有的观念。因此苗族选房基，除自家选定外，还多请鬼师做主。选好房基，要举行仪式。

是日，必为吉辰，主人备好1只大公鸡，须是能叫鸣的成鸡，还要准备酒、饭、腌鱼。鬼师（即巫师）来到选好的地基上，手拿大公鸡，对着摆好的3杯酒、3条腌鱼和1盘糯米饭，口中念咒语，求祖公保佑。然后杀鸡，在举行仪式的地场周围滴洒鸡血。继而在屋基上立起3块石头，架锅烧水，烫鸡去毛，煮熟。捞起后观察鸡眼，两眼全睁则大吉大利；左眼开，右眼闭为中吉；右眼开，左眼闭则不吉。不吉则必须另选房基。

2. 开工仪式

屋基确定后，材料备齐，即举行开工仪式。开工之前，必须选好中柱，刨光其树皮，弹上墨线，清晰连贯为吉，反之则要不得。然后由木匠师傅杀1只大公鸡，把鸡血淋洒在中柱上以驱邪避秽。第二天正式开工建房。

3. 造房仪式

立屋架要选吉日，头一天要排好扇，即将屋架排好。“排扇”时，最忌柱子上的洞眼（即铆眼）有剩，这要给主人带来灾难。

立屋日晨，乘人们未起之时，要在屋基上敬土地公。仪式为：摆好1张方木桌，摆1只煮熟的公鸡、3杯酒，还有1盘糯米饭，1升米，1只银项圈、1只银手镯。在米上插3炷香，点燃，再放少量的钱。掌墨师傅主持祭祀，并不停地诵着咒语，使祖公保佑立房成功，一切顺吉。然后洒酒于地，掐一点饭、鸡肉和腌肉掷于地下。

仪式过后，掌墨师傅指挥众人将房架立起，上檩椽，但不盖顶。房梁架好后要杀1只公鸡，把鸡血淋在中柱上，在柱上钉1颗钉，将公鸡吊着脖子挂在上面。然后，主家要用几匹家织土布盖在每排柱头上，再把亲友送来祝贺新房落成的糯禾，一把一把地挂在穿枋上、檩条上。燃放鞭炮，招待客人亲友，喝酒饮宴，唱歌欢舞，直至通宵。

这一系列的仪式是互相联系的一个整体。每家建房

都要如此，其巫术的表现是杀鸡洒血、进行鸡眼卜、测墨线、念祈咒、忌剩铆眼、掐饭洒酒、柱头挂土布、枋头挂糯禾等等，都是追求吉祥，驱避凶邪的作法。建一座房子要几代居住下去，生老病死等一切人生大事、家庭大事，均离不开这座房子，因此对它的吉凶十分注意，不得出半点差错。房子本身虽然还不能完全做到百年大计，但人丁兴旺、子孙安康却是百年大计。这个精神上的百年大计，比房屋本身的百年大计，还要显得重要，而巫术正好可以解除这个精神上的重担。

普米族的木屋，多建在半山缓坡地带。屋中间所立“擎天柱”，是神灵所在的地方，最为神圣。建盖新房屋，先要向山神和土地神祭献。在山上砍伐梁柱，须由巫师举行仪式，然后，首先由建房主人举斧砍第一棵树。砍倒后，大家才能接着砍伐。这个砍木取梁柱的祭仪活动，不仅在普米族，在其他民族也是非常重要的。

基诺族房屋形式一般为栏杆式草顶房，木料对其房屋的建成具有决定性的意义。因此，基诺族在建房砍木料时，首先就要举行庄严的仪式。

砍木料仪式，最重要的是杀鸡，祈祷。杀鸡取血或杀鸡以祭，在巫术活动中，特别是中国南方的民族巫术活动中是十分醒目的。它不仅有着特殊的功用，而且在神话传说中多有它的形象。而公鸡又更为重要。祈祷是要由“牟培”（巫师）进行。

祭祷后，由老人“龙卡”到山上选树。先选两棵木

柱，这是杀黄牛和杀水牛时用的拴牛柱。砍前要把鸡血涂在树上，把鸡毛贴上。砍树时，由牟培祭祀，以驱除树上的恶鬼。

房梁、房柱砍好以后，由众人帮助拉回寨中。先打好柱眼，挖好地基，然后开始建房。建房前牟培还要杀鸡，祭祀驱邪。

傣族之建房，尤有特色。除按照古老风俗传统选吉地、放石基外，在立柱架梁上尤为隆重。在傣族看来，一幢房子主要构件是中柱，因而中柱的选择便是异常严肃。

中柱从山上运到村寨，大家都要去迎接。并泼水祝福。立柱时，先要立中柱。中柱一般是 8 根，分男柱女柱，男柱叫“绍岩”，女柱叫“绍蝻”。有的在立柱时还要给男柱、女柱穿上男女不同的服装。

撒梅人在盖房时，首先要请毕摩选择房屋地基和确定建房日期。特别是大门开门的方向至为重要，因而也要由巫师确定。房基确定后，先在四周围起围墙，供神牌，供鲁班，供拜张先师、究尺童子，牌位放在进大门的两侧墙旁。然后在房屋基地的四角和正中分别各埋 1 个鸭蛋。“鸭”与“压”谐音，表示压土、压邪。并在院子大门口贴对联：“立千年不朽之基，开万世无疆之业。”横批为“吉祥龙窝”。

立柱，要在吉日天刚破晓之际，不让妇女看到，有妇女出现则不吉。上大梁则在上午 9 点左右。上梁后，

在大梁上贴红纸，上写“紫微正照”，并挂1个红布包，内装五谷，象征五谷丰登。1人坐在大梁上丢包子，边丢边念：“东方甲乙木，南方丙丁火，西方庚辛金，北方壬癸水，中央戊己土。”随后在梁上挂上亲友送来的各色新布。新居落成后，杀1只鸭子，把鸭头钉在大门上。此鸭头亦取“压”意，表示压土镇宅。

富民县彝族建新房，动工之前，请地理先生选吉址，然后择日动工。一般选双日，上皇天不得动土。动工之时，在测定的房屋四角焚香、烧纸钱、杀鸡，将鸡血洒在房屋四角。

屋架搭好后，按吉日树立中柱。一般在清晨树立。柱上贴有吉祥如意的红纸。立好中柱，燃放鞭炮驱邪。

上梁时，建房主人用红布缝一菱形小包，内装五谷，挂在梁上，以避邪神。亲友们所送红布，也全部挂在梁上。意味着家道兴旺，日子红火。

接着木匠师傅从梁上洒水，表示新屋净洁。洒水后，丢包子。包子为面制，蒸好。木匠师傅从梁上撒下来，下面有孩子们争抢。上梁完毕，要敬鲁班师傅。

其仪式程序，大体与撒梅人相同。不过，强调红布的红色所象征的红火兴旺，并多有梁上撒水之举。抛撒包子，在北方建房中亦有，称为“抛梁馒头”。吉日既至，屋主必购多量馒头，交工匠从梁上抛下，使临近男女老幼闻风而来，争相夺取，以为食之大吉。馒头亦称“兴隆”，又是发面制作，所以表示新屋建成后必能日日

兴发，年年隆盛。但其实际意义恐与驱煞、镇鬼有关。北方建房中还有抛梁撒钱之举，谓之打鬼钱，其意义恐怕是相通的。

我国建房风俗中还有踩宝梁的作法。剑河一带的侗家，建房时即有此俗。为取吉利旺象，每建房，必须举行“踩宝梁”。梁木取油杉木或春牙木，需夜间进山砍伐，连夜运回寨中。立房在五更时分进行，辰时举行上梁仪式。

上梁仪式为：中堂设祭桌，摆 5 只酒杯，1 升米，1 只燎熟的猪头，还有红包钱礼 1 个。祭米上摆 1 双新布鞋。梁木以 3 尺红绫或红布包新笔 1 对、墨 1 锭、历书 1 本和碎银少许，将通宝铜钱钉于梁木中段部位，把五谷连杆牢系于梁木之上，再贴以写有“紫微高照”的红纸。匠师口念咒词，杀雄鸡以血涂宝梁和房柱。手里拿着系有红绫布的木工掌尺，口念吉令。

上大梁者，头两人将拉梁索徐徐放下，拴于梁木两端。建房主家夫妻跪于地上接住梁索上系的绫。这时，上面拉紧，梁木在鞭炮声中徐徐升起，架于屋岭之上。木匠师傅从香案上取过新布鞋，穿在脚上，手持木尺，口念吉令，缓步登上屋顶。这个穿新鞋缘梯登屋、口念吉令的举动，即为“踩宝梁”。

工匠师傅踩过宝梁以后，要祭梁，将酒、肉等祭品摆于梁木上。上梁人边吃边喝，饮酒喊拳，念吉词吉语。随后问建房主人：

“主家愿富呀？愿贵？”

主家应道：

“富贵都愿！”

这时，木匠师傅从梁上抛下特制的“富贵粑”，主家跪地接粑。继而将备好的1斗2升米作的宝梁粑抛给众人。然后，各家亲友祝贺，献彩礼，挂红燃炮，主家宴请宾客。

侗家之“踩宝梁”仪式有其显著特点。从砍梁、运梁的夜里举行，到以红绫布包挂笔墨历书；从木匠师的撒梁索，到他手拿木尺、脚穿新鞋、口念吉语的踩梁；从问主家愿富愿贵，到抛“富贵粑”，撒“宝梁粑”，均为其他民族建房所少见。这个习俗传统，使我们看到许多重要的巫术表现。因为有了这些巫术活动，不仅使这场建房活动庄重、热烈，而且使主家及所有宾客都感到顺遂完满，从而增强幸福感和安康感。其中木工之掌尺，亦为避邪物。宝钱、笔墨、历书均带有巫术意义，朱笔为剑，黑墨解毒，历书有星宿及诸神方位、吉日良辰，对建屋都直接或间接发生好的影响。木匠师与主家的对话，更把争取富贵的愿望用有声语言在仪式上表达出来，再配以“富贵粑”的抛撒，意味着从天上降下富贵，真是吉上加吉。在这些富有特色的活动中，它的积极主动的精神追求，远远超过了滴洒鸡血的驱邪意义。而所有这一切，又都要借助巫术加以体现。巫术，在一些信仰者的手中，真是无所不能的万灵术了。

其他各族在建房也都举行仪式或祭仪。西双版纳哈尼族，每年二三月间为建新房和翻盖旧房的时间。除屋内供奉祖先的神柱外，要先立中柱，而且必须由房主人中的家长亲自竖立。与众不同的是，立神柱时要杀1条狗来献祭，而且盖完房，还要举行落成仪式，用鸡祭祖。

翻盖旧房，也有一套做法。

上述基诺族在翻盖旧房时，先要将旧房中供奉的神物搬到临时搭设的草棚内。新房盖成要举行迁入新房的仪式，称为“卓西达”，即上新房。其仪式往往十分隆重。先由“周么”（巫师周巴的妻子）右手拿着扫帚，左手执一火把，缘楼梯而上，边上边扫，每一台级扫一下，一直扫到房中，再绕火塘扫一圈，随后支起3块支锅石和三脚架，用火把升火。全家人随家长鱼贯而上。家长左手执火钳，右手握一锤，每上一台级敲一下，走到火塘边，绕火塘3周。然后才将祖先神位等搬上安置，并杀牛以祭先父先母，杀猪鸡以祭鬼神，由巫师主祭。

此外，各民族还有建村寨的诸多仪式，此不赘述。

仅从上述的仪式和巫术活动来看，建房中对于巫术的使用并不亚于生产。其所以如此，主要是人们的生活与住房的关系十分密切，人从生到死，在房子里的时间是最长的。每天睡眠要占去近一半的时间，其他活动还要占去另一半的三分之一以上。而且子嗣的繁衍，家计

的兴旺，人口的平安，无不与住房有关。

在人们的衣食住行中，虽然各项均不可少，但是往往具有更大的概括面，而且常常与外界鬼邪神灵，寨神、家神等有关，因而人们在这方面运用巫术就比其他方面为多。巫术具有变化莫测的心理能量，这是外物对人的刺激和这种刺激所引发的重要心理活动及文化现象。人类对外界的感知量和刺激量，一旦转化为精神上的心理量，便在行动上具有直接的表现。原始人群及后来未开化的民族，在对客观的感知上，往往不是一种单纯的感官经验，而是为许多复杂的观念和各种潜意识所笼罩，因此他们感知外物的被动性远远大于主动性。巫术以它所造成的心理上的错觉和幻想，在这认识的被动与精神的主动（能动）上架起了一座桥梁，使被动与主动之间得到了调解。但是，在实际上人的内在世界与真实存在的外部世界，仍然存在很大的距离，这种距离是无法用巫术来缩小的。

从这个意义上说，巫术中的理智并不是来源于实体的客观的刺激，而是来自经过心理作用变幻了的歪曲的客观刺激。巫术所虚构的幻象，虽然被人们当作一种古已有之的实情实景，但是作为一种人类心理反映与事物信息来看，实为客体被主体化，或者以主体的错觉、幻觉及由它产生的判断，代替了客体的本质。由此可见，在这种基础上产生出来的人类机制，和由这种机制转化出的巫术，在实际上是无法战胜外界的。

人创造了社会，人类在与大自然的搏斗中，以实际手段取得了某种自由。然而，在创造巫术以后，人们在大自然中的这种自由又被局限到一个方面，如同已被打开的两扇大门，又人为地关上了一扇一样，人们只能沿着这半边门扉的通路向前走。人们尊奉着这些巫术逻辑，使用着这些巫术手段，永远在希望和追求中挣扎。他们一代一代地做下去，一代一代地期望着，但现实的回答却始终是冷酷无情的。

只有在现代文明出现之后，人们才能够摆脱这种巫术的羁绊，而一旦摆脱了这种羁绊，人们的内心世界和物质创造精神就会得到真正的解放。

九、制敌与放蛊

上面我们讨论了人们在实际生活中运用的各项巫术，它们共同的特点是围绕人们的生活，从巫术信仰者的自身利益出发，以实现自身利益为目的的。基于这个特点，我们可以把它称为“为己巫术”。也就是说，它所施行的一切巫术手段，都是驱凶避邪以利于自己的发展。因此，一些人类学家们称它为“吉巫术”，或“白巫术”。然而在巫术中还有一个大的方面就是出于制敌制人的，这就是“制敌巫术”。用学术术语则称为“黑巫术”或“凶巫术”。从广义上说，制敌、制人，当然也是自卫，可是它在许多时候是出于治弄敌对者。

英国学者弗雷泽在讲到西方巫术时，往往用接触原

理，叙述这种恶巫术之所以能使人相信其发生效力的原因。在这里，作为人体一部分的头发、指甲、牙齿以及脐带、胞衣，都是最重要的条件。此外，还有病体之衣、妇体之衣、失魂者之衣，以及对方的姓氏、生辰、脚印、影子等，也都可以由接触原理演化出各种制敌的手段。

马林诺夫斯基则认为“标准的巫术是黑巫术”，他举述“将一个有尖的骨或棍、箭头或某种动物的脊骨，用模仿的仪式向所要加害的人的方向刺去、投去，或指着，便算要将那人弄死”。并且“这里表演出来的，不只是暴烈的刺激，且有狂剧的感情”。因此，巫师在执行这种仪式时所有的姿态与表情，也是最重要的现象。他认为：“用一个像或旁的东西来象征所要加害的人，然后加以损伤或损坏，这种巫术也是最显然地要表现恨与怒。”与此同时，他还强调咒语这个手段：“咒语永远是巫术的核心。”“行黑巫术的人，若欲使人生病，便举病的一切征候；若欲使人死亡，便说死时的状态。”因此“咒、仪式，与被咒及仪式所支配的事物，乃是并存的。”

这些人类学家对巫术中黑巫术的论述远远比白巫术具体深刻，这大约是因为西方所提供的黑巫术资料比白巫术要充实和具体。

在中国，有一种普遍的文化心态，便是“己所不欲，勿施于人”。长期以来，“和为贵”更是许多人的精

神信条。从总体看来，中华民族是固守的民族而不是征服的民族，在对外的历史上，中国对外国征侵的事实是极其有限的。只求自己温饱，与世无争，并不是少数人的生活目标，而是带有普遍意义的人生哲学。

在这种情况下，制敌、制人的黑巫术的发展，显然没有形成传统。中国的巫术与民俗传统结合、与宗教思想结合，往往处于你中有我，我中有你的发展状态。中国的民俗传统，受封建伦理道德的思想影响很深。中国的宗教，包括原始宗教、土产的道教及外来的佛教，都为中国人的传统心态所制约，重视自身的安康，强调自身的修炼。降鬼捉妖，总是在鬼妖为祟于于人的前提下进行的。这种民俗传统与宗教心态的制约性，直接影响到巫术发展的趋向。因此，黑巫术虽然是巫术的标本，具有典型性，但在中国巫术的总体中并不占重要地位。

然而，我们这样说，并不等于黑巫术在中国没有表现，它在中国不仅有所表现，而且亦有中国的特色。下面，我们通过一些事例加以考察。

居于台湾的雅泰人自述，在他们民族中，古代巫师秘密养有一种名叫“浩奈”的魔鸟，人如见到这种魔鸟会立即死亡。巫师往往受人雇用，放此魔鸟害人。后来，这些养魔鸟的巫师被杀死。这种害人的黑巫术就消失了。

又如布农人传说过去有行黑巫术的咒师。他们如屈指念被害人的名字，口念咒词，则此人必死。另外还传

说，咒术师将头上的灰涂在被害人的身上；或者是咒术师从被害人家取得炉灰或一小块衣服，屈中指，念咒词；或者是巫师将被害人的唾液包在树叶里，然后以右手按左手中指骨节作声响，口念咒词，再把树叶包投入火中。认为这些巫术就可以把人害死。

不过，这种黑巫术现已绝灭不再行使。它往往是不大得人心的。雅奴人把害人者称为“内缺”即鬼人。一切灾祸来源于鬼，这种“鬼人”就专门放鬼害人。他在暗中给人放一个恶鬼，叫人病死。因此凡被称为“内缺”的人，人人见了都怕，尽力回避，平日也很少与之相处，当然也不敢轻易得罪他。而被污称为“内缺”的人，也就无声无息完全被孤立于全寨人之外，以致发生把鬼人——“内缺”打死之事。

这种放鬼与放蛊具有同类性质。放蛊在苗族、彝族中均有表现。对此，凌纯声、芮逸夫所著《湘西苗族调查报告》的“巫术与宗教”篇中专有一节，而且叙到蛊之由来。其文为：

> 蛊毒由来甚古，《春秋左传》昭元年：“皿虫为蛊，疾如蛊。”可见在两千多年前即有蛊毒之法。旧刑律“有造蓄蛊毒”之条，而苗族中则至今仍秘密存在。《乾州厅志》卷七云：“苗妇能巫蛊杀人，名曰“放草鬼”。遇有仇怨嫌隙放之，放于外，则虫蛇食五体，放于内则

食五脏。被放之人或痛楚难堪，或形神萧索，或风鸣于皮肤，或气胀于胸膛，皆致人于死之术也。将死前一月，必见放蛊人之生魂，背面米医物，谓之催药。病家如不能治，不一月人即死矣。闻其法不论男妇皆可学。必秘设一坛，以小瓦罐注水，养细虾数枚，或置暗室床下土中，或置远山僻径石下。人得其瓦罐焚之，放蛊之人亦必死矣。放蛊时，有能伸一指放者，能戟二指放者，能骈三指、四指放者。一二指尚属易治，三指则难治，四指则不易治矣。苗人畏蛊，不学其母法，唯苗妇暗习之。嘉庆以前，苗得放蛊之妇则杀之。嘉庆以后，苗不敢杀妇，则卖于民间，民间亦渐得其法。黠者遂挟术以取利。《永绥厅志》卷六亦云："真蛊妇目如朱砂，肚腹臂背均有红绿青黄纹，无者即假。真蛊妇家无有毫厘蛛丝网。每日又须置水一盆于堂屋，将所放之虫蛊吐出，入水盆食水，无者即假。真蛊妇平日又必在山中，或放竹篙在云中为龙斗，或放斗篷在天上作鸟舞，无者即假。真蛊妇害人百日必死，若病经年，即非受蛊。"

以上是该书著者凌纯声、芮逸夫查阅的历史记载，下面是他们直接得来的材料：

蛊术只女子相传。如某蛊妇有女三人，其中必有一女习蛊，但不一定要传亲生之女，普通女子亦得相传。如有一女子向蛊妇学习女红与唱歌，蛊妇见此女可以传授蛊术，即在无意之中问女："你得了！"女即生病。如欲病好，非向其学习蛊术不可。传授的仪式与咒语，无从究得其详。蛊妇设有蛊坛，或在家中隐蔽处，或在山洞中。闻有一蛊妇设坛在家，一日早饭后，俟寨中人上山工作之时，妇即关门在家烧温水为神偶沐浴，不意为小儿所见。翌日，妇上山工作，小儿仿效之，烧沸水为神偶沐浴，将蛊偶烫死。中有一偶即为蛊妇自己之魂所附。妇在山上工作，即已自觉，返家换衣后，即气绝身死。蛊妇眼红，如不放蛊，自己要生病，脸变黄色。放蛊中一人，蛊妇自己可保无病三年；中一牛，可保一年；中一树，可保三个月。猪亦可放，狗则不能。故蛊妇怕狗，不吃狗肉。中蛊者的病象，脸呈黄色，想吃食物，得之又吃不下，大都腹胀。急医亦能痊愈。1928年，凤凰县发生一蛊毒案。有一苗人，二子相继而亡，疑为同寨蛊妇作祟。后告官抄搜其家，在隐蔽处抄出一瓦罐，内有蛇、鳖、蛤蟆等物，并有纸剪的人形。因证据确实，即将蛊妇枪毙。

这种含辛茹苦的调查正处于政府严禁为蛊的时刻，因此只有这个微小的所得。然而它对我们了解苗家的蛊术是难能可贵的。

这个蛊法与《本草纲目》中所记“取百虫入瓮中，经年开之，必有一虫尽食诸虫，即此名为蛊”大体一致；与《说文解字》段注中“蛊以鬼物饮食害人”也颇近似。它是巫术手段中比较神秘且令人惧怕的一种。

马学良先生曾在《倮族的招魂和放蛊》一文中说到我国西南苗夷放蛊毒人之事。他说：

> “此外，如放蛊毒人之说，西南苗夷区中，皆有此说，但我历年居苗夷区，何未之见，仅闻某某人中蛊毒因而昏狂，或残废死亡。曾记一倮妪告我彼于某村被仇人置蛊于饭中，食后眇一目。市上亦常见苗人卖解蛊之药，中蛊者服之即愈。且倮村中常明示人某家为放蛊者，称之‘药王’，人皆敬而远之。倮胞议婚，若访明某家为药王，则不与通婚。凡此诸说，似不为无因，尝考我国古籍中亦有蛊毒之记载，如《左传》‘皿虫为蛊，疾如蛊。’《通志》且述造蛊之法云：‘造蛊之法，以百蛊置皿中，俾相啖食，其存者为蛊。’苗夷区今日之蛊，是否依法炮制，无从稽考，但此为古俗而传于今日者，则可信。”

不过，该文中还记有“埋魂厌人”一项，则亦为倮族之恶巫术。

关于埋魂和祸人的情况，在倮文《太上感应篇》中即有。马先生作了如下译录：

释义：

“埋魂”为取人头发、破衣破裤，埋藏厌人，置人于病死。

解说：

此章谓人不行善，心怀不良，仇视于人，不愿其幸福，当面无法制人，暗中取人头发破裤埋藏，阴害于人，使人死绝，此为不善之极。

又一事，我于午年患病，连病三年，皆为被人埋魂毒树，因而端公为我掘魂，掘得二种，端公对我说：“埋魂人之名，我端得知，是否要说出。”我说：“只要病愈，感谢于你，不必说出埋魂者之名。”端公之言，一部实言，一部诳语，不可信其言，不必如此言，我之生命运数，天神自有安排，不在人之埋魂。彼坚不肯，约彼掘魂者，只可略谓亲心而已……

又一事，哲道之妻浦五，其妻忤逆其姑，哲道妻之头发指甲，被其姑取而埋藏，其后适置浦五患病，端公来掘魄，谓于其姑前不能掘

魂，其后病满二三年，其病至愈时即瘥愈。由此观之，埋魂之说不可信。

这段解说，举实例破除埋魂之迷信。但由此也可看出，埋魂是黑巫术的一种手段，而掘魂又是反埋魂解除黑巫术的手段。世上之事，有其法，必会有破其法产生。破法也是巫术，实为以巫术之手段对付巫术。另外还可知道，人们相信头发指甲、所着衣物均为灵魂寄托之所，所以不敢乱抛，因为一旦为仇者窃去掩埋，则魂即失掉，遭至病亡。

此外，还有以毒树制人的方法，即将仇家之树刳空，里边放上毒药，仇家便要蒙难。这些巫术手段，多是中国人的创造，它可以说是中国式的黑巫术，包括放蛊之举也都是如此。

白族亦有类似的黑巫术，白族巫师称为“朵兮薄”，有白朵兮与黑朵兮两种。白朵兮从事一般祭祀，不作害人之事。黑朵兮不仅从事重大的祭祀，如祭血鬼等，而且还能上刀山、咬犁头，下油锅等，同时还会打魂压魄，养鬼放鬼作害于人。因而黑朵兮不仅影响较大，而且往往是黑巫术的施行者。

黑朵兮的害人，有多种特定仪式。若要打某人之魂或压某人的魂，先选一个有月亮地的晚上，到野外进行。在野外的箐沟边选择好地方，平整出一块临时的祭台，摆下鸡蛋1个，豆汤、豆茶各1碗，1只碗中盛有1

撮半寸长的稻草作为马料，再加1把米和1小撮盐。台四周插上五色纸旗和纸衣。先点起7根香，将香握成一把，对着鸡蛋比划，边念咒语。念毕，打碎鸡蛋，把马料、盐、米撒向各方。这样，被加害者的魂便会离开本人，而本人也就会生病、死亡。

这也是一种害人的巫术，不过与魂魄联系在一起，是围绕魂灵观而发展的黑巫术。

宋兆麟先生等主编的《中国原始社会史》，在“巫术和巫师”一节中讲到“诅咒巫术”，也属此类黑巫术。如凉山彝族在打冤家时就利用诅骂攻击，刺激对方。如遇上破坏舅表婚者，还请毕摩主持，念“咒人经”，附近放树枝，中间拴鸡、羊，仪式后杀牲共食，并且做一草人，用古老的石刀砍碎，边砍边骂，意思是使被咒之人像草人一样下场。贵州台江的苗族，用此法惩治逃匿的偷盗之人。

我国古典小说《红楼梦》第二十五回《魇魔法叔嫂逢五鬼》中，赵姨娘请马道婆害弄凤姐和宝玉的方法，也属于黑巫术。

其文云：

> 赵姨娘不及再问……将首饰拿了些出来，并体己散碎银子，又写了五十两欠约，递与马道婆道：“你先拿去做供养。”马道婆见了这些东西，又有欠字，遂满口应承，伸手先将银子

> 拿了，然后收了契。向赵姨娘要了张纸，拿剪子铰了两个纸人儿，问了他二人年庚，写在上面，又找了一张兰纸，铰了五个青面鬼，叫他并在一处，拿针钉了："回去我再作法，自有效验的。"

这马道婆作法的结果，使"宝玉大叫一声，将身一跳，离地有三四尺高"，使"凤姐手持一把明晃晃的刀，砍进园来，见鸡杀鸡，见犬杀犬，见了人，瞪着眼就要杀人。"大发其狂，过几天"连气都微了"。

这种以魔法魇人，亦是黑巫术的一种反映，不过有了文学性的描写，有些夸张罢了。

这些事例足以说明，在中国，制敌、制人的黑巫术也有不少表现。如果再加上由此衍化的许多做法，也是比较可观的。但据现有材料看来，它远远没有"吉巫术"多，而且有着许多不同于国外黑巫术的特点。在这许多做法中，放蛊、埋魂、放鬼、毒树，以及劈草人、剪纸鬼魇人，都不是在一般意义上的做法，它是根据我国各族人民的生活传统而展开想象力的。用咒语等语言形式咒人，也有中国独特的方式。它多结合仪式、动作进行，边做边念，而且多经过巫师之口。特别是黑巫术，将多种手段合而为一。

由于黑巫术使人惧怕，人们对它多加防犯，由此又创造出许多抑制它的巫术手段。如果说黑巫术在历史上

有功绩的话，那么它的功绩就在于它调动起所有巫术的手段，促进了以巫术对巫术的斗争，开出一条破除巫术的思考之路。但是，由于这种破除巫术的巫术远离了科学的轨道，只能造成巫术间的竞争，而这种结果往往更加深了人们确守巫术的信念，同时扩大了受害者的幅度。如果说巫术这个信仰和行为的丛林，用来对环境作可能的控制，俾能达成他们（或人们）的目的，那么，用于制人的黑巫术所展现的精神，便不那么有分量了。它把巫术控制雨水、干旱、刮风，控制疾病、神鬼、农猎生产的功能，转化到控制人类自身上来。这并不是巫术的再生，更不是巫术功能的积极发展，而是给人类造成一个自相残害的悲剧结果。凡黑巫术盛行的地方，人们彼此都不得安生。尽管它不可能产生实际的效力，但在信仰巫术的人们中间造成的精神恐惧是无法排除的。这种精神因素，往往导致疾病的多发和慑于恐惧的死亡。

第三章　历代巫术状况

本章导读

在中国巫术史上，凡是巫术盛行的朝代，必然是短命的王朝，隋朝如此，元朝也如此。纵览巫术的历史，不难发现巫术对中国古代的政治、经济、文化的发展起了一定的限制与调控作用，延缓了社会的发展和进步。

一、原始时代巫术

中国巫术丰富多彩，有漫长的流变史，各个时代的巫术情况，就交感巫术、模仿巫术、反抗巫术、蛊道巫术来说均有明显的传承线索，但是各代巫术之概貌均有所不同，背景亦相殊，故从本章起依时代顺序加以论述。

（一）神话与巫术

远古神话时代自然是处于原始社会历史阶段，当时也是巫术盛行时期。最早，所谓“女娲抟土造人”，实际就是模仿巫术之范例；而所谓“华胥履迹生伏羲”，又是足迹巫术——交感巫术中重要的一种。另外，最可怕的蛊道巫术，在伏羲时已经形成，伏羲实际也是一个男巫。神话时代的巫术有以下特征。

第一，当时有神巫是直接扶助各个大神的。巫咸便是帮助黄帝神出谋划策的。《太平御览》卷七十九引《归藏》云：“昔黄神与炎神争斗涿鹿之野，将战筮于巫咸，曰：‘果哉，而有咎。’”这里“黄神”是指黄帝，“炎神”是指炎帝，巫咸是扶助黄帝的。巫咸是神巫，《楚辞·离骚》云：“巫咸将夕降兮，怀椒糈而要之。”王逸注：“巫咸，古神巫也。”显然是由神巫来调和社会矛盾。

第二，当时的神医比较多，也比较有名，他们都是清一色的巫医。《山海经·海内西经》云：“开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相，夹窫窳之尸，皆操不死之药以距之。”郭璞注云：“皆神医也。”以神医前面的“巫”字为标志，它们都是巫医。同时《山海经·大荒西经》还说：“大荒之中，有灵山（巫山），巫咸、巫即、巫肦、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫，从此升降，百药爰在。”此十巫也是十个巫医，从“百药爰在”可见其巫医特征，“巫彭”等巫医名两者都一致。

第三，当时的神巫和巫医都集中住在一起，因此而有巫咸国之称。《山海经·海外西经》云：“巫咸国在女丑北，右手操青蛇，左手操赤蛇，在登葆山，群巫所从上下也。”“巫咸”据《归藏》说是“神巫”，《山海经·大荒西经》之巫咸则是巫医之流，故知是神巫和巫医组成的巫咸国。巫咸国在巫咸山上，晋代郭璞写有《巫咸山赋》加以描述与歌唱。现征引如下：

“盖巫咸者，实以鸿术，为帝尧医。生为上公，死为贵神，岂封斯山，而因以名之乎？伊巫咸之名山，崛孤停而嶫峙（陡起）。体岑峭以隆颓。冠崇岭以峻起。配华霍以助镇。致灵润乎百里。尔乃寒泉悬涌，浚湍流带，林薄丛茏，幽蔚隐藹。八风之所归起，游鸟之所喧

> 会，潜瑕石，杨兰茝。回翔鹓集，凌鸫鹪鹥。禽鸟栖阳以晨鸣，熊虎窟阴而夕嗥。”

描写虽说诗化，但蛮荒之景象突出。所谓“八风”，当属《吕氏春秋·有始》所定炎风，滔风、熏风、巨风、凄风、飕风、厉风、寒风，即巫师们生活于可怖的八风之风口，与鸟兽寒泉为伴，并非繁华的人间世界。郭璞南迁经过山西夏县巫咸山在此，“瞻禹台之隆窟，奇巫咸之孤峙”可对照。

第四，也有当时的神话在后世才演变为巫术的情况存在。例如《锦里新编》卷十四云：

> “刳儿坪在石泉县南石纽山下，山绝壁山有‘禹穴’二字，大经八尺，系太白书。坪下近江处，白石累累，俱有血点侵入，刮之不去。相传鲜纳有莘氏，胸臆折而生禹，石上皆有血溅之迹，士人云取石前水，可治难产。”

传说的石上有血是神女有莘氏生夏禹王之产血，流入石前水中就有催产的巫术力，女人饮之治难产，此为交感巫术无疑，但这并不是原始社会已有的，而是在后世的土人巫师中衍化出来的。土人只不过利用了神话的幼稚与唯心的一面，将之糅合在他们发明的交感巫术中。

第五，远古的神话也保存了原始巫师施术时的步法——禹步。夏禹王具有神与巫师的双重性格。可以说这是孔子作出的一个准确的结论。《论语·泰伯》云："子曰，禹，吾无闻然矣，菲饮食，而致孝乎鬼神；恶衣服，而致美乎黻冕；卑宫室，而尽力乎沟洫。禹，吾无闻然矣。"孔子的意思是说：像禹的为人，我是找不出可以指摘的漏缝了，自己吃着菲薄的饮食，却是用丰盛的祭品孝敬祖宗和神明。夏禹便有着"致孝乎鬼神"的身份，这就显然是沟通鬼神的巫师。禹化熊钻洞疏导洪水，就是运用模仿巫术在治水，他施巫术时采取的步法便是一种病态的巫师舞步的模拟法。这种"禹步"似与八卦有关。《抱朴子》云："凡天下作百术，皆宜知禹步。"又云："好道者众，求者蜂起，……汉淮南王刘安，乃有王子年撰集之文，沙门惠中修纂之句，触类长之，便成九十余条种。举足不同，咒颂各异，详而验之，莫贤于先举左足，三步九迹，遂成离坎卦。"可见跳禹步时，一要念"咒颂"，二要按照"离坎卦"等八卦模式来跳舞。而其禹步之病态表现：

1. 跳跃。如《荀子·非相》云："禹跳，汤偏。"即施巫时必须双足跳动而舞。

2. 手舞。《春秋繁露·三代改制质文》云："（禹）形体长，长足肵（肱）?，疾行，手左随以右，劳左佚右也。"即施术有疾走与双手左右舞动之动作。

3. 跛足。明董斯张《广博物志》卷二五引《帝王世

纪》云："世传禹病偏枯，步不相过，至今巫称禹步是也。"汉扬雄《法言·重黎》云："姒氏治水土，而巫步多禹。(李轨注：姒氏，禹也，治水土，涉山川，病足，故行跛也。……而俗巫多效禹不。)"即施术时必须模拟病态的跛足动作。《尸子·广泽》对"禹步"加以现实之解释说："禹于是疏河决江，十年不窥其家，足无爪，胫无毛，偏枯之病，步不能过，名曰禹步。"所谓"偏枯"，即半身不遂，《黄帝内经·素问·风论》云："风之伤人也……或为偏枯。"另《生气通天论》亦云："汗出偏沮，使人偏枯。"似为施巫术时要模拟一种半身不遂的跛足行动，造成人一种疯癫的样子。

总的看来，禹步对后世巫术有广泛深远之影响。其一，病态的禹步为后世巫师的病态所承袭。正如前面即已指出的那样，巫师通常是由神经质者、癫痫病者、或缺臂少腿等生理残疾者担任，以显露他身体的神秘性，故大禹病态之禹步巫法，乃理所当然。其二，后人根据禹步，又确定夏禹作巫术之身份。《洞神八帝元变经·禹步致灵第四》云："禹步者，盖是夏禹所为术，召役神灵之行步。此为万术之根源，玄机之要旨。昔大禹治水，不可预测高深，故设黑矩重望，以程其事。或有伏泉磐石，非眼所及者，必召海若河宗山神地祇问以决之。然届南海之滨，见鸟禁咒，能令大石翻动。此鸟禁时，常作是步。禹遂模写其行，令之入术。自兹以还，无术不验。因禹制作，故曰禹步。"此虽系后世道家之

传说，但亦可证禹能通人世与神界之特殊巫师之身份，且其禹步是自鸟步而来，愈能显出巫术之模拟性。其三，后世对禹步多种用途。道观童子烧香，也要弯弯曲曲走“禹步”，唐王昌龄《武陵开元观黄炼师院之一》诗云：

松间白发黄尊师，
童子烧香禹步时。
欲访桃源入溪路，
忽闻鸡犬使人疑。

巫术步法成为道教焚香时必走之步伐。

和尚见皇帝时，也来一套弯弯曲曲之“禹步”，例如法和晋见北齐文宣皇帝时，“文宣闻其奇术，虚心相见，备三公卤簿，于城南十二里供帐以待之。法和遥见邺城，下马禹步。辛术谓曰：‘公既万里归诚，主上虚心相待，何为作此术?’法和手持香炉，步从路车，至于馆。”（《北齐书》卷三十二陆法和传）其实法和见皇帝前走禹步，全为了尊贵皇帝，且和尚采取中国本土巫术步法，表示尊重中国传统。

第六，远古的神话中，以模仿巫术较为盛行，不仅女娲造人，精卫化鸟，刑天舞干戚等等是流行的模仿巫术，鲧化黄熊当然也是模仿巫术的表现。《楚辞·天问》中就叙述到鲧化黄熊与巫有关的内容，如说：

阻穷西征，	鲧死后向西奔道路险阻，
岩何越焉？	高山巨岩他是如何越过？
化为黄熊，	化为黄熊入于羽山深渊，
巫何活焉？	西方巫师怎样把他救活？
咸播秬黍，	鲧教会了民众播种黑黍，
雚蒲是营；	还把水滨的白蒲草清除，
何由并投，	鲧与梚兜三苗一起放逐，
而鲧疾修盈？	难道他的罪行不容宽恕？

这里“巫何活焉”便道明鲧化黄熊巫术的本质。同样禹从鲧的腹中变出来，如《楚辞·天问》，“伯禹腹鲧”，还有禹的妻涂山化石，禹的儿子夏王启从石头里出来，也是模仿巫术，如朱熹《楚辞集注》采《淮南子》云：“禹治水时，自化为熊，以通轘辕之道，涂山氏见之而惭，遂化为石，时方孕启，禹曰：‘归我子！’于是石破北方而启生。”由此可见鲧禹氏族整个说来是奉行模仿巫术的。(详见第四节求子模仿巫术)

总之，神话时代之巫术，常带有中国人早期的天真烂漫之想象力，物质贫乏，造成巫术所概括的物品几乎全由大自然所赐予，贯穿了与卜筮、古医与自然神秘性之联系。因而，原始时代的治病自然全靠巫师施行超自然力的法术。上古元阳真人《黄帝内经》中《素问·移精变气论》就记载：“黄帝问曰：余闻古之治病，惟其移精变气，可祝由而已。”“祝由”即巫医中的男巫求助

于鬼神的诅咒术。由上资料又可见，原始时代是以亲属血缘为主体的社会，但不论女娲造人、华胥履迹、鲧化黄熊、胸折生禹，都是巫师造作的结果，也就是原始社会的亲属关系是巫师们的杰作，各种造人的生育巫术，正是巫师造作人间亲属关系的工具。

（二）最古老巫师的居处——巫山

在我国远古时代，巫师们是群居在一起的，那地方就叫“巫山”，也叫“灵山”。这是神话时代的巫师最早见的一个居处。

《山海经·大荒西经》云：“大荒之中，有山名曰丰沮玉门，日月所入。有灵山，巫咸、巫郎、巫朌、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫，从此升降，百药爰在。”

灵山也就是巫山，因为在先秦两汉灵（靈）与巫同。《说文》云：“灵，巫也，以玉事神。”说明“灵”是为人们沟通神的。先秦也就把巫称为“灵”或“灵子”。《楚辞·九歌·东皇太一》云：“灵偃蹇兮皎服。”王逸注曰：“巫也。”《楚辞·九歌·云中君》云：“灵连蜷兮既留。”王逸亦注曰：“楚人名巫为灵子。”神巫们正是在巫山上升降于天堂，这是古巫师之想象。

这座巫山包括的巫术内容可以分为以下几点：

第一，十巫。这是远古最有名的巫师，古人还绘有他们的图像。见下图。



对于这十巫，郭璞《山海经·图赞》对他们有如下之歌颂：

群有十巫，
巫咸所统；
经技是搜，
术艺是综；
采药灵山，
随时登降。

但究竟有哪十巫，古无定论。《山海经·大荒西经》说是“巫咸、巫即、巫朌、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗”十巫。可是《周礼·春官》说是“巫更、巫咸、巫式、巫目、巫易、巫比、巫祠、巫参、巫环”九巫。《酉阳杂俎》则说是“咸、即、朌、彭、姑、具、礼、抵、罗”九巫。巫名虽说不尽相同，但其中都有“巫咸”之名，所以郭璞说这十巫是“巫咸所统”。这就意味着原始社会为巫师所统治。

“巫咸”实际是远古至上古之交对神巫的统称。这期间各时代都将神巫称“巫咸”。1. 黄帝与炎帝时有“巫咸”，如《太平御览》卷七十九引《归藏》云：“昔黄神与炎神争斗涿鹿之野，将战，筮于巫咸。巫咸曰：果哉而有咎。”此时的巫咸是个占卜巫师。2. 神农时也有“巫咸”，如宋罗泌《路史·后纪三》说神农使巫咸主筮，故神农时的巫咸也是个占卜巫师。3. 尧时也有巫咸，如《太平御览》卷七二一引《世本》云：“巫咸，尧臣也，以鸿术为帝尧之医。”故帝尧时巫咸却是一个巫医。4. 殷帝太戊时也有巫咸，如《太平御览》卷七九〇引《外国图》云：“昔殷帝太戊使巫咸祷于山河。”故殷太戊时的巫咸却是一个祭祀巫师。5. 殷中宗时也有巫咸。战国楚时屈原《离骚》云：“巫咸将夕降兮，怀椒糈而要之。”（听说巫咸今晚将要降神，我带着花椒精米去接他。）王逸注云：“巫咸，古神巫也，当殷中宗之

世。”古殷中宗时的巫咸，实际是一个通神巫师。正由于巫咸是各时代神巫的统称，故清张澍稡集补注本《世本·作篇》云：“巫咸作筮。”宋衷注云：“巫咸，不知何时人。”这说明远古与上古都是巫咸为代表，在原始社会占有主导的地位。

第二，巫师的神通——操不死之药。《山海经·海内西经》云：

“开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相，夹窫窳之尸，皆操不死之药以距之。窫窳者，蛇身人面，贰负臣所杀也。”



窫窳的形象如《山海经》图，见图。

这个形象有交感巫术最重视的有魔力的长发，因而

具有巫术性，再加上它是一个蛇身人面的怪物而充满了神秘性。《山海经·北山经》说："窫窳，其音如婴儿，是食人。"可见它是个吃人的妖怪，有可爱的婴儿之声。

这些神巫都是神医，操有长生不死之药。被贰负杀死的窫窳，都使之起死回生了。此条中之"距"字，郭璞注云："为距却死气，求更生。"而且郭璞《山海经·图赞》亦云："窫窳无罪，见害贰负。帝令群令，操药夹守。遂沦弱渊，变为龙首。"这又见于《山海经·海内南经》："窫窳龙首，居弱水中。"郭璞注："窫窳，本蛇身人面，为贰负臣所杀，复化而成此物也。"贰负臣消灭吃人妖怪，反倒受到了惩罚，《山海经·海内西经》云："贰负之臣曰危，危与贰负杀窫窳，帝乃梏之疏属之山，桎其右足，反缚两手与发，系之山上木。在开题西北。"

这一个受冤屈的贰负臣，也有巫术意味，见图。



他有少女般的长发，八字胡与山羊胡都很漂亮，也都具有交感巫术之魔力。但是，他杀了吃人的妖怪窫窳，却被天帝处死，到鬼国去了，《山海经·海内北经》云："鬼国在贰负之尸北，为物人面而一目。一曰贰负神在其东，为物人面蛇身。"也许是天帝对他的惩罚，令他也变成他杀死的窫窳的模样——人面蛇身。

以上大致勾勒了巫师操不死之药神话故事之全貌。显然是远古巫师之造作。

第三，巫朌即"巫载民朌姓"。《山海经·大荒南经》云："有臷民之国。帝舜生无淫，降臷处，是谓巫臷民。巫臷民朌姓，食谷，不绩不经，服也。（郭璞注：言自然有布帛也。）不稼不穑，食也。（郭璞注：言五谷自生也；种之为稼，收之为穑。）爰有歌舞之鸟，鸾鸟自歌，凤鸟自舞。爰有百兽，相群爰处，百谷所聚。"

巫臷民朌姓，意味这是朌姓巫师家族，整个家族都从事巫术。朌（bān），此为古姓。如文所示，这个巫师家族有自然变出布帛来制衣的魔力。也有叫五谷自生之魔力，吃饱了，穿暖了，有百兽与百鸟来与他们一起娱乐与歌舞，好不快乐。

由此可知，中国远古的巫师，对未来的生活也充满了优美的幻想，他们的巫术，也正是围绕着争取提高自身物质条件及生活水平的增长而努力，以上的巫术幻想正是推动巫师家族生活进步的动力。这也构成了巫师进步因素之一环，但这些巫师幻想也是不自觉的创造性之

流露，是巫师的空想而已。

总之，通过巫师山、巫师国所描写的中国原始社会图景可见，原始社会并不是妇女占主导地位的社会，而是巫师占主导地位的社会，正是巫师制造了整个原始社会的家庭亲属关系网络。巫师还将他们巫术的触角，渗透到生老病死、婚丧嫁娶、衣食住行等一切方面。原始社会既以巫师为主，它就绝不会是一个人人平等，无人压迫人，人剥削人的社会，巫师有崇高的地位，他不会与常人平等，他正是通过搞他的黑白巫术，来压迫与剥削别人，或来笼络与专宠别人。酋长也要听从巫师的意见，连黄帝与炎帝争斗，也要先将巫咸找来给他占卜，先来听听巫咸的意见，这就说明巫师对酋长是多么重要。

（三）踩脚印，原始时代的交感巫术

脚印，古时称足迹。脚印巫术是最古老的交感巫术，它在远古神话时代曾经盛行一时。伏羲是怎么出生的？传说他的母亲华胥，有一天到雷泽去游玩，看见一双巨人的脚印感到好玩，便用自己的双脚踩上去试，这一试感到全身颤动，巨人的足迹产生了魔力，使她怀孕，结果生下了伏羲神。

《史记·补三皇本纪》云："太皞庖牺氏，风姓，代燧人氏继天而王。母曰华胥，履大人迹于雷泽，而生庖牺（伏羲）于成纪，蛇身人首，有圣德。"

《诗含神雾》云：“大迹出雷泽，华胥履之，生伏犧（伏羲）。宋均注曰：“雷泽二名，华胥，伏羲母。”（《太平御览》卷七八引）

《孝经援神契》云：“华胥履迹怪生皇犧。”宋均注云：“迹，灵威仰之迹也。履迹而生，以为奇怪也。”（《太平御览》卷七八引）

《水经注·瓠子河》云：“瓠河又左经雷泽北。其泽薮在大成阳县故城西北十余里，昔华胥履大迹处也。”（卷二四）

这种履迹怀孕的传说实乃脚印交感巫术之反映。华胥履迹在雷泽北，雷泽在古成阳县，靠近瓠子河，瓠子河在河南濮阳县南，而成阳县即今河南信阳东北，这古老的脚印交感巫术之传说，便首先产生在这里。

在中国神话的晚期产生了姜嫄神话，它也是一个脚印交感巫术之神话，是在公元前十一世纪的商周两代之交产生的，说明在那时我国也仍然在流行脚印巫术。

最早见到的姜嫄神话，它被记载在我国首都民歌集《诗经》之中，其中《大雅·生民》说：

厥初生民，说起最早生出周代的人，
时维姜嫄，她是帝喾的妃子——姜嫄，

生民如何？她生出来的人怎么样啊？
克禋克祀。她到郊外去祭天和礼拜。

以弗无子，祓除不祥求得一个儿子。
履帝武敏歆，她踩到神的脚印而心动，
攸介攸止。肚子便大起来而有身孕。
载震载夙，小孩在肚中转动和安静，
载生载育，后来便生下孩子来抚养，
时维后稷。他便是周代始祖一后稷。

后来《史记·周本纪》继续加以记载：

“周后稷，名弃，其母有邰氏女，曰姜嫄，姜嫄为帝喾元妃。姜嫄出野、见巨人迹，心忻然说，欲践之。践之而身动，如孕者。居期而生子，以为不祥，弃之隘巷，马牛过者，皆辟不践。徙置之林中，适会山林多人。迁之，而弃渠中冰上，飞鸟以其翼覆荐之。姜嫄以为神，遂收养之。初欲弃之，因名曰弃。”

据我国古典文献记载，周民族盛行的这种履迹巫术，其巫术要点为：第一，姜嫄所履的为“巨人”脚印。“巨人”者，上帝也，即神的足迹。《吴越春秋·吴太伯传》云：“后稷，其母台氏之女姜嫄，为帝喾元妃，年少未孕，出游于野，见大人迹而观之，中心欢然，喜其形象，因履而践之，身动，意若为人所感。后妊娠，恐被淫佚之祸，遂祭祀以求谓无子。履上帝之迹，天犹

令有之。姜嫄怪而弃于瓦狭之巷，牛马过者，折易而避之。复弃于林中，适会伐林之人多。复置于泽中冰上，众鸟以羽覆之，后稷遂得不死。姜嫄以为神，收而养之。长，因名弃。”由此可见，古人认为她所履之迹为神的足迹。“天犹令有之”，这显然是古巫师之认识。第二，这种履迹巫术是一种求子巫术，这在古史中也有明确之记载。汉刘向《列女传》卷一云：“弃母姜者嫄，邰侯之女也。当尧之时，行见巨人迹，好而履之，归而有娠，浸（逐渐）以益大。心怪恶之，卜筮禋祀（祭祀）以求天子。终生子，以为不祥，而弃之隘巷，牛羊避而不践。乃送之平林之中，后伐平林者咸荐（铺垫）之覆之。乃取置寒冰之上，飞鸟伛翼之。姜嫄以为异，乃收以归，因命曰弃。”可见在行这种履迹巫术之前，必须有“卜筮禋祀以求天子”的风俗仪式，表明其巫术性质是求子。第三，既然是求子巫术，行巫术之女子，不一定履男子之足迹以生子，也可以穿男子之衣服以生子，因男子之足迹或衣服，对于所爱女子，都有交感巫术之魔力，这在古史中也是有明确之记载的。汉王充《论衡·吉验篇》云：“后稷之时，履大人迹，或言衣帝喾之服，坐息帝喾之处，妊身。怪而弃之隘巷，牛马不敢践之。置之冰上，鸟以翼覆之，庆集其身。母知其神怪，乃收养之。长大佐尧，位至司马。”可见这种履迹巫术，也可换为穿衣巫术，在行术女子穿男衣之后，必须再坐息于男子坐息之处，将履迹转变为“坐迹”而交

感受孕产子。第四，这种履迹巫术已化为山上的大脚印之古迹。《太平御览》卷三八八引《述征记》云："齐有龙盘山，上有大脚，姜嫄所履迹。"这条记载显然是说，这种古迹是为女子求子所运用，伊们只要卜筮求子，像姜嫄一样履迹便可怀孕产子，因此这种龙盘山之大脚，是专门为求子者所设。

综上所述，脚印——最古老的交感巫术，古代记载已经相当的完备了。

（四）原始时代求子的模仿巫术

模仿巫术有漫长的流变史，从现有材料看，它产生于原始社会早期。就古典文献所见，它在远古神话时代就已经产生。那时还是人类产生的初期，生产水平极低，难以维持衣食温饱之时，还没有体力与脑力劳动之区别、智识水平极低，还不知道科学。人类对于天上的阴晴日月，地上的旱涝灾害，人们的生老病死，采集的丰盛减少等等一切事情，尚找不出原因来，只有把宇宙归之于神鬼主宰，而沟通人类与神鬼之交通者，先是女巫，后才扩充到男巫，因为人类是从母系制度开始的。

在原始社会早期那种历史的条件之下，女巫具有绝对的权威性，她们在愚昧的原始人中开始了对于世界万物因果关系的探讨，她们探讨的第一个问题便是人类是如何诞生的。女娲正是中国巫术史上第一个女巫，她的最为精彩的巫术，便是用黄土造人的模仿巫术，这种巫

术是被炎黄子孙从远古以来都笃信不疑的，我国原始社会早期正是从模仿巫术开始那巫术中之漫长历程的。因此，迄今所见，模仿巫术在中国巫术中有最为丰富的内容，可总称原始求子巫术。

《太平御览》卷七十八引《风俗通》云："俗说天地开辟，未有人民，女娲抟黄土作人，剧务，力不暇供，乃引绳于絙泥中，举以为人。故富贵者，黄土人也；贫贱凡庸者，絙人也。"

李白《上云乐》诗亦云："女娲戏黄土，团作愚下人；散在六合间，蒙蒙如沙尘。"

这实际是古代女巫幻想化巫术的反映。女巫用黄泥作了一个一个小泥人，然后施巫术于这些小泥人，于是被认作最初的人就是这么产生的。这又添加上后世的女巫之想象，所谓"富贵者"、"贫贱者"，是后来贫富社会出现后才产生的生活现象。如此看来，所谓"女娲抟黄土作人"。女娲便是最古的女巫了。"抟土作人"之巫术，可称之为"泥人模仿巫术"，是人类孩童时代之产物。这种泥人模仿巫术在世界上其他国家也仍然存在。希伯来神话里有，耶和华"神用地上的尘土造了一个人的身体，把生气吹进他的鼻孔，使他成为有灵的活人，起名亚当。""神使他沉睡后，就从他身上取出一条肋骨，再把肉合起来；然后用那条肋骨造了一个女人，带她到亚当跟前。亚当看见后高兴得欢呼起来：'啊！她是我骨中的骨、肉中的肉！她要称为女人，她是从男人

身上出来的。'"，以上是基督教《圣经》上的说法，亚当是泥土作成，仙气吹进他的鼻孔，于是变为活人，而女人（夏娃）是这泥人肋骨作成，实际也是泥土作成。泥人模仿巫术之神话断言，黄土作成的人（如女娲用黄土作人）自然是黄种人，而暗红土作成的人，自然便是黑种人了，故北美洲迈都族印第安人神话说：地开创者用暗红色的泥土掺和了水，便做成了男女两个泥人，再用脂木烧锻使他们都活了起来，男名古克苏、女名晨星女人，从此世界上便有了人类。请看，世界各国泥人神话何其相似，可见泥人模仿巫术在原始社会曾风行全世界；引绳、烧锻脂木都是施行巫术的方法。

至于《淮南子·说林篇》云："黄帝生阴阳，上骈生耳目，桑林生臂手，此女娲所以七十化也。高诱注：黄帝，古天神也、始造人之时，化生阴阳。上骈、桑林、皆神名。女娲，王天下者也。七十变造化，此言造化治世非一人之功也。"这也是女娲黄土作人神话之衍化。泥人模仿巫术之承传，导致女娲终究成为中国人之婚姻女神。故《路史·后纪二》云："女娲祷祠神，祈而为女媒，而置昏（婚）姻。""以其载媒，是以后世有国，是祀为臯禖之神。"可见远古男女相配，得由女巫任婚姻之神，施以泥人模仿巫术之后，进行诸如这般的巫法仪式，男女才能相配。最早的人类的婚姻，即使是在原始杂婚的情态下，也要受到巫术的控制、泥人模仿巫术，便是这种巫术控制的反映。这是人类婚姻与野兽发情交

配相区别的最初的分水岭，人类的交媾与野兽的交配之不同，最初就在于有这种婚姻巫术作为男女之间的媒介。女巫实际是人类婚配第一个媒婆，泥人模仿巫术之发现能说明，巫术在人类婚姻中之意义巨大，施术的目的在于求子，使部落人口得以增长，生产得以发展。

女娲在后世终于成了民众“求嗣之神”，人们纷纷设立女娲庙加以祭祀。清代凌扬藻撰《蠡勺编》卷二十九云，祭祀女娲已有漫长的历史，在《女娲庙》中载称：

“阳湖赵氏曰：三皇本纪，女娲氏亦风姓，有神圣之德，代宓羲立，号曰女希氏，以木德王，是女娲古帝王之圣者。《风俗通》云：女娲祷祀神祇，为女婚姻，置行媒，自此始，《路史》因之，谓女娲佐太昊。祷于神祇，而为女妇，正姓氏，职婚姻，是曰神媒，则女娲亦创置婚姻媒妁之人，而非女身也。自王充《论衡》引董仲舒之说，雨不霁，祭女娲，谓仲舒之意，盖以女娲古妇人为帝王者，男阳女阴，二气为害，故祭女娲以求祐也。于是《北史·祖珽》谓陆令萱实妇人之英杰者，女娲以来，未见其比。即《伊川易传》于坤六五亦云：妇居尊位，女娲，武氏，是也，则俗讹女娲为妇人久矣。按康熙壬申，太常卿金德瑛，

奉命祭历代帝王陵寝，使还，上疏曰：臣见女娲氏陵前寝宫中，塑女像，旁侍嫔御，乡愚奉为求嗣之神，等诸淫祀，窃思断鳌炼石，虽圣人所不言，和乐诛凶，岂当阳为女德，推其命氏，盖如姚姒姬姜之伦，远在洪荒，难求日角龙颜之肖，理直毁去旧像，设立牌位，黩亵私祈，概行禁绝，仰符圣主尊崇古圣之心，永饬守臣蠲洁丞尝之典，事下礼部议，从之。”

凌扬藻颇不以女娲为妇人为意、硬说女娲是男人，是“古帝王之圣者”，但所举历史实证，俱认为女娲是“神媒”，即“求嗣之神”。“古妇人为帝王者”，实际是从一位作泥人女巫衍变成为婚姻之女神。

原始社会是母系制度之社会，这种社会自然是由女巫施行人类与天神之沟通，女巫施行了泥人模仿巫术，她们也施行石人模仿巫术。夏民族始祖神，即启的母亲涂山氏，实际也是女巫，她擅长的却是石人模仿巫术，她宣称启是从石头中生出来的，还造出了这样一种神话来，说自己曾变为石人，启便是从石人的肚子里蹦出来的。古典文献中对启母化石有诸多记载，有的说是由于禹化为熊，涂山害怕而变石、生启。《绎史》卷十二引《随巢子》云：“禹娶涂山，治鸿水，通轘辕山，化为熊，涂山氏见之，渐而去，至嵩高山下化为石。禹曰：‘归我子！’石破北方而生启。”下面一条说得更妙，还

有鼓声事。《楚辞·天问》洪兴祖补注引古本《淮南子》云："禹治鸿水，通轘辕山，化为熊，谓涂山氏曰：'欲饷，闻鼓声乃来。'禹跳石，误中鼓，涂山氏往，见禹方作熊，惭而去。至嵩高山下，化为石，方生启。禹曰：'归我子！'石破北方而启生。"这显系女巫施石人巫术造作之神话，汉代已化为传说，《穆天子传》卷五云："丙辰，天子南游于黄囗室之丘，以观夏后启之所居。"（原注云：嵩高山、启母在此山化为石，而子启亦登仙、故其上有启母石也。皆见《归藏》及《淮南子》）由传说再衍化为启母庙而有启母之石像，《路史·余论九·启母石》云："按元封元年，武帝幸缑氏，制曰：'朕用事华山，至中岳，见夏后启母石。'伏云：启母化为石，启生其中。地在嵩北，有少室姨神庙。登封北十二里，云启母之姨，而偃师西二十五里复有启母小姨行庙。"至清代则又有一个"启母"之说了。例如，清景日珍《说嵩》卷四"石阙"条云："《汉书·郊祀志》曰：孝武时，立夏后启母石等庙，元帝罢之，候神使者七十余人，皆遣归家。当元狩礼嵩时，启母已立庙矣。少室石阙，亦汉镌，则少姨庙当与同时，乃罗泌《路史》载。偃师西二里，复有启母小姨行庙，何欤？古传涂山氏，饷夫闻鼓，何与广德所祀，张勃疏圣河，饷至鸣鼓事。酷相类耶。岂恢奇动听，传闻者剽附为之欤？而《名胜志》所载：怀远县古涂山有禹会村，石板下，巨石危立，俨然妪立，人呼启母石，居人每刲血以祭。至

以粉黛妆饰石首，则有两启母，更论异也。”怀远县民众每年血祭启母之习俗，应为求子习俗，是为石人模仿巫术之遗留。

总之，模仿巫术就孕育在泥人与石人模仿巫术的神话之中。

泥人模仿巫术之神话在今云南省贡山地区独龙族中仍见其残留形态。独龙族信仰至上神，独龙语音译为：“格蒙”神（又译为嘎姆朋），据当地传说。格蒙神居住在“木代”——天的最高处，他用泥土创造了一对兄妹，在洪水以后，成婚繁衍出独龙族。这个传说与女娲用泥土造人相似。原文云：

> “在荒远的古代，世上没有人。后来，嘎姆和嘎莎两个天神来到了姆泰义、陇嘎地方，在一块巨大的岩石上用双手搓出泥土，又用泥土揉成了泥巴团，然后再用泥巴团捏成了人。嘎姆和嘎莎刚捏出的人既不会呼吸，又没有血液，于是，他俩就在人身上吹了口气，让人会呼吸，有血液，并教会人如何繁殖后代。那时，女人更聪明能干一些，这是因为嘎姆和嘎莎在捏她们的时候，在肋巴骨上多放了一些泥巴的缘故。”

[illegible]

[illegible]　麦

[illegible]

（五）原始时代无头模仿巫术

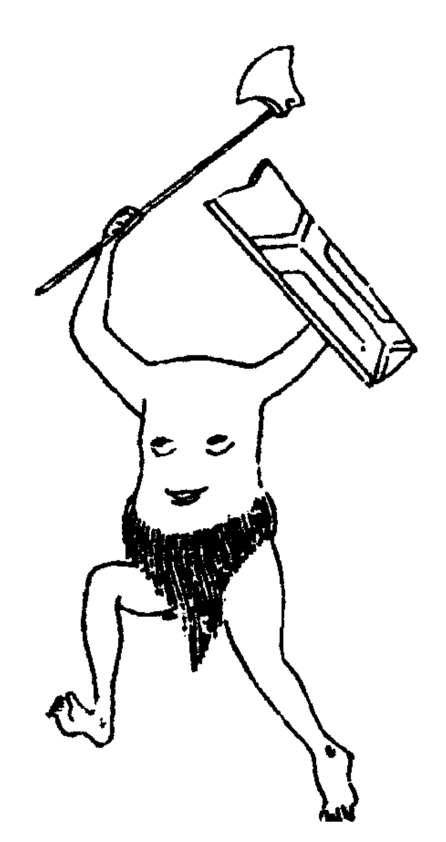
所谓“无头模仿巫术”，是说这种巫术的奇怪处，是认为人被砍去了脑袋也仍然能活下去并且继续战斗。这虽然是古代巫师的虚妄的幻想，但是似已被古人所接受，故传说得神秘异常，认为人世有活着的无头人，这是它的特征。但是，无头模仿巫术产生于原始社会时代，那位与黄帝神大战的蚩尤，可能就变成了一个无头人了。古典文献先是说，“黄帝……讨蚩尤氏，擒之于涿鹿之野，使应龙杀之于凶黎之丘。”（《太平御览》卷七十九引《帝王世纪》）后来又说：“黄帝得蚩尤而明乎天道遂置以为六相之首。”（《管子·四时》），既然杀了他，怎么又任命他为六相之首？合乎常理的推测，他可能无头或又装上了头而复活了，于是古人在《山海经图》中，就将蚩尤画成了无头人，或接头人。见图。

蚩尤既是“六相之首”，就成为无头的“巫相”了，可能就是那《山海经·海内西经》中的巫相。这种巫术实际产生于奴隶制社会。

另外，最为著名的原始时代无头模仿巫术，当然就是那个被天神砍去了头的刑天，他虽失去了头，但他仍然战斗不息，似也是奴隶社会产品。

“刑天与帝至此争神，帝断其首，葬之常羊之山，乃以乳为目，以脐为口，操干戚以舞。”（《山海经·海外西经》）

他的斗志比以上说的蚩尤还要顽强。蚩尤被黄帝砍去了头，只有听从黄帝神的号令，作了他的无头相。刑天被天帝砍去了头，又将他的头葬于常羊山，刑天还是以两个奶头当眼睛，用肚脐做嘴巴，左手拿盾，右手拿斧，继续战斗不息。见图。



刑天顽强的反抗精神，赢得了古人的赞颂。晋代陶渊明的《读山海经》诗云："刑天舞干戚，猛志故常在。同物既无虑，化去不复悔。徒设在昔心，良晨讵可待。"

理解以上《山海经》之说法，有以下几点值得注意。一、常羊之山，又称"常阳之山"。《山海经·大荒西经》云："大荒之中，有山名曰常阳之山，日月所入。"可见它在偏西"日月所入"之处。正如《山海经·大荒西经》说："西南大荒之中隅，有偏向常羊之山。"二、"刑天"又称"形残之尸"。《淮南子·地形篇》云："西方有形残之尸。高诱注：形残之尸，于是以两乳为目，腹脐为口，操干戚以舞，天神断其手后，天帝断其首也。"故知以上文中之"帝"为"天帝"。三、"刑天"又称"邢天"，原来是神农氏手下的音乐之神。宋罗泌《路史·后纪三》云："（神农）乃命邢天作扶犁之乐，制丰年之咏，以荐釐来，是曰《下谋》（罗苹注：扶犁一作扶来，即伏羲之凤来，来，犁古音同尔。）"刑与邢古通。故刑天即邢天。由上可见，以现代眼光看，这纯粹是奴隶时代巫师设计的一种模仿巫术罢了，不过把它编成了神话传说。商代人似乎已确信无头巫术。将这种巫术运用于丧葬与军事中。（参见本书第七章《商周时代巫术》）确实如此，"轰轰烈烈的奴隶起义，构成了一些神话。刑天反帝是其中之一。"他对上帝欲取而代之，"意味着，奴隶不是跟个别的奴隶主算账了，而是跟整个奴隶主阶级斗争了。"但是，在奴隶社会中，人们的

军事知识还很低，奴隶们虽然是起来反抗了，但施行的却是“夏耕之尸”之类的无头巫术，这就注定导致斗争失败。

（六）原始时代立桃人模仿巫术

在原始时代模仿巫术已经盛行，而且渗透到岁时、军事、政治、祭祀、医疗、神判各个方面。模仿巫术是从先秦已流行起，一直延续到汉代乃至后世。春节贴桃符于大门，此俗就是起源于先秦的桃人、桃符之御凶巫术。《风俗通义》第八“祀典”之《桃梗苇茭画虎》已说得相当清楚了：

> 谨按《黄帝书》：“上古之时，有神荼与郁垒昆弟二人，性能执鬼。度朔山上有桃树，二人于树下简阅百鬼，无道理妄为人祸害，神荼与郁垒缚以苇索，执以食虎。于是县官常以腊除夕饰桃人，垂苇茭，画虎于门，皆追效于前事，冀以御凶也。”
>
> 桃梗，梗者，更也，岁终更始，受介祉也。《战国策》：“齐孟尝君将西入秦，谏者千数而弗听。苏秦欲止之，曰：‘臣之来也，过于淄上，有土偶人焉，与桃梗相与语，谓土偶人曰：子西岸之土地，埏子以为人，至岁八月，天霖雨，淄水至，则子残矣。曰：不然。

> 吾西岸之士也，残则复西岸耳。今子东国桃木也，削子以为人，隆雨下，淄水至，泱子而汛汛将何如矣。夫秦四塞之国，譬若虎口而入之，则不知其可。’孟尝君乃止。”

按应劭在《风俗通义》中的说法，立桃人的模仿巫术产生在原始时代黄帝之时。汉代王充也是如此说的，他在《论衡·订鬼篇》引古本《山海经》云：“沧海之中，有度朔之山，上有大桃木，其屈蟠三千里，其枝间东北曰鬼门，万鬼所出入也。上有二神人，一曰神荼，一曰郁垒，主阅领万鬼。恶害之鬼、执以苇索，而以食虎。于是黄帝乃作礼，以时驱之。立大桃人，门户画神荼，郁垒与虎，悬苇索以御凶。”如此看来，桃人模仿巫术实产生于黄帝时代。说明先秦之时人们即以认为鬼畏桃木，遂以桃木制成桃人，用来驱鬼辟邪。汉代人常在除夕，饰桃人立于门侧以御凶辟邪。《后汉书·礼仪志》即云：“讫设桃梗，郁垒苇茭。”至魏晋的时代，如《晋书·礼志上》云：“岁旦，常设苇茭，桃梗，磔鸡于宫及百寺之门，以禳恶气。”依然如此。南北朝后，桃人多衍化为绘门神。《荆楚岁时记》云：“帖画鸡，或斫镂五采及土鸡于户上，悬苇索于其上，插桃符其傍，百鬼畏之。岁旦，绘二神披甲持钺，贴于户之左右，左神荼，右郁垒，谓之门神。”这仍源于汉代。

很显然，绘门神于户，是桃人模仿巫术之传承。蔡

邕《独断》云："十二月岁竟，常以先腊之夜除之也。乃画荼垒并悬苇索于门户，以御凶也。"故绘门神仍源于汉。桃人与绘神之俗同时流行于后世。《酉阳杂俎》续集卷之四《贬误》记载唐代桃人模仿巫术说：

"俗好于门上画虎头，书聻字，谓阴刀鬼名，可息疟疠也。予读《汉旧仪》，说傩逐疫鬼，又立桃人，苇索，沧耳，虎等。聻为合沧耳也。"

汉唐风俗十分近似，此即一例。

（七）原始时代神判——一角羊判案

神判（Ordeal）是世界各民族都曾流行的原始巫术。它是以生物的或人的身体某一部分来测验与判断一个人有罪或无罪的特殊方法。它是一种神秘而荒唐的审判法。由巫师来主持神判的荒唐在于：第一，以兽性、物性代替人性，即以动物或物品的无知性来认作人的智慧结晶。第二，又以真实性来代表罪恶的一切，以幻想性来代表真理，为此建立的法律，是以颠倒黑白为特征，因此它标志了巫师智慧的终结。第三，原始社会人类是以迷信为传统的，最初的法律，也是以迷信为准则的。巫师要求法律顺乎天神的意志，于是搞出了神判的把戏。



中国原始时代的神判是一角羊判案。见图。神判巫术在我国原始时代开始盛行，相传尧的手下有一个刑罚神。《说苑·君道》云："当尧之时，皋陶为大理。"大理，也就是掌管刑法的官名，故皋陶就是刑罚神。皋陶神的样子很特别，《白虎通·圣人》云："皋陶乌喙，是谓至信；决狱明白，察于人情。"他有一个鸟的尖嘴；《荀子·非相》说他："皋陶之状，色如削瓜。"（杨倞注："如削皮之瓜，青绿色。"）全身呈青绿色。样子虽奇特，但有"至信"（出言必信）之特点。

皋陶利用一只圣兽"觟觽"来办案。《论衡·是应篇》描述觟觽审定罪行说："觟觽者，一角之羊也，性知有罪。皋陶治狱，其罪疑者，令羊触之；有罪则触，无罪则不触。斯盖天生一角圣兽，助狱为验，故皋陶敬羊，起坐事之。"由此可见觟觽神判的特征是以兽性为判案根据，取消对事实的思考。""一角羊"遂成为原始法律的象征。

觟觽，在汉朝漫长的时代还有以下四种称呼与说

法：

第一，解廌。《说文》卷十上云："廌（zhì），解廌兽也。似山牛，一角。古者决讼，令触不直。""荐，兽之所食草，从廌，从草。古者神人以廌遗黄帝，帝曰：'向食何处？'曰：'食荐，夏处水泽，冬处松柏。'"这是汉代说法，这种圣兽又像牛，食草兽，而且是黄帝神的遗留物，它在法堂上专用角触不正直的人。

第二，解廌。《路史·余论四》引古本王充《论衡》云："皋陶之时，有解廌者如羊而一角，青色四足，性知曲直，识有罪，能触不直。皋陶跪事之，治狱罪疑者，令羊触之，故天下无冤。"今本不载。这也是汉代说法，是神羊，皋陶跪在它面前等它兽性发作。

第三，獬廌。《神异经》云："獬廌性忠，见邪则触之，困则未止，东荒之兽，故立狱阶东北，依所在也。"这也是汉代说法，专门立于狱阶东北判案。《神异经》传为汉东方朔撰。关于獬廌还有一说法，说它像一角鹿。《文选》晋张协《七命》云"挫獬廌。"注云："张揖《汉书》注曰：'獬廌似鹿而一角也。'"

第四，獬豸。汉杨孚《异物志》云："北荒之中有兽，名獬豸，一角，性别曲直。见人斗、触不直者。闻人争，咋不正者。楚王尝获此兽，因象其形，以制衣冠。"

《述异记》卷上云："獬豸者，一角之羊也。性知人有罪。皋陶治狱，其罪疑者，令羊触之。"

由上可见，独角圣兽神判巫术的核心故事（羊判）虽产生原始时代，但是由汉代巫师说明的，巫师们施行巫术之前，往往先要造作出一个故事来代表天神的意志，以概括巫术特定的内容。这个神判巫术在我国周代春秋、汉代已有传说，例如：

1.《诗经·鲁颂·泮水》：“淑问如皋陶，在泮献囚。”

2.《左传》文公五年：“皋陶、庭坚不祀，忽诸？德之不建，民之无援，哀哉！”

3.《论语·颜渊》：“舜有天下，选于众，举皋陶，不仁者远矣。”

周代与春秋的传说，只提皋陶而不提圣兽，战国以后的传说，皋陶开始与刑法挂勾，例如：

1.《管子·法法》：“舜之有天下也，……皋陶为李。原注：‘古治狱之官，此作李官。’”

2.《尸子》卷下：“皋陶择羝之裘以御之。”

3.《荀子·非相》：“皋陶之状，色如削瓜。”

4.《世本·作篇》：“皋陶作五刑。”

5.《淮南子·主木篇》：“皋陶暗而为大理，天下无虐刑。”

6.《北堂书钞》卷十七引《竹书纪年》：“命咎陶作刑。”

显见，周代、战国、乃至汉初之传说均不具体，圣兽神判巫术始终处于萌芽状态，直至汉代才有了巫术的具体内容，算是填补了原始神判巫术的空白点。所以在

汉代以及以后各朝的刑法部门，法官戴的法冠便叫獬豸冠，《后汉书·舆服志下》云："法冠、一曰柱后，……或谓之獬豸冠。獬豸神羊，能别曲直，楚王尝获之，故以为冠。"獬豸也成了古代法官的标志，在晋代，法官舆服有此标志，《晋书·舆服志》云："或说獬豸，神羊，能触邪佞。"在北周，庾信《正旦上司宪府》诗云："苍鹰下狱吏，獬豸饰刑法。"在唐代，《新唐书·车服志》云："法官者，御史大夫，中丞，御史之服也。一名解廌冠。"在元代，关汉卿《玉镜台》一折云："生前不惧獬豸冠，死来图画麒麟像。"在明代，明无名氏《霞笺记·中丞训子》云："官居侍御立朝班，铁面丹心獬豸冠。"直至清代，御史及按察使补服前后均绣有獬豸图案。见图。



以獬豸为标志的神判巫术，在中国法律史上打上了不可磨灭的印记。瞿同祖著《中国法律与中国社会》即提到"獬字从荐，荐或作豸"，是能识别"有罪者"的"一只有角的神兽"。一角神兽标志了中国法律的起源，已被中国法学界所认可。

应当强调指出的是神判的概念只是一个巫术与法律的问题，而其对象只是涉及嫌疑者（双方）及审判者，而不能扩大到别的不相干的对象。例如，占卜问题，只是指惩罚罪犯有关之占卜才是神判范畴，不能把结婚、丧葬、生育、农时等等一切方面的占卜都拉来硬说它也

是“神判”。又例如，《后汉书·南蛮西南夷传》讲的掷剑与浮船来选酋长，算不算“神判”？当然也不能算。神判只能限制在治罪的法律观念范围，才能将问题专门化和探讨得深入。这是从一角羊实例研究所得出的基本观点。

总之，一角羊判案自先秦起便有广泛影响，在那时不一定是靠神羊自由来触有罪者，而可能是以刀刺羊，羊被刺而起来触人。齐庄公时的实例可说明这一问题。“齐讼者”，表现的便是战国时代的这一类民间神判。据唐李冗《独异志》说：“齐庄公时，有里征者，讼三年而狱不决。公乃使二人具一羊，诅于社。二子将羊而刺之，洒其血，羊起触二子，殪于盟所。”这里便是羊被刺而来触人的。因此所谓“神羊性知有罪”者，只不过是古巫头脑中的幻想而已。一角神羊也只是这种巫术现实曲折的反映而已，是将羊神化的结果。

（八）原始时代产生的蛊

所谓“蛊道”，是用咒语唤来令人致残致死的蛊虫，用此邪术加害别人的一种巫法。这种特殊的蛊虫之巫术，它产生于原始社会。远在殷墟的甲骨文中，就已有关于蛊字和蛊事之记载，而在流传下来的原始时代的神话传说里，也有确实的事情证明了蛊在原始时代之存在。

继女巫之后，登上巫术史坛的是男巫。伏羲正是中

国巫术史上第一个男巫。他的最为精彩的巫术，便是蛊道巫术。何以见得呢？那是因为，蛊道巫术混同在伏羲创制的八卦中，关于伏羲创八卦，诸多文献都有记载：

《周易·系辞下传》云："古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地；观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。作结绳而网罟，以佃以渔，盖取诸离。"

《论衡·齐世篇》云："宓牺之前，人民至质朴，卧者居居，坐者于于，群居聚处，知其母不识其父。至宓牺时，人民颇文，知欲诈愚，勇欲恐法，强欲凌弱，众欲暴寡，故宓牺作八卦以治之。"

《太平御览》卷九引《王子年拾遗记》云："伏羲坐于方坛之上，听八风之气，乃画八卦。"

《北堂书钞》卷一五三引《尸子》云："伏羲始画八卦，别八节，而化天下。"

《蜀中名胜记》卷八引《学斋咕哔》云："伏羲仓精，初造王业，画卦结绳，以理海内。"

《古今图书集成·职方典》卷三八九云："上古伏羲时，龙马负图出于河，其图之数，一六居下，二七居上，三八居左，四九居右，五十居中，伏羲则之，以画八卦。"

《录异记》卷八云："陈州为太昊之墟。东关城内有伏羲女娲庙。庙东南隅，有八卦坛。"

由上可见，伏羲之所以是巫师，因为他具有《周易·系辞》说的“通神”的主要特点。由于他生于“知其母不识其父”之时，显然是在女娲之后。他坐于方坛之上画那神秘之八卦，这八卦坛之古迹，至今仍在陈州(今河南淮阳)。而这八卦之中，正有“蛊”卦，正是蛊道巫术起源于伏羲之时的反映。《周易》上经“蛊”第十八原文云：

䷑ 巽下艮上 蛊：元亨，利涉大川。先甲三日，后甲三日。

初六　幹父之蛊，有子，考无咎，厉，终吉。

九二　幹母之蛊，不可贞。

九三　幹父之蛊，小有悔，无大咎。

六四　裕父之蛊，往见咎。

六五　幹父之蛊，用誉。

上九　不事王侯，高尚其事。

孔颖达《周易正义》卷三引褚氏云：“蛊者，惑也。”意为凡是中了蛊毒者，都有迷惑不醒之特征，所以孔颖达认为“惑”字是蛊字应有的意思。由此可见，伏羲八卦中的蛊，是为蛊毒，也即为蛊道巫术的表现，故这蛊道巫术未必就是周代自《易经》才开始的，而蛊道巫术，应产生于伏羲那个原始时代较早的时期。蛊术使人迷惑不醒，恐即是对人类施行麻醉法的最初的探衬，其目的似企图使人能暂时升天求神，然后再返回人间，故必使

人蛊惑之。

但是，不管是用泥土造人，还是蛊毒使人昏迷让灵魂上天，都是古巫的一种带有科学性的假想，纵然是没有探讨得对，不过，也算是人类的思维能力向前迈了一小步；巫师们显然企图用黄泥土和蛊毒的诸如此类的巫术力量，来强迫自然界服从巫师这类人的意志，达到用土造出人来，用蛊毒将人麻醉的实用之目的。虽然没有成功，但是他们充满信心，历尽困难，百折不回，继续宣传他们的巫术，进行他们的巫术。女娲与伏羲，作为原始巫，在那种没有科学可言的原始社会早期，表明巫术是最早人类科学假想之始。

但是，在那原始神话时代之蛊，似被人们认为是一种异常神秘的食人的兽——蛊雕。《山海经·南山经》云：“鹿吴之山，上无草木，多金石。泽更之水出焉与而南流注于滂水。水有兽焉，名曰蛊雕，其状如雕而有角，其音如婴儿之音，是食人。”见图。



这种可怖的食人的蛊雕，鸡嘴，头有角，兽的身子，叫起来像婴儿一样。这大约是中国人对蛊的形状之最古老的想象吧！

二、商周时代巫术

（一）商代巫师治国概述

在商代（约公元前十六至十一世纪），巫术盛行，《尚书·君奭》记载，在成汤受命治商之时，六位身居相位的辅佐者当中，有两位是巫师，即巫咸与巫贤。

在商王的左右，有卜官与祝官为其出谋划策，他们实际上也属巫师之流。《说苑·君道篇》记载的占卜巫术是其典型表现：

> "殷太戊时，有桑谷生于庭，昏而生，比旦而拱，史请卜之汤庙。太戊从之，卜者曰：'吾闻之，祥者福之先者也。见祥而为不善，则福不生；殃者祸之先者也，见殃而能为善，则祸不至。'于是乃早朝而晏退，问疾吊丧，三日而桑谷自亡。"

国王（即太戊）问事，先找来了卜巫来占卜吉凶，作为他治事的根据，卜巫便以卜来干预国家大事。但

是，光有卜巫还不够，还要有神巫来驱逐妖怪，《史记·殷本纪》指出：

> “帝太戊立伊陟为相，亳有祥桑谷其生于朝，一暮大拱。帝太戊俱，问伊陟，陟曰：‘臣闻妖不胜德，帝之政其有阙与？帝其修德。’太戊从之，而祥桑枯死去。伊陟赞言于巫咸，巫咸治王家有成，作《咸艾》，作《太戊》。”（孔安国注云：“祥，妖怪也。”）

与《说苑》相比，《史记》的记载已大为历史化了，它补充了《说苑》占卜妖桑的巫术情节。其中巫咸所作的两篇类似咒文的《咸艾》与《太戊》，似为赞扬太戊的巫师治国之道的成功，实则为以咒文驱邪趋吉的一种巫术反映。

商王成汤时代与卜巫神巫相类似的还有巫祝（即祝），《说文》示部云：“祝，祭主赞词者。”《吕氏春秋·孟冬季·异用篇》和《史记·殷本纪》曾讲到一个同样的祝者以巫术祝网的故事，既祝巫搞的巫术：

> “汤出，见野张网四面，祝曰：‘自天下四方皆入吾网。’汤曰：‘嘻！尽之矣！’乃去其三面。祝曰：‘欲左，左。欲右，右。不用命，乃入吾网。’诸侯闻之曰：‘汤德至矣！及禽

兽。’”（《史记·殷本纪》）

这是祝巫设计的荒唐模拟巫术，以禽兽模拟四面八方之人事，禽兽入网，也象征天下“皆入吾网”，所以说是“汤德至矣”。

商代祝巫之盛，在甲骨文中历有记述，例如以下四片提到“祝”，“祝以辞告”，即祝巫以辞告于鬼神：

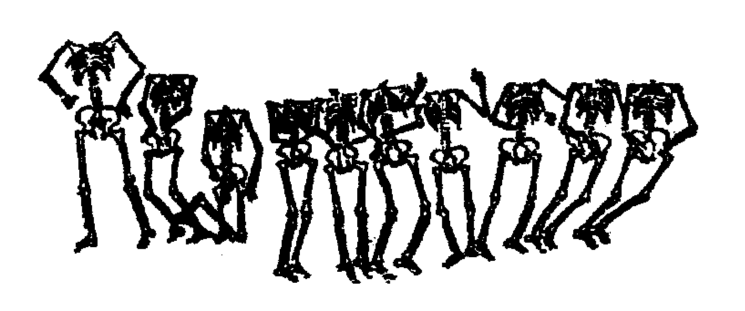
召祖乙祝，叀祖丁用，王受佑　《粹》1

叀祖丁祝用　《粹》261

贞，叀祖丁祝用，王受佑　《甲》3916

贞，叀祝用　《甲》3916

事实说明，商代是个由巫师统治的国家，我们在墓葬中，见到许多无头殉葬人的人肢体骨，便是无头巫术运用于丧俗的明证。见下列商代无头人尸骨图。



河南安阳侯家庄 M1001 号墓南
墓道内被砍头的殉人肢体骨

1959 年台湾中央研究院历史语言研究所刊布了中国考古报告集（三）第二本，殷墟小屯发掘报告《侯家庄

1001号墓》。载称在这一墓中，共发现了无头人骨架61具，人头骨73具。他们是身份最低的奴隶，是无头巫术运用于丧俗的牺牲者。商代的巫祝显然认为他们是人与神鬼的沟通者，奴隶主到阴间去也要有众多的奴隶为之殷勤的服务，而没有头脑的奴隶当然就是最为驯服的工具，于是人与神鬼之间便由他们来加以沟通，设计出来无头巫术，即把奴隶头砍了，把无头尸首拿去殉葬，以便到阴间去，使这些无头鬼更驯服地为奴隶主服务。当然，商代无头巫术不仅仅运用于丧俗之中。

古墨西哥印第安人的杀人祭神巫术，与我国商代无头巫术非常相似，见图。

不同的是，印第安人将人头与肢体分别放在不同的容器里，且分吃人肉。

商代巫祝除了鼓动祭祀杀人之外，还鼓吹统治者必须顺应和屈从于大自然。《庄子·天运》云："巫咸祒（旧注云：巫咸祒为商代神巫）曰：'来！吾语女。天有六极五常，帝王顺之则治，逆之则凶。'"显然巫师认为人是自然之奴隶！顺之则昌，逆之则亡，人不必有战胜自然之愿望，从而标志着奴隶时代巫师的屈从自然之本质。

无头巫术除了运用于丧俗之外，还运用于战争。《山海经·大荒西经》云："有人无首，操戈盾立，名曰夏耕之尸。（郭璞注：亦形天尸之类）故成汤伐夏桀于章山，克之，斩耕厥前。（郭璞注：头亦在前者）耕既



古墨西哥印第安人的杀人祭神



立，无首，走厥咎（郭璞注：逃避罪也），乃降于巫山。（郭璞注：自窜于巫山，巫山今在建平巫县）”见图。

看来这种夏耕之尸，也是一种无头模仿巫术。它的最明显特征是“操戈盾立”，站在那里吓人的，故成汤很容易便“斩”之，其余被收走。

商汤用非凡的武力，破除了夏桀的无头巫术，迫使巫兵不得不逃避罪行返回巫山。照先秦的人们看来，成汤之所以取得破其无头巫术的胜利，是因为他有天神帮助的结果。《墨子·非攻下》中说：他主要得到祝融神助：

> “遝至乎夏王桀，天有诰命，五谷焦死，鬼呼国，日月不时，寒暑杂至，鹳鸣十夕余。天乃命汤于镳宫，用受夏之大命。汤焉敢奉率其众，是以乡有夏之境。帝乃使阴暴毁有夏之城。少少，有神来告曰：‘夏德大乱，往攻之，予必使汝大堪之。予既受命于天，天命融（即火神祝融）隆火于夏城之间，西北之隅。’汤奉桀众，以克有夏，属诸侯于薄。”

是天神指示火神祝融，首先烧掉了夏城，使其失去了根据地，夏桀不得不灭亡。在夏代城乡已经“五谷焦死，鬼呼国”之时，什么巫术都挽救不了夏桀灭亡的命运。

夏桀的灭亡，当时真正的天帝——民众们当然是高兴的，这从屈原《天问》中就可明白，他说：

> 缘鹄饰玉，伊尹用刻着鹄纹带有玉饰的鼎，
> 后帝是飨。做出了美餐请商汤来享用。
> 何承谋夏桀，伊尹怎样接受谋算夏桀的任务，
> 终以灭丧？终于把那腐朽的夏朝灭亡？
> 帝乃降观，商汤来到民间察访情况，
> 下逢伊挚。在下面遇到了伊尹大臣。
> 何条放致罚，商汤在鸣条终于惩罚了夏桀，

而黎服大说？为什么民众和诸侯都欢畅？

消灭了夏桀，黎民大喜。商汤取得胜利后，接着天下大旱，他也照样搞起求雨的巫术来。《文选·思玄赋》李善注引《淮南子》云：

> “汤时，大旱七年，卜，用人祀天。汤曰：‘我本卜祭为民，岂呼自当之。’乃使人积薪，剪发及爪，自洁，居柴上，将自焚以祭天。火将燃，即降大雨。”

从甲骨文中已知，商代有女巫“婞”、“嬟”祈雨：

1.“烄婞出雨，勿烄妌亡其雨。”（《佚》1000）

2.“其嬟求雨于南口。”（《甲》753）

这是将女巫放之火中“烄”，或置于露天向南而晒之求雨。

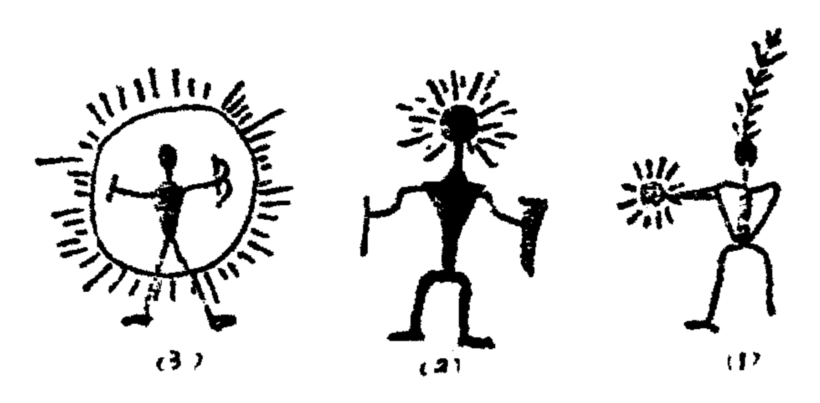
不仅有祈雨，也有祈禾巫术。例如：

1.“壬申贞，𡆥禾于河。”（《后》上22·3）

2.“……其𡆥禾于口（山）。”（《甲》791）

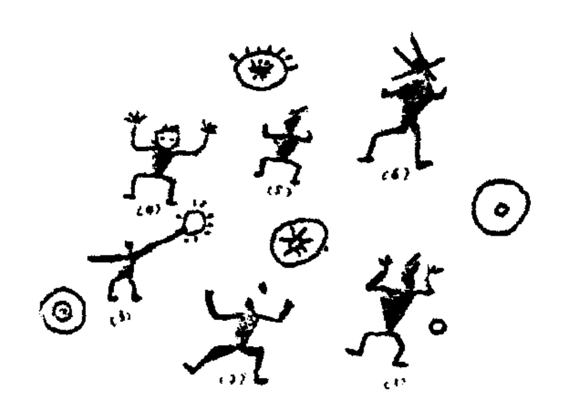
“𡆥”字似为祭祀之名，祈求之义也。祭禾于河或祭河于山，即祭祀山河祈求禾苗繁茂。

商代求雨巫术，先是祀天，在祭祀天时用怎样的巫术动作，虽未明说，但我们根据新石器时代晚朝的云南省沧源县原始岩画可作如下判断，见图。



这是一组求雨前遮闭太阳的巫术动作，该图从右到左。（1）巫师向太阳取下火种，当然，只是一种配合咒语的巫术动作。（2）然后将太阳之神光运送到巫师的头上，圆圆的头感应成圆圆的太阳。（3）巫师向日作出遮闭太阳的巫术动作。可见，这实际是一个巫师捉太阳求雨的巫术动作。

剖析广西自治区宁明县花山岩画则可知，见图。



这是一个更详细的巫师拐太阳求雨的巫术动作。（1）巫师的双手高高举起，在招唤天上的太阳。（2）太阳果然慢慢地降落到了巫师的眼前了。（3）巫师胜利了，他终于用手抚摸了太阳，施行了他的接触巫法。（4）巫师在欢呼，在跳跃，在歌唱，他制服了太阳。

（5）巫师将施过巫法的太阳又放回空中，那太阳上还印着巫师那有魔术力的手印，它显然已失去了炎热的光芒，它已经被巫术制服了。（6）果然，天上的太阳消逝了，巫师显得高大无比，也显出巫术力量的无穷。巫师在施术时必须剪去头发，削剪指甲，洗净身体，铺起柴草，并坐在柴草之上，装作要烧活巫师来求雨，正在这关键时刻，必感应了天而落下雨来。可以想见，原始人的烧人祭天求雨的巫术，此时已转变为模拟的烧人祭天求雨巫术了。

关于殷商时代烧人祭天求雨之巫术，在殷契中多有记载，这种巫术称为“烄”，甲骨文有：

“烄，㞢从雨，烄，亡其从雨。”（前5，33，2）

“今日烄，从雨。”（读4，18，1）

“烄，雨，不雨。”（甲637）

“亩，妫烄，㞢雨。”（乙1228，6319）

“贞，妫烄，亡其雨。口贞，烄嫜㞢雨。烄嫜亡其雨。”（佚1000）

“烄妫，烄，嫜烄。”（杂事67）

“口口卜，其烄玟。”（粹编653）

“其烄于囷。”（下15，2）

陈梦家先生《殷虚卜辞综述》第60项作如下解释：“以上之烄作烄或烄，像人立于火上之形。《说文》：‘烄，交木然也。’《玉编》：‘烄，交木然这以尞柴天”，……卜辞与文献上所记‘暴巫’、‘焚巫’之事相同。”

陈氏对求雨烝祭巫术总的概括是正确的，但是，这只能说明在原始社会，曾经出现过一种烧活人求雨的巫术，却不能说明，在殷商时代仍在流行这种残酷的巫术。

以上杀人求雨的巫术，直至现在，仍然保留在人们的记忆里，衍化出了民间传说的故事。云南白族中就流传有一个《杀子求雨》的传说故事。故事梗概为："以前有一家人，生了一个小孩，从那个小孩生下之时起，天就开始不下雨，一连七年滴雨不下，地干裂了，植物枯死了，人也饿死了大半，后来经先生（巫师）说，这个小孩是火星下凡，必须把他杀掉祭天，不然天就不会下雨。小孩有一个爷爷，双目失明，但是他十分疼爱这个孩子，每天吃饭不见小孙子他就不吃。几年天旱，在饥饿中这位老人宁肯不吃饿着也要把自己吃的一份给小孙子吃。有一天小孩的父亲和经先生把小孩杀了祭天，但他眼看老人没吃的快要饿死了，就把祭天的小孩肉拿回来煮给老人吃，还说是打了个麂子，是麂子肉，老人不见小孙子回来，便在吃一块肉的同时拣一块肉放在旁边，留给小孙子吃，等了几天，他吃了一半也留出一半，仍不见小孙子回来，他想念自己的小孙子，天天不停地呼叫，一直到死，就变成了杜鹃，变成杜鹃也一直在呼叫，一直呼叫到吐血而死。"作者还指出：在大理白族地区也多有以人作祭祀的传说典故，南诏时代尚还存在此习，如南诏与唐朝的攻战中，曾杀李知古，以其

尸祭天。

商代后期，帝武乙本人也大搞起模仿巫术来。《史记·殷本纪》云：武乙败德胡为，竟然用土木做些泥巴人，木头人，说是天神跟他下棋玩乐，还要别人也跟他一样做。天神如果下输了，就想法去加以污辱，用皮袋子装满血高高挂起，当做箭靶子来射，说是叫“射天”。

武乙搞的模仿巫术和射血袋交感巫术，其矛头是对准天神的，也是对准人民的，因为他要“射血”，就需要杀人取血。也是残暴本性的暴露。结果，武乙帝到黄河渭水一带打猎时，被天雷殛死了，这件事预示了商代的将亡。

（二）商代的头发巫术、杀狗止风和神判

头发巫术是交感巫术中重要的组成部分。头发在中国民间传统观念里，把它摆在与肉体生命同等重要的地位，并且认为受头发，就同爱自己的父母一样，是孝心的表现。所以《孝经》中表述过儒家的下列观点：“身体发肤，受之父母。不敢毁伤，孝之始也。”这种看法是从巫术中把头发的魔力视为极其重要所引起的。由此也可见头发巫术在交感巫术当中的重要性了。巫术认为，子女与父母头发有交感魔力，河北民间有一种巫术：“父母的坟墓被人践踏隐没了，就将自己的头发剪下来，在附近的地方拖着走，遇着拖不动的地方，便是父母的葬地。”这便是《孝经》观念的依据。

头发巫术可将它归之于顺势巫法中，它包括头发、眉毛、眼毛、腋毛，各种动物毛。在古代巫师和笃信巫术的人看来，一个人或一个动物身上的毛发等物，就是一个人或一只动物生命的一部分；而损害了这一部分，也就损害了一个人或一只动物的生命；一个人如舍弃自己的毛发，也就等于舍弃自己的生命。于是，众多令人奇怪或令人吃惊的毛发巫术便被设计出来了。

我国最早见到的头发巫术，起源于公元前十六世纪的商代。商代的始祖，开国之君成汤，就曾经使用过一种除去他的头发和指甲来求雨的巫术。

《吕氏春秋·顺民篇》云："昔者汤克夏而正天下。天大旱，五年不收。汤乃以身祷于桑林曰：'余一人有罪，无及万夫。万夫有罪，有余一人。无以一人之不敏，使上帝鬼神伤民之命。'于是剪其发，磨其手，以身为牺牲，用祈福于上帝。民乃甚说，雨乃大至。"

《帝王世纪》云："汤自伐桀后，大旱七年，洛川竭使人持三足鼎祝于山川曰：欲不节耶，使民疾耶；苞苴行耶，谗夫昌耶；宫室营耶，女谒行耶。何不雨之极也。殷史卜曰：当以人祷。汤曰：吾所为请雨者，民也。若必以人祷，吾请自当。遂斋戒，剪发，断爪，以己为牲，祷于桑林之社。曰：唯予小子，履敢用玄，牲告于上天后土曰：万方有罪，罪在朕躬。朕躬有罪，无及万方。无以一人之不敏，使上帝鬼神伤民之命。言未已而大雨至方数千里。"（《太平御览》卷八三"殷帝成

汤”）

《淮南子·主术训》亦云：“汤之时七年旱，以身祷于桑林之际，而四海之云凑，千里之雨至。”

照发爪巫术看来，头发和指甲（爪）代表一个人的生命，所以成汤剪断他的头发和指甲拿去祭祀天，就等于是将一个人的生命牺牲了去祭祀一样。显然，这种发爪巫术比烧活人求雨巫术进步了许多，虽然它仍然是迷信的。

在商代，有一种杀狗止风的巫术，这在甲骨文中有确实的记载：

1. 于帝史风二犬　（《上通》398）
2. 罕于风　（《燕》558）
3. 罕巫，风　（《下》42，4）
4. 罕风，北巫犬　（《明续》45）
5. 罕风，巫九犬　（《库》992）
6. 其罕风三羊三犬三豕　（《续》2，15，3）
7. 罕于四方其五犬　（《明续》487）

“帝”即“禘”，即禘祭风要用犬，即杀狗。“罕”即“宁”，即息风，要由巫来止风，而巫则用杀狗的办法来止风，有时多到杀三只狗，五只狗，甚至九只狗。

陈梦家先生曾在《殷虚卜辞综述·风雨诸神》中精辟地指出：

“汉世磔狗止风之法，和卜辞以犬罕风的

记录是相符合的。”（576 页）

此说也有着确实的汉代文献的记载，何谓“磔”？古时分裂祭牲以祭神叫磔。《吕氏春秋·季春纪》：“九门磔禳，以毕春气。”故《月令》注云：“磔，禳也。”《尔雅·释天》云：“祭星曰布，祭风曰磔。”郭璞注云：“今俗当大道中磔狗云以止风。”杀狗止风的目的自然是辟除天灾，所以《说文》云：“磔禳，祀除厉殃也。”

汉代有杀狗止风的巫术是毫无问题的。第一，《周礼·大宗伯》郑玄注云：“披磔牲以祭，若今时磔狗祭以止风。”第二，《封禅书》索隐行《风俗通》云：“杀犬磔禳也。”

但由商至汉，这种杀狗止风巫术究竟属于何种类别的巫术呢？这在以下古典文献中已经有所揭示：

1.《淮南子万毕术》云：“黑犬皮毛烧灰扬之，以止风。”

2.《公羊传》僖公三十一年《正义》引李巡云：“祭风以牲头蹏及皮，破之以祭。”

这就是说，杀狗止风巫术是属于交感巫术中的毛发巫术项的。因为黑犬皮毛显然有挡风的作用，因而巫师便认为黑犬皮毛烧灰便有止风的魔术力了。

商代也有神判巫术，那时是采取占卜形式的。商代法官们定罪行刑是要由占卜来作出决定的。即一切由天神之意来决定。甲骨文中记载，是否用刑也要占卜问

之。

“贞：王闻惟辟？”

“贞：王闻不惟辟？”

“兹人井（刑）不？”

其实假借天意不过是实现商代统治者愿望的欺骗手段，它是交感巫术的一种表现。

（三）周代的巫祝、神判及蛊道巫术

周代是一个制度化的时代，巫师个人的权威逐渐为制度所替代。虽然周文王喜好卜卦巫术，古人云：“周文启龟，以卜良佐。”（《三国志·魏志·管宁传》），但那只是作为个人的爱好。

因而整个巫的地位也有所下降。《周礼》把司巫列为中士。司巫是男女巫师的头领，也是大巫师。《周礼·春官·司巫》云：

“司巫掌群巫之政令，若国大旱，则帅巫而舞雩；国有大灾，则帅巫而造巫恒。”

意为，当大旱时，司巫率领群巫跳巫舞求雨。当大灾时，率领群巫造共恒。所谓“巫恒”，是指巫师们祖传的巫术法术，《周礼·春官·司巫》云：“国有大灾，则帅巫而造巫恒。”郑玄注说：“恒，久也，巫久者，先巫之故事，造之当按视所施为。”贾公彦疏说：“司巫见国

大灾，则帅女巫等往造所行之事，按视旧所施为而法之。”

司巫当然还有其他重要的事，如祭地：“凡祭事守瘗（祭地）。”如进行丧事时，施行巫术，即：“凡丧事，掌巫降之礼。”

司巫在从事巫术时，都需要先设坛祭祀，供以木偶之神像。这就是“祭祀则共匰主，及道布，及蒩馆”。匰，是周代宗庙里安放神主的器具，《周礼》杜子春注云：“匰器名，主，谓木主也。”故主，即木偶之神像。道布，即“为神所设巾”，可能就是铺在神坛桌边席巾。蒩馆，即“租饱”，注云：“茅裹肉也”，指祭祀的食品，以上这一切均为司巫所安排。

男巫所管之事，《周礼·春官·男巫》有所记载：

> “男巫堂望祀、望衍、授号、旁招以茅。冬堂赠，无方无筭。春招弭，以除疾病。王吊，则与祝前。”

所谓“招以茅”，这是一种巫术之动作，如注中所云：“祭此神时，则以茅招之于四方也。”

所谓“冬堂赠”，赠是指“逐疫”，言男巫管冬日逐疫驱鬼之事。“无方无筭”，无方指“四方为可”；无筭指“道里无数，远益善也”，即逐疫时“其行必由堂始，巫与神通言，当东则东，当西则西，可近则近，可远则

远，无常数”。可以想见男巫逐疫通神时，那种与神讲话，忽儿走到东，又走到西，忽远忽近，无常定的样子。

所谓“春招弭”，招即招福也。言男巫又管春日为民众招福除疾病之事。

所谓“王吊”，即“上丧”（国君丧逝），男巫与祝都要在王前凭吊。

男巫所做的事情，一如上述。

女巫所管之事，《周礼·春官·女巫》亦有记载：

> “女巫堂岁时祓除衅浴。旱暵则舞雩。王后吊，则与祝前。凡邦之大灾，歌哭而请。”

女巫则管理每年春时三月民众以香薰草药沐浴之事。夏天旱时则跳巫舞以祭祀。凡国遇大灾，还要歌哭以请神祇庇护。王后丧逝，女巫与祝也都要在王后前凭吊。

关于周代之女巫“旱蠛则舞雩”，显然是在旱时因求雨而来跳巫舞，此种女巫之习俗，是沿袭于殷人的旧制，甲骨文中说的跳舞求雨之记载，大约便是女巫之所为，因“卜辞姣以求雨之妌、婞等，系女字，乃是女巫。”（《殷虚卜辞综述》）：

“口口卜，今日舞汅罕里。从雨。”（粹51）

“勿舞汅，亡从雨。”（乙6859）

“滋舞，㞢从雨。”（粹 813）

“今日舞，㞢（雨）。今日舞，亡（雨）。”（佚 120，3）

“贞，我舞，雨。”（乙 7171）

“乎舞，㞢雨。乎雨亡雨。”（金 638）

“今夕奏舞，㞢从雨。”（前 3，20，4）

《周礼》说女巫“旱暵则舞雩。”一个“暵”字，指炎热之气，表明是在夏日求雨。而《说文解字》云：“雩，夏祭乐于赤帝以祈甘雨也。”又云：“雩，羽舞也。”羽舞便具有女性之特征。女巫在跳舞求雨方面与甲骨文记载一致。

综上所说，巫术发展到周代，各类巫师已形成，巫医在周代已经从官办的“司巫”制度中分离而出，《逸周书·大聚解第三十九》云：“乡立巫医，具百药，以备疾灾，畜五味，以备百草。”到了周代，巫医实际上已经成为行使医生专门以百药治病之职能。但是，也不能不看到，当时巫师们运用模仿巫术来装鬼驱邪驱病的风俗仍然很盛行。《周礼·夏官》云：“方相氏掌蒙熊皮，黄金四目，玄衣米裳，执戈扬盾，帅百隶而时傩，以索室殴疫。”汉郑玄注：“冒熊皮者以惊殴疫疠之鬼，如今魌头也。”这种装鬼逐瘟疫的风俗，显然与百药治病风俗，相悖而流行。

神判在周代可称之为“诅祝判”，尚未脱离动物判案的原始性之窠臼。周代歌谣《诗经·小雅·何人斯》

云："出此三物，以诅尔斯。"诅者，精神加殃曰诅，也就是诅咒。三物，指诅咒所用的三种牺牲，即猪、犬、鸡，诅咒后求鬼神降灾祸于别人。《左传》隐公十一年载，郑庄公让一百个人，拿出一头公猪，二十五个人拿出一只狗和鸡，来诅咒射颍考叔的人，便是何人斯中"诅祝判"的反映。唐孔颖达疏云："诅者盟之细，杀牲告神，令加之殃咎。"《尚书·无遗》亦云："民否则厥心违怨，否则厥口诅祝。"唐孔颖达亦疏："诅祝，谓告神明令加殃咎也。"故诅祝也就是诅咒。现今壮族的赌咒判，便是诅祝判的衍化形态。参见"区分清代遗留的不同性质神判"一节。

蛊道巫术在周代仍然流行。周代人普遍害怕蛊虫，但也想出了一些办法来治蛊。《周礼·秋官·庶氏》卷三十七云：

> "庶氏掌除毒蛊，以攻说襘之，嘉草攻之。（郑玄注云：'毒蛊，虫物而病害人者。'贼律曰：敢蛊人及教令者，弃市攻说，祈名祈其神，求去之也。嘉草，药物，其状未闻，攻之谓熏之。）凡殴，蛊则令之比之。"（贾公彦疏云：释曰云，殴之止谓用嘉草熏之时，并使人殴之，既役人众，故须校比之。）

治蛊，药草熏之，又使人殴打，可见已开始探讨治

蛊之法了。

交感巫术中的鱼占，这是周代占卜巫师们的创造。当时有梦见鱼，占卜为丰年之说。《诗经·小雅·无羊》云：

牧人乃梦，牧人夜里做了一个梦，
众维鱼矣。梦见许多鱼儿无处放。
旐维旟矣，旌旗纷乱在长空舞动，
大人占之。太卜巫师占梦说端详。
众维鱼矣，梦见许多鱼儿无处放，
实为丰年。实代表了丰收好年景。
旐维旟矣，旌旗纷乱在长空舞动，
室家溱溱。象征着家族正当兴旺。

这是由于鱼的特性是与水相连，有水牧草便繁茂，牧业便丰收，所以牧人梦见鱼便预示着丰收。这是中国巫术史最早见的鱼占交感巫术。

三、春秋战国时代巫术

（一）春秋战国时代求雨、桃木、预言等巫术

春秋战国时代是我国历史上学术思想空前活跃与发展的年代，百家争鸣，自由地展开各种议论，对巫术也

兼容并包。

对那种烧活人求雨的巫术已产生怀疑。《左传·僖公二十一年》曾说过这样一件事情：这年夏天，大旱。僖公要烧死巫人和仰面朝天的畸形人。臧文仲对他说："这不是防备旱灾的办法。修理城墙，贬损饮食，节省开支，致力农事，劝人施舍，这才是应该做的。巫人、仰面朝天的畸形人，能做什么呢！上天要杀他们，就应当不生他们，如果他们能造成旱灾，烧死了他们会更厉害。僖公听从了。"

可见当时由于生产力的发展，文化的进步，巫术绝对权威地位已经动摇，一遇灾年，巫人便成为施术不当的替罪羊。

当时有人认为，不仅不应当烧活人求雨，也不应当继续实行那种把女巫拖至烈日下暴晒以求雨的巫术。《礼记·檀弓下》云：

> "岁旱，穆公召县子而问然了曰：天久不雨，吾欲暴尫而奚若？曰：天久不雨，而暴人之疾子，虐，毋乃不可与。（郑玄注：锢疾人之所哀，暴之是虐。）然则吾欲暴巫而奚若？曰：天则不雨，而望之愚妇人，于以求之，毋乃已疏乎？（郑玄注：已，犹甚也。巫主接神亦觊（希图）天哀而雨之。）"

按照孔颖达疏义之意，认为天旱时叫几位“愚妇人”在烈日下暴晒，以求老天爷开恩而下雨，这是没有道理（“疏远于道理”）的事情。当时人也认为这是一种违反人道的虐待。

那么，烧活人求雨不人道，拿活人暴晒求雨也不应该，当时人认为，最好国君自已跳进柴火里自焚以为黎民百姓求雨，如此做法是最好了。于是便有了以下这种巫术之传说。《庄子》云：

> “昔宋景公时大旱，卜之，必以人祠乃雨，景公下堂顿首曰：吾所以求雨，为民也。今必使吾以人祠乃雨，将自当之，言未卒而大雨。何也，为有德于天而惠于民也。”

此事纵然是传说，但民众要求君王有忧国忧民的品德，这是可以理解的。这种理想当然是具有巫术性的，因为它认为天人是互相感应的，谁来沟通这种感应呢？那就是跳进柴火里自焚的君王，由他来亲任巫师的角色了。

“以人祠雨”何以见得便是国君自焚呢？《水经注·汝水》引《桂阳先贤画赞》云：“临武张熹，字季智，为平兴令。时天大旱，熹躬祷雩，未获嘉应。乃积薪自焚。主簿侯崇，小吏张化，从熹焚焉。火既燎，天灵感应，即澍雨。”这种“积薪自焚”就是“以人祠雨”的

具体化。但是否真死却无交代，为什么？

在春秋战国时代，“以人祠雨”也可理解为国君在烈日下暴晒三天来求雨，当时的齐国便有这种做法。《晏子春秋·内篇谏上第一》云：

> “齐大旱逾时，景公召群臣问曰：‘天不雨久矣，民且有饥色。吾使人卜，云祟在高山广水，寡人欲少赋敛，以祠灵山，可乎？’群臣莫对。晏子进曰：‘不可，祠此无益也。……’公曰：‘不然，吾欲祠河伯，可乎？’晏子曰：‘不可。……’”景公曰：‘今为之奈何？’晏子曰：‘君诚避宫殿暴露，与灵山、河伯共忧，其幸而雨乎。’于是景公出野暴露，三日天果大雨，民尽得种时。”

实际上国君出野暴露，或“积薪自燃”只不过是做做样子，目的在于表诚心，感化天。这种装模做样的求雨巫术，赢得了后世统治者的赞赏。

从以上论述可见，春秋战国时代人们已能客观地看待巫术了，特别是对烧活人求雨巫术。

然而当时人们仍然没能摆脱对巫术的迷信。桃木巫术的发展便是一例。《左传·襄公二十九年》云：“楚人使公亲襚，公患之。穆叔曰：‘祓殡而襚，则布币也。’乃使巫以桃茢先祓殡。楚人弗禁，既而悔之。”意思是

说：楚国人让襄公亲自为楚王的尸体放置衣服，襄公对这件事感到忧虑。穆叔说："先扫除棺材的凶邪然后给死者穿衣服，这就等于朝见时陈列皮币。"于是就让巫人用桃棒做苕帚先在棺材上扫除凶邪，楚国人没有禁止，不久以后就感到后悔。由此例可知，此时已认为桃棒有"扫除凶邪"之巫术力。

《礼祀·檀弓下》云："君临臣丧，以巫祝桃茢执戈，(鬼）恶之也。"

《战国策·齐三》云："今者臣来，过于淄上，有土偶人与桃梗相与语。"按：桃梗，系用桃木雕成的木偶。

《左传·昭公二十四年》云："其出（冰）也，桃弧棘矢，以除其灾。"按：从冰窖取出冰，用桃木弓棘矢才能消灾。

桃木巫术在神话时代已见端倪。英雄神后羿就是被桃木棒打死的，故《淮南子·诠言训》云："羿死于桃棓"。(高诱注云：'棓'，大杖，以桃木为之，由是以来鬼畏桃也。)《淮南子·祝山训》又云："羿死桃部（即棓)，不给射。"至周代，正如《周礼·夏官·戎石》云："赞牛耳桃茢。"它已经有扫除凶邪的巫术力了。

在春秋战国时代，往往能看到一个突出的政治现象，也就是上层统治阶级往往要通过巫师去传达他的意志，因为巫师可以假借天帝的旨意来发号施令。《左传·僖公十年》记载的太子申生就是利用巫师来传达"天帝"的意思的，实际是传达自己的意思。记载说：这年

秋天，狐突到陪都曲沃去，遇到太子申生。太子让他登车作为御者，告诉他说：“夷吾无礼，我已经请求天帝并且得到同意，准备把晋国给予秦国，秦国将会祭祀我。狐突回答说：“臣听说，神灵不享受别族的祭品，百姓也不祭祀别族……”太子申生说：“好，我打算重新请求。过七天，新城的西边将要有一个巫人表达我的意见。”狐突同意去见这个巫人，申生就一下子不见了。到时候前去，巫人告诉他说：“天帝允许我惩罚有罪的人了，他将在韩地大败。”

除此之外，预言巫术在《左传》中也得以反映：

第一，巫人矞似的料事如神。《左传·文公十年》夏：起初，楚国范地的巫人矞似预言成王和子玉、子西说：“这三位都将遭到横死。”城濮那次战役，楚王想到这句话，所以阻止子玉说：“不要自杀。”但没有来得及。去阻止子西，子西正好上吊而绳子断了，楚王的使者刚刚来到，就阻止了他自杀，让他做了商公。子西沿汉江而下，溯长江而上，将要进入郢都。楚王正在渚宫，下来接见他。子西害怕，就假惺惺地说：“下臣幸而免于一死，但又有诬陷之辞，说下臣打算逃走，下臣现在回来请求死在司败那里。”楚王让他做了工尹，他又和子家策划杀死穆王。穆王听到以后，在五天中杀了他和子家。巫人矞似的预言还是变为现实了。

第二，桑田巫人的悲惨丧命。《左传·成公十年》记载的桑田巫人的惨死，事情是这样的：

晋侯梦见一个大鬼，披散的长发拖到地上，槌胸跳跃，说：“你杀了我的子孙，这是不义。我的请求已经得到天帝允许了！”大鬼毁掉宫门和寝门走进来。晋侯害怕，躲进内室，大鬼又毁掉了内室的门，晋侯醒来，召见桑田的巫人。巫人所说的和晋侯梦见的情况一样。晋侯说：“怎么样？”巫人说：“君王吃不到新收的麦子了！”晋侯病重，到秦国请医生。秦伯派医缓给晋侯治病。医缓还没有到达，晋侯又梦见疾病变成两个小孩子，一个说：“他是个好医生，恐怕会伤害我们，往哪儿逃好？”另一个说：“我们待在肓的上边，膏的下边，拿我们怎么办？”医生到达，说：“病不能治了，在肓的上边，膏的下边，砭石不能用，针刺够不着，药物的力量也到不了，不能治了。”晋侯说：“真是好医生啊。”馈送给他丰厚的礼物让他回去。六月初六日，晋侯想吃麦子，让甸人奉献，馈人烹煮。晋侯召见桑田巫人，把煮好的新麦给他看，然后杀了他。将要进食时，晋侯肚子发胀，上厕所，跌进厕所里死去。有一个宦官早晨梦见背着晋侯登天，等到中午，他背着晋侯出厕所，于是就把他作为殉葬。

第三，梗阳巫皋的出谋划策。《左传·襄公十八年》记载：

中行献子打算攻打齐国，梦见和晋厉公争讼，没有胜诉。晋厉公用戈打他，脑袋在前面掉下来，跪下来安在脖子上，两手捧着它走路，见到梗阳的巫皋。过几

天，中行献子在路上碰见巫皋，和他谈起梦里的情况（竟和巫皋所梦见的）一样。巫皋说："今年您一定要死，如果在东边有战事，那是可以满足愿望的。"中行献子答应了。（以上《左传》译文均采自沈玉成《左传译文》中华书局出版）

巫皋的一番换头巫术的行话，显然被中行献子所接受，于是为他出谋进行东边的战争。

由上可见，统治阶级往往通过巫师来搞他们的政治活动，来散布巫师预言可信的舆论，以巩固自己的统治；反之，巫师也借助统治阶级的庇护而得以生存。

战国时代，最有巫术味而且崇拜巫术的学者，就要数邹衍了。邹衍虽说奠定了后世阴阳五行学说的基础，但《史记·封禅书》指出："自齐威、宣之时，邹子之徒……依于鬼神之事。"并说："邹衍以阴阳主道显于诸侯，而燕齐海上之方士传其术不能通。然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴，不可胜数也。"

当时民间传说谓邹衍大有巫术之神通。《后汉书·刘瑜传》注引古本《淮南子》云："邹衍事燕惠王尽忠。左右谗言，王系之。仰天而哭，五月天为之下霜。"以泪水引霜水，此传说大有窦娥冤促使六月下雪的巫术力之味道。当时还传说邹衍吹笛子，有能使禾苗生长的魔术力。《列子·汤问》云："邹衍之吹律。"（张湛注云：'北方有地，美而寒，不生五谷。邹子吹律（笛）煖之，而禾黍滋也。'）这是一种特殊的音乐巫术吧！

在战国时代，筑都城也是由巫师来出主意。“秦惠王二十七年，使张仪筑成都城，屡颓。忽有大龟浮于江，至东子城东南隅而斃。仪以问巫。巫曰：‘依龟筑之。’便就。故名‘龟化城’。”（《搜神记》卷十三）“秦惠王二十七年”为公元前373年。《太平御览》卷九三一引《华阳国志》作“秦惠王十二年”。此事证明，战国时代巫师已参与筑城活动，依龟形筑城，便意味着适应自然使城有防水作用。

在战国时代，铸造武器也要先施行巫术。据《吴越春秋》云：“干将，吴人，与欧冶子同师，阖闾使造剑二枚，一曰干将，二曰莫邪。莫邪者，干将之妻名。干将作剑，金铁之精未肯流，干将夫妻乃断发剪指，投之炉中，金铁乃濡，遂以成剑。阳日干将，而作龟文；阴日莫邪而作漫理，干将匿其阳而出其阴，献之阖闾。”所谓“断发剪指”，乃施行的是发爪交感巫术，金铁为了融化而能冶剑。可见春秋战国时代，制造武器也尚未能完全摆脱巫术。

（二）神巫季咸的逃跑与尸祝祭祀

在春秋战国时代，有一个占卜的神巫，名叫季咸，能够知人的生死存亡，“料事如神”，但是最后他的谎言被戳穿了。这在当时是一件大事。这是战国时宋蒙人庄子（前369—前286）所说《庄子·应帝王》云：

“郑有神巫曰季咸，知人之死生存亡、祸福寿夭，期以岁月旬日，若神。郑人见之，皆弃而走。列子见之而心醉，归，以告壶子，曰：‘始吾以夫子之道为至矣，则又有至焉者矣。’壶子曰：‘吾与汝既其文，未既其实，而固得道与？众雌而无雄，而又奚卵焉！而以道与世抗，必信，夫故使人得而相汝。尝试与来，以予示之。’

“明日，列子与之见壶子。出而谓列子曰：‘嘻！子之先生死矣！弗活矣！不以旬数矣！吾见怪焉，见湿灰焉。’列子入，泣涕沾襟以告壶子。壶子曰：‘乡吾示之以地文，萌乎不震不止。是殆见吾杜德机也。尝又与来。’

“明日，又与之见壶子。出而谓列子曰：‘幸矣，子之先生遇我也！有疗矣，全然有生矣！吾见其杜权矣。’列子入，以告壶子。壶子曰：‘向吾示之以天壤，名实不入，而机发于踵。是殆见吾善者机也。尝又与来。’

“明日，又与之见壶子。出而谓列子曰：‘子之先生不齐，吾无得而相焉。试齐，且复相之。’列子入，以告壶子。壶子曰：‘向吾示之以太冲莫胜。是殆见吾衡气机也。鲵桓之审为渊，止水之审为渊，流水之审为渊。渊有九名，此处三焉。尝又与来。’

“明日，又与之见壶子。立未定，自失而走。壶子曰：‘追之！’列子追之不及。反，以报壶子曰：‘已灭矣，已失矣，吾弗及已。’壶子曰：‘向吾示之以未始出吾宗。吾与之虚而委蛇，不知其谁何，因以为弟靡，因以为波流，故逃也。’

“然后列子自以为未始学而归，三年不出。为其妻爨，食豕如食人。于事无与亲，雕琢复朴，块然独以其形立。纷而封哉，一以是终。”

这里揭示了春秋战国时代的神巫季咸，他只能根据人的表面现象来占卜吉凶，他的占卜巫术只能停留在从事物外层的矛盾来总结他的答案，尚不能由此及彼，由表及里，融汇贯通，作出中肯的结论，所以他屡次被壶子所做作的表面现象所迷惑，一而再，再而三地作出了错误的判断，使自己“若神”的名声一次又一次受损，最后简直无法作结论了，只能以逃跑来了结。

这里还揭示那时候巫师文化素质的低下，经不起像壶子这样有学识的学者的步步设疑的考验，使季咸一再重复地表现自己的浅薄和胡言乱语，从而使“神巫”名誉扫地，大出丑态。

由于神巫季咸在当时非常出名，以至汉代的刘安的《淮南子·精神训》仍然记述有他的事迹：

"郑之神巫相壶子林见其征，告列子，列子行泣报壶子。壶子持以天壤，名实不入机发于踵，壶子之视死生亦齐矣。"

这里提到的"郑之神巫"，虽无具体姓名，但对比《庄子·应帝王》的原文可见，郑之神巫与壶子之事迹，显然来自《庄子》，而且已大为简化了，看不出神巫与壶子之间的唯心与唯物之斗争，这可能是与春秋战国时代反巫思潮盛行，而汉代则与崇巫思潮盛行的大背景有关。

最后，还应当提到，根据《庄子·天运》所述：

"孔子西游于卫。颜渊问师金曰：'以夫子之行为奚如？'师金曰：'惜乎，而夫子其穷哉！'颜渊曰：'何也？'师金曰：'夫刍狗之未陈也，盛以箧衍，巾以文绣，尸祝斋戒以将之。及其已陈也，行者践其首脊，苏者取而爨之而已；将复取而盛以箧衍，巾以文绣，游居寝卧其下，彼不得梦，以且数眯焉。今而夫子，亦取先王已陈刍狗，聚弟子游居寝卧其下。故伐树于宋，削迹于卫，穷于商周，是非其梦邪？围于陈蔡之间，七日不火食，死生相与邻，是非其眯邪？"

我们通过鲁国的太师师金讲说孔子游学遇到困厄的

这段话，从中看到，所谓“尸祝”，正是春秋战国时代祭祀巫师的名称。尸祝利用扎成的草狗之模仿巫术来施术，他们在祭祀以前，用草扎成狗，又将这些草狗利用竹制的箱笼来装着，又用绣有图纹的饰物来披在草狗的身上，然后尸祝在斋戒以后再来迎送祭祀神。通过《庄子·天运》的描述，使我们看到了一幅当时祭祀巫师如何施模仿巫术来祭神的图画。

实际上师金以上这段话几乎是在谴责孔子敬陈刍狗，言外之意是说孔子是赞同尸祝的作法的。所以孔子在宋、卫、商、周、陈、蔡等国都受到相逐。但是，孔子对巫的态度还是比较客观的。第一是“敬鬼神而远之”，而首先是敬，继而是“远”，但不参加巫师活动；第二是对巫师特征加以客观分析，如《论语·泰伯》中对夏禹“致孝乎鬼神”的巫师身份作了准确界定；第三是肯定巫医对医术的钻研有恒心，所以说“人而无恒不可以作巫医”；第四是对巫师驱傩风俗也表示尊重，所以《论语·乡党》云：“乡人傩，朝服而立于阼阶。”然而孔子受人误解，赞与敬巫就被认为是巫，鲁国太师师金就是一位。孔子在当时还没有认识到后果的严重性，他逝世以后，到战国末期，连同他的徒子徒孙都要倒大霉。

（三）战国时代西门豹镇压女巫事件

最值得注意的是，战国后期秦始皇时代反巫思潮也有着明显的发展。当时法家反巫连同儒家一起否定，是

这种思潮明显的特点。《韩非子·显学篇》云："今巫祝之祝人曰：使若千秋万秋，千岁万岁之声括耳，而一日之寿无征于人，此人所以简巫祝也。今世儒者之说人主，不善今之所以为治，而语已治之功，不审官法之事不察奸邪之情，而皆道上古之传，誉先王之成功，儒者释辞曰：听吾言则可以霸王，此说者之巫祝，有度之主不受也，故明主举实事去无用，不道仁义者，故不听学者之言。"韩非子认为儒者之言都是"说者之巫祝"，当然视儒者为巫祝。且不说这种视儒家为巫师之言论是否正确，但是这种特殊的反巫形式，则肯定对当时整个反巫思潮是有促进作用的。而且是配合秦始皇焚书坑儒的言论，孔子的徒子徒孙遭到活埋的酷运，有关孔子的书籍也悉皆被化为灰烬。

值得注意的是，战国时代反巫的思潮表现在镇压巫婆的事件上。最有名的是西门豹治巫的事情，《史记·滑稽列传》中有详细记载：

> 魏文侯时，西门豹为邺令。豹往到邺，会长老，问之尼所疾苦。长老曰："苦为河伯娶妇。以故贫。"豹问其故。对曰："邺三老廷椽常岁赋敛百姓，收取其钱，得数百万，用其二三十万为河伯娶妇，与祝巫共分其余钱持归。当其时，巫行视人家女好者，云是当为河伯妇，即聘取洗沐之。为治新缯绮縠衣，闲居斋

戒。为治斋宫河上，张缇绛帷，女居其中。为具牛酒饭食，行十余日，共粉饰之，如嫁女床第，令女居其上，浮之河中。始浮，行数十里乃没。其人家有好女者，恐大巫祝为河伯取之，以故多持女远逃亡；以故城中益空无人。又困贫，所以来久远矣。民人俗语曰：即不为河伯娶妇，水来漂没，溺其人民云。"西门豹曰："至为河伯娶妇时，愿三老巫祝父老送女河上，幸来告语之，吾亦往送女。"皆曰："诺。"至时，西门豹往会之河上，三老官属豪长者里父老皆会。以人民往观之者，三二千人。其巫，老女子也。已年七十，从弟子女十人所，皆衣缯单表，立大巫后。西门豹曰："呼河伯妇来，视其好丑。"即将女出帷中来至前。豹视之，顾谓三老巫祝父老曰："是女子不好，烦大巫妪为入报河伯，得更求好女，后日送之。"即使卒共抱大巫妪投入河中。有顷，曰："巫妪何久也？弟子趣也。"复以弟子一人投河中。有顷曰："弟子何久也？复使一人趣之。"复投一弟子河中。凡投三弟子。西门豹曰："巫妪弟子，是女子也，不能白事，烦三老为之白之。"复投三老河中。西门豹簪笔磬折，向河立待良久，长老吏傍观者皆惊恐。西门豹顾曰："巫妪三老不来还，奈之何？"欲复

> 使廷椽与豪长者一人入趣之，皆叩头。叩头且破，额血流地，色如死灰。西门豹曰："诺，且留，待之须臾。"须臾，豹曰："廷椽起矣，状河伯留客之久，若皆罢去归矣。"邺吏民大惊恐。从是以后，不敢复言为河伯娶妇。西门豹即发民凿十二渠，引河水灌民田。田皆灌。

西门豹以其人之道反治其人之身，整治女巫以活人祭水神之巫术，破除了迷信，又取得了建渠灌田的胜利。这是反巫历史的一个高潮。

西门豹治巫的传说对后世有深远的影响。南北朝时，《水经注卷十·浊漳水》还记载着后魏时流传的祭陌传说。云："漳水又北径祭陌西。战国之世，俗巫为河伯娶妇，祭于此陌。魏文侯时，西门豹为邺令，约诸三老曰：'为河伯娶妇，幸来告知，吾欲送女。'皆曰：'诺。'至时，三老廷椽赋剑百姓，取钱百万。巫觋行里中，有好女者，祝当为河伯妇。以钱三万聘女，沐浴脂粉如嫁状。豹往会之，三老巫椽与民，咸集赴观。巫妪年七十，从十女弟子。豹呼妇视之，以为非妙，令巫妪入报河伯，投巫于河中。有顷，曰：'何久也?'又令三弟子及三老入白，并投于河。豹磬折曰：'三老不来，奈何?'复欲使廷椽豪长趣之。皆叩头流血，乞不为河伯娶妇。淫祀虽断，地留'祭陌'之称焉。"祭陌在今河北临漳县，《续史方舆纪要》卷四九《彰德府临漳县》

并载其事。

又据明代的《升庵全集》卷四十七“君主妻河”条引《史记·年表》云：“秦始以君主妻河。君主，秦君之女；其曰君主，犹后世公主也。妻河，沉之河水，如河伯娶妇故事，盖戎俗也。”看来此俗起源于战国之秦。所谓“戎俗”颇耐人寻味，恐是指春秋时入于卫的“戎”，在今山东曹县，此地后被秦所统一，以至此俗一直流传到汉代。反巫思潮在地方上掀起后，在边远省份由于外来宗教的传入而继续引发了反巫的斗争。

（四）战国避邪物与厌胜的瓦当、辟恶车

世界各国民间的避邪物或吉祥物，都具有巫术的反抗律作用。英国人以前常用福币，黑猫，吉祥豆葱，胎膜等为避邪的护身物，伦敦居民以往所用串篮珠子也是避邪物。这样看来，反抗律的原则一般应以厌胜为其基础，相当于英语的 Charming。所谓“厌胜”，即指古代巫师设计的具有魔力的物品，所以厌胜是以巫术的魔力压制鬼邪的表现。

避邪物这种反抗巫术常用的手段，在原始人的信仰中认为，某种神祇鬼祟，虽然可以作祟于人，但是它们总有一种或几种害怕的东西，因而生活中采用某种东西作镇物，或佩带某物即可避邪。

砖头瓦块，这种极为寻常的建筑材料，经过巫师的设计，作成了“瓦当”，又叫“瓦头”，在这些瓦头上面

上避邪的像，写上避邪的字，它们便具有了反抗巫术的魔力，而使鬼邪害怕。

瓦当巫术文化的内容丰富多彩。先来看战国画象瓦当。《左传》鲁隐公八年就有“盟于瓦屋”之记载，结果在洛阳王城、侯马晋城、临淄齐城、曲阜鲁城、邯郸赵城、易县燕城、中山王的墓陵等地，不断发现了战国晚期的画象瓦当。这些瓦当花纹各异，都具有吉祥物和避邪物的性质。

1. 四鹤纹的瓦当。见图。



鹤，取其有禄位之意。《左传》闵二年云：“狄人伐卫，卫懿公好鹤，鹤有乘轩者。将战，国人受甲者皆曰：使鹤，鹤实有禄位。余焉能战?”四鹤纹瓦当便是保佑禄位的吉祥物。

2. 双凤纹瓦当。见图。



凤凰为传说中之瑞鸟，《论语·子罕》云：“子曰：

凤鸟不至，河不出图，吾已矣乎。”《礼·礼运》云：“麟、凤、龟、龙，谓之四灵。”故双凤纹瓦当也是象征幸福的吉祥物。

3. 双龙纹瓦当。见图。



双龙纹



双龙纹

龙也为灵物。象征国君，《易·乾》云：“飞龙在天，大人造也。”疏：“飞龙在天，犹圣人之在王位。”亦喻非凡之人，《左传》襄二一年云：“深山大海，实生龙蛇。”故双龙纹瓦当也为吉祥物。

4. 虎纹瓦当。见图。

画虎于瓦当，是为最佳的避邪物。汉应劭《风俗通义》卷八云：“虎者，阳物，百兽之长也，能执搏挫锐，噬食鬼魅。今人卒得恶遇，烧悟虎皮饮之，系其爪，亦



龙虎纹



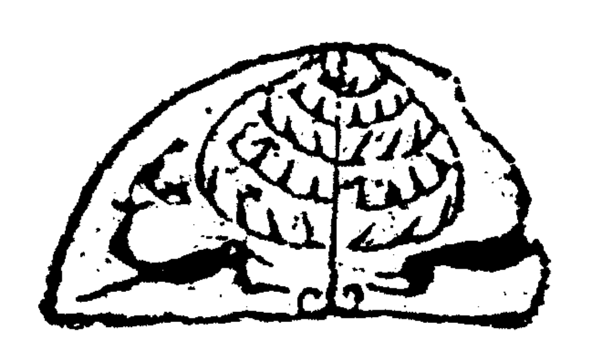
虎纹

能辟恶，此其验也。”故画鬼避邪是为厌胜，乃反抗巫术之表现。

5. 鹿纹瓦当。见图。



双鹿一树纹



双鹿一树纹

瓦当上刻画鹿表示什么呢?《抱朴子·玉策篇》云:“鹿寿千岁,满五百岁则色则白。”《瑞应图》云:“天鹿者,能寿之兽,五色光晖,王者孝道则至。”故刻画鹿纹显然有保佑长寿之意,是为吉祥物。以上都是战国瓦当巫术之表现。瓦当在秦汉之际,仍然有反抗巫术之表现,以下诸方面均是。

6. 双鱼瓦当。见图。

瓦当上刻画双鱼纹意为辟邪消灾之物。在古代,鱼饰是用来作护身物的。远在商周之时就有玉鱼的饰物随身佩带。到唐代金鱼饰纳入了官服,既作辟邪物,又作五品以上之表示。按唐制,五品以上服紫,佩金鱼符,故唐元稹《自责》诗云:“犀带金鱼束紫袍,不能将命报分毫。”这种金鱼符名为“佩鱼”,有时是玉制的,古代以玉比德,故达官贵人佩玉为饰。

7. 咒语瓦当。在秦汉瓦当中又有咒语融入其中,作为反抗巫术的标志。“盗瓦者死”瓦当就是如此的,见图。



双鱼纹

施术者以为，只要咒语融入其中，谁盗瓦，便会中魔力而死。这咒语瓦当便自然成为避邪之物。

8. 吉语瓦当。在秦汉瓦当中也有诸多吉语瓦当，以下瓦当刻写有“维天降灵延元万年天下康宁”十二个字。

这是祝福天下康宁的。正如《尚书·洪范》云：“五福：一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，五曰考终命。”故康宁为五福之一，祝福平安、无疾病患难之意。

以下“飞鸿延年”瓦当也为吉语瓦当：

“延年”，延长寿命也。《荀子·致士》云：“得众动天，美意延年。”《论衡·道虚》亦云：“道家或以服食药物，轻身益气，延年益世。”以瓦当作为反抗巫术的厌胜物用来延年，是秦汉巫师的一大发明。

综上所述，瓦当巫文化与古代民间建筑装饰风俗结合在一起形成的反抗巫术，形式特殊，别具风采。《西京杂记》曾指出：“未央宫有温室，以椒涂壁，香桂为柱”，应当再加上：以厌胜为瓦当。《汉武故事》也曾指出：“其梁则朱，其栋则雕”，也应当再加上：其瓦则巫。瓦当作为厌胜并不是孤立存在的，它是同建筑巫术中其他种类巫术紧密交织在一起的。华非《瓦当艺术简述》曾说：“自清代至现代，不独陕西西安，凤翔、宝鸡、咸阳、茂陵等地秦汉故都之地，时有瓦当出土，此外在山东历城、曲阜、诸城、东莱、掖县、即墨、邹县，河南洛阳、新安、灵宝，河北怀柔、邯郸，辽宁沈阳，甘肃天水，四川重庆，青海海安，山西万家、洪洞，福建崇安，江苏赣榆，内蒙包头、呼市等各地区，都有不同数量的瓦当出土。”可见，这种瓦当巫术文化流行区域之广大。

辟恶车

“厌胜”——具有巫术魔力的物品，在我国古典文献中，有着颇为丰富的记载。由于巫师把许多物品都认为具有魔力，我国古代遂广泛流传厌胜的风习。

秦代用“辟恶车”来厌胜。宋马缟著《中华古今

注》卷上云：

“辟恶车，秦制也。桃弓、苇矢，所以禳除不祥也。春秋云：桃弓荆矢，以除其灾，所谓辟恶也。”

秦代的辟恶车上设有桃弓苇矢，这两件东西有驱邪魔力，故可以“禳除不祥”。

（五）战国时代蛊道巫术、指甲巫术

1. 蛊道巫术

战国时代的蛊道巫术有了进一步发展。《太平御览》卷七四二引《左传》云：“宣二晋里克有蛊疾。”当时人将它作为一种疾病来看待，似乎巫术性已经有所削弱。

《左传》记载春秋战国时代已有人专门培养这种剧毒的“蛊”。《左传·昭公元年》云：

> “赵孟曰：‘何谓蛊？’对曰：‘淫溺惑乱之所生也。于文，皿虫为蛊。谷之飞亦为蛊。在《周易》，女惑男，风落山，谓之蛊。皆同物也。’赵孟曰：‘良医也。’厚其礼而归之。”

以上意思是说，赵孟说：“什么叫蛊？”医和回答说：“这是沉迷惑乱所引起的。在文字里，器皿中的毒虫是蛊。稻谷中的飞虫也是蛊。在《周易》里，女人迷惑男人，大风吹落山木叫做蛊（）。这都是同类事物。”

赵孟说："真是好医生啊。"赠给他很重的礼物而让他回去。

按照孔颖达疏中的意思来说："人自有无故失志，志性恍惚不自知者，其疾名为蛊。蛊非尽由淫也，以毒药药人，令人不自知者，今律谓之蛊毒。""皿"，当然是器皿，稻谷蛊当时已经培养出来了，有人专门用器皿来培养这种剧毒的虫。这种培养蛊毒之法，在我国两千多年以前的春秋战国时期已经广泛流传了，并且成为后世培养蛊毒的主要模式。正如《通志·六书略》所说：

"造蛊之法，以百虫置皿中，俾相啖食，其存者为蛊。"

由此可见，百种毒虫置皿中，互相残酷咬食，最后剩下最毒的一种毒虫，施以魔法，就成为蛊。

在秦汉之间，人们试着用食疗法来解除蛊毒，也可说是一种创造。出自秦汉的巫书《山海经·中山经》云：

"休水出焉，而北流注于洛，其中多鯑鱼，状如盩蜼而长距，足白而对，食者无蛊疾，可以御兵。"

《山海经·北山经》亦云："（决决之水）其中多人鱼，其状如鯑鱼，四足，其音如婴儿，食之无痴疾。"

（按：痴疾为蛊疾之误）

郝懿行对《山海经·中山经》蛊疾条疏云："北次三经云：'人鱼如鰟鱼，四足，食之无痴疾。'此言'食者无蛊疾'，蛊，疑惑也，痴，不慧也，其义同。"郝氏由于不了解蛊道巫术，曲解了蛊疾，实际上这是先秦至汉代民间以食疗解蛊毒之尝试，并为后世采用，《本草纲目》鳞部第四十四卷即指出："青鱼，解蛊毒"。便是鰟鱼解蛊疾的衍化。

2. 指甲巫术

在交感巫术中指甲巫术也颇重要。在战国时代的巫师看来，指甲与头发一样是一个人的化身，如果要伤害一个人，首先弄到他的指甲，然后施正巫术于指甲，念咒语，埋指甲在土中，这个人便会有痛苦的感觉。

指甲，战国时代又称爪，或称蚤（写有皂）。爪是手脚指甲的通称，如《列子·天瑞》："皮肤爪发，随世随落。"《礼记·丧大记》："小臣爪足。"郑玄注云："爪足，断足爪也。"而"蚤"，在秦汉时读为"爪"音，如《仪礼·士丧礼》："蚤揃如他日。"注云："蚤读为爪，断爪揃·（剪）鬚也。"所以那时指甲又称蚤甲，如《荀子·大略》："争利如蚤甲，而丧其掌，君人者不可以不慎。"注："蚤与爪同。"在古时，如果一个人生了病，就必须剪指甲祭祀求神保佑，故《史记·鲁周公世家》云："初，成王少时，病，周公乃自揃其蚤沈之河，以祝于神曰：王少未有识，奸神命者乃旦也。"剪指甲祭

祀便是施行指甲巫术。所以《礼·典礼下》云：“不蚤鬋，不祭食”疏：“蚤治手足爪也。”

战国时代的人，指甲就是不能轻易亡失的。《韩非子·内储说上》云：“韩昭侯握爪而佯亡一爪，求之甚急，左右因割其爪而效之。昭侯以此察左右之不诚。”韩昭侯居然假装掉了指甲，看左右惊愕不惊愕，以察他们对自己诚心不诚心，可见指甲对于一个人的重要。

凡此种种都说明，在战国时代，人们对指甲所持有的巫术观念并未消除。

四、汉代巫术

（一）汉高祖信奉的铜人、魔镜巫术

汉代的巫术，总的说来由于得到皇帝的推崇，朝廷的支持而得到迅猛的发展。

汉高祖刘邦信巫。《汉书·高祖纪赞》云：“及高祖接位，置祠祀焉，则有秦晋梁荆之巫。“文款注：‘巫，掌神之位次者也。’”可见，汉代的巫术是刘邦兴起来的，这才公开发达起来，秦晋梁荆之巫堂而皇之搞起巫术活动。

又据司马迁《史记·封禅书》记载，最初刘邦还下诏说，应当鼓励巫祠与巫祭，原文云：

> “吾甚重祠而敬祭，今上帝之祭及山川诸神当祠者，各以其时礼祠之如故。”

刘邦的“重祠与敬祭”，重的却是巫祠，敬的却是巫祭，请看：“长安置祠祝官、女巫。其梁巫、祠天，地、天社、天水、房中、堂上之属；晋巫，祠五帝、东君、云中、司命、巫社、巫祠、族人、先炊之属；秦巫，祠社主、巫保、族累之属；荆巫，祠堂下，巫先、司命、施糜之属；九天巫、祠九天，皆以岁时祠宫中。”由上可见，祠与祭都是巫师领导的，巫师当了祠祝官。所以从朝廷到民间，巫觋是公开活动的。《汉书·郊祀志》云：“民之精爽不贰，齐肃聪明者，神或降之。在男曰觋，在女曰巫，使制神之处位，为之牲器，使先圣之后，能知山川，敬于礼仪，明神之事者以为祝，能知四时牺牲，坛场上下，氏姓所出者以为宗。”

汉高祖喜好的巫术，尤以下列两种为甚。一为铜人巫术。据《西京杂记》卷三云：

> “高祖初入咸阳宫，周行库府，金玉珍宝，不可称言。其尤惊异者，有青玉五枝灯，高七尺五寸。作蟠螭，以口衔灯，灯燃，鳞甲皆动，焕炳若列星而盈室焉。复铸铜人十二枚，坐皆高三尺，列在一筵上，琴筑笙竽，各有所执，皆缀花采，俨若生人。筵下有二铜管。上

> 口高数尺，出筵后。其一管空，一管内有绳，大如指，使一人吹空管，一人纽绳，则众乐皆作，与真乐不异焉。有琴长六尺，安十三弦，二十六徽，皆用七宝饰之，铭曰：“璠玙之乐。玉管长二尺三寸，二十六孔，吹之则见车马山林，隐辚相次，吹息亦不复见，铭曰：昭华之琯。”

铜人奏乐，显然是从模仿巫术中衍化出来的，在这里具有白巫术的祝吉贺喜之用，具巫术性。二为魔镜巫术。又据《西京杂记》卷三云：“有方镜，广四尺，高五尺九寸，表里有明，人直来照之，影则倒见。以手扪心而来，则见肠胃五脏，历然无硋。人有疾病在内，则掩心而照之，则知病之所在。又女子有邪心，则胆张心动。秦始皇常以照宫人，胆张心动者则杀之。高祖悉封闭以待项羽，羽并将以东，后不知所在。”

这种魔镜是模仿巫术与交感巫术的双重构思，是汉代巫师的发明。这种方镜，能照出人体内的疾病，照出肠胃五脏有没有“硋（碍）。照出女子有无异心，据说秦始皇用之照宫女，汉高祖想用之照项羽的心肝。

镜的巫术功能，来源颇为久远。在夏代，《尚书·帝命期》云：“桀失其玉镜，用之噬虎。”郑玄注：“镜喻清明之道，虎喻暴也。”在秦代，《尚书·考验耀》云：“秦失金镜，鱼目入珠。”注云：“金镜喻明道也，始皇

不韦子言乱真也。”（均见《太平御览》卷七一七“镜”）可见，夏桀失镜与秦始皇失镜均导致天下之丧失。又《广雅》云：“鉴谓之镜。”镜可以鉴物也，道家认为，镜可照出一切妖魔鬼怪，葛洪《抱朴子·登涉》云：“万物之志者，其精皆能假托人形以炫人，于镜中不能易其真形，是以入山道士以明镜经九寸，悬于背，有志魅未敢近，或后来者视镜中，其是仙人及山中好神者，镜中故如人形。“故知古镜巫术是为道教著名巫术，镜为仙镜，可以照妖也可以使人长生等等，衍化为诸多故事传闻：

1. 照妖　《拾遗录》云：“方丈山池泥，百炼成金镜，色青，可照魑魅。”（《太平御览》卷七一七引）《洞冥记》云：“望蟾阁上有青金镜，广四尺，元光年中（西汉，前134—前129）祗国献此镜，照见魑魅百鬼，不能隐形。”

2. 长生　《刘根别传》云：“思形状可以长生。以九寸明镜，照面，熟视之，令自识己身形，常令不忘，久则身神不散，疾患不入。”此为熟视已形的交感巫术。

3. 防盗　此巫术又叫“厌盗贼法”。《风角要占》云：“厌盗贼法：三月以小形铜镜七枚，埋于申地，秤七百斤土覆之，坎深二尺五寸，广二尺五寸，筑令坚固。”等盗贼来到此处，铜镜便放光或龙吟。这是唐前巫师发明的也是最早见的防盗巫术装备，借用交感巫术。

4.对话　《拾遗录》云："周穆王时，渠国贡火齐镜，广三尺六寸，暗中视物如昼，人向镜语，镜中则响应之也。"

中国古镜是以铜磨制而成。由于古镜巫术的发展，导致了我国在夏代至秦汉便对铜矿进行了开发和利用。与黄帝大战的蚩尤，铜头铁额，也可以说是巫师的装扮，也证明原始社会巫师利用铜铁面罩打仗，自然也促成了铜铁冶炼术的产生与发展。单就这一点来说，最早铜铁的开矿术，可能就是巫师创造的。到了唐代，巫师们继续利用铜来搞巫术，而有镜听的占卜法，这是占卜巫师们设计出来的一种占卜法。怀镜于胸前，出门后听人讲话，用来占卜吉凶休咎。这种卜法又称"耳卜"。唐代王建写有《镜听词》云："重重摩挲嫁时镜，夫婿远行凭镜听。回身不遣别人知，人意丁宁镜神圣。"镜听占卜渗透到日常生活中，铜被广泛利用。巫术在客观上推动了矿冶学的开发。

至清代，古镜巫术被天地会所运用，有制宝镜，拜宝镜的巫术仪式，还有咒语："第一阴阳宝镜明，失落洪楼佛祖前；寺中照出天官相，百八年来剿火清。"古镜巫术被运于反抗斗争矣。

（二）汉武帝信奉的脚印巫术

汉武帝刘彻也信巫，据《史记》载："武帝时，游水发根言：上郡有巫，病而鬼下之。上召置祠之甘泉。

及（上）病，使人问神君，神君曰：'天子无忧病。'于是病愈。"《资治通鉴》卷二十亦云："汉武帝元狩五年（公元 118 年），天子病，鼎湖甚，巫医无所不致，不愈。游水发根言上郡有巫，病而鬼神下之。上召，置祠之甘泉，及病，使人问神君。神君言曰：'天子无忧病'，病少愈，强与我会甘泉'，于是病愈，逐起幸甘泉，病良已。"武帝信巫，到了"巫医无所不致"的地步。

汉武帝也相信公孙卿的神仙之言，据《史记·孝武本纪第十二》云："冬，公孙卿在河南等候神，在缑氏城上看见仙人脚印，有一种像雉的动物，在城上飞来飞去。武帝亲自到缑氏城看脚印，告诉公孙卿：'你不要像文成、五利一样欺骗我！'公孙卿答称：'仙人不是要求人主，而是人主要求他，而求仙之道在于宽假些时日，如果不宽假些时日，仙人是不会出现的。谈到神仙这种事，看起来好像很怪异荒谬，其实一点都不，只要一年的时间就可以看到了。'于是各郡国都扫除街道，广治宫观、山川神祠，祈望神仙的到来。"公孙卿的脚印巫术，居然兴师动众，全国都来造宫观神祠，但是，公孙卿并未到此为止，他不断地吹他看见了神仙的脚印，"武帝又东巡海上，行礼祭祀八神。齐人上疏说有奇方致神仙的数以万计，然而都是一派胡言，毫无验证。于是武帝又发动数千人到海中访求蓬莱仙人。公孙卿拿符节常先走到名山等候，到东莱（即现在的山东今

县)，说在夜间看见一长数丈的人，当接近他时又不见了，只看到他的脚印好大，像禽兽的脚印一样。群臣也说看见一老人牵狗，并说：‘我要见当今皇上’，一会儿就不见了。武帝听说看见大脚印，起初不十分相信，等到群臣又说老人时，又认为必定是仙，因此，他留住在海上，给方士们传车并派几千求仙使者到海上访寻仙人。”孝武本纪的记载，充分说明武帝周围都是巫师，他们哄骗得汉武帝团团转，到什么地方都谈巫并命巫师立祠兴巫术。“灭南越后，越人名叫勇之的向皇上进言：‘越人风俗相信鬼神，祭祀都能见鬼神，且每次都有效。从前东瓯王尊敬鬼神，活到一百六十岁，后世子孙怠慢鬼神，所以渐衰微。’武帝命越巫师立越祝祠，只有台而无祭坛，一样地祭祀天神上帝百鬼，用焚鸡骨占卜巫术，武帝很相信，在越祠用鸡骨占卜，由此开始。”这样上行而下效之，在西伐大宛时，“丁夫人及雒阳虞初等用方术诅咒匈奴及大宛。”诅咒巫术居然被用到军事上；祭祀时又大搞模仿巫术，以木偶马代驹。直等到封禅以后，公孙卿等候神仙的脚印还是未等到，武帝才讨厌方士，但《史记》还是认为他受了影响，希望有一天真能遇仙。难怪那时引发了“巫蛊之狱”。

（三）汉代巫史的特点

汉代巫术，由于汉高祖的倡导而兴盛起来，总的来说，汉代的巫史有以下四个特点。

第一，宫廷内的巫师斗争延续时间长。《汉书·五壬子传》云：

> “始，昭帝时，胥见上年少无子，有觊觎心。而楚地巫鬼，胥迎女须，使下神祝诅。女须泣曰：‘孝武帝下我’左右皆伏。言：‘吾必令胥为天子。’胥多赐女须钱，使祷巫山。会昭帝崩，胥曰：‘女须，良巫也。’杀牛塞祷。及昌邑王征，复使巫觋诅之。后王废，胥浸信女须等，数赐钱物。宣帝即位，胥曰：‘太子孙何以反得立?’复令女须祝诅如前。”

巫觋对皇位的影响，一直起着明显作用。

第二，从使用汉族的占卜巫师转变到使用“胡巫”。《史记·龟策列传》云：“自古帝王将建国受命，兴动事业，何尝不宝卜筮以助善。”刘邦也和商周国君一样“宝卜筮”而使用占卜巫师。但是，匈奴人不断与汉朝频繁的交流，造成“胡巫”不断附汉，开始时，胡巫尚在塞外活动，据《汉书·匈奴传》载：丁灵王卫律串通胡巫在匈奴陷害了贰师将军李广利。胡巫还埋牛羊施巫术对汉军设置障碍。单于赠汉王的马与裘，也要叫胡巫祝之。胡巫对匈奴军事政治影响甚大。汉武帝征和时(前92—前89)，汉军追击匈奴至漠北范夫人城，范夫人就是女胡巫，居然念咒语来阻止汉军。这以后胡巫逐渐

流入中原。《汉书·地理志下》记载，武帝元鼎三年在安定郡所属的朝那县（今甘肃省平凉县西北）就有胡巫在端旬祠十五所祠内。《史记·惠景间侯者年表》记载，附汉的匈奴人遒侯降强之子和容成侯唯徐卢之孙，都曾经因为使用过胡巫诅咒汉帝而被削爵。终于胡巫也进入了汉朝的宫廷之中。著名的"巫蛊之狱"便是胡巫造成的。《汉子·戾太子传》载，戾太子斩掉江充之后，在上林苑中用火焚烧江充派遣来的胡巫，《汉书·戾太子传》颜师古注引服虔曰：胡巫者，作巫蛊之胡人也。师古又曰：胡巫受江充之指使，妄作蛊状，故太子特别忿恨，且欲得其实情，故以火烧之，使之痛苦。

上述事实说明了汉代宫廷完成了由使用本土巫师到利用胡巫之转变，而成为其巫术发展之特点。

第三，巫术的发展，造成了国内宗教的发展。汉代巫师发达的直接结果，是催化并促使了道教的产生。首先，西汉成帝时出现了齐人甘忠可《天官历包元太平经》，是道教奠基的理论著作。其次，汉初梁巫提倡"房中"之术，按《汉书·艺文志》说法："房中者，性情之极，至道之际，是以圣王制外乐以禁内情，而为之节文。"原为调节性生活的养生之道，也被道教吸收去作为修道的一种手段。另外，武帝拜神，"使人受书其言，命之曰画法"此"画法"似启示了道教画符的发明。"汉末，张鲁居汉中，以鬼道教百姓。宾人敬信巫觋，多往奉之。"（《晋书·李特载传》）《蜀志》云："民



失在于征巫，好鬼妖。”张鲁为张道陵之孙（《三国志·张鲁传》），五斗米道由于奉巫而被称鬼道，张鲁之母就是女巫，《后汉书·刘焉传》：“沛人张鲁，母有姿色，兼挟鬼道，往来焉家。”川蜀因好巫而造就出道士与道书。《仙传拾遗》云：“严遵字君平，汉蜀人。卜筮于成都市，每依卦辞，以忠孝信义教人。日得百钱即闭肆，而续志庄之书，著有《志子指归》十万言，后举家升天。”另《先贤士女总赞》上亦指出“（严遵）专精《大易》，耽于《老》、《庄》，常卜筮于市，假蓍龟以教”，严遵所著《老子指归》“为道书之宗”。由上可见，巫术融入道教的理论、修道手段，启迪其符箓的产生，张鲁出生于巫家，拜巫被称鬼道等等，均说明汉代道教的产生与巫

之促进不无关系。

第四，巫师统治了全国的祭祀巫术。汉代，巫师遍及全国，梁州有梁巫，晋州有晋巫，秦地有秦巫，荆地有荆巫，等等。他们不是民间的小巫，而是有王朝支持的，参与官方祭祀天地神灵的大巫。《史记·封禅书》记载说：

> “其梁巫，祠天、地、天社、天水、房中、堂上之属；晋巫，祠五帝、东君、云中君、司命、巫社、巫祠、族人、先炊之属；秦巫，祠社主、巫保、族累之属；荆巫，祠堂下，巫先、司命，施糜之属；九天巫，祠九天。皆以岁时祠宫中，其河巫，祠河于临晋，而南山巫，祠南山秦中。”

可见汉时巫师出入宫中，还设立有巫社与巫祠。

到了东汉，由于佛教的传入，佛教为了要在中国立足与扎根，也不得不唆使统治者反对本土的巫师和巫术，为佛教在中国的发展开辟道路。《神秘的古城楼兰》一书中有如下明确的记载：“从佉卢文木简的材料看，当时佛教在古楼兰——鄯善国内已占有了一个十分重要的地位。佛教徒对王国内过去的原始宗教信仰活动是采取打击的手段，如对过去的女巫和法师，社会上蔑视排斥，甚至是发生打死女巫之事。如《残集》中第五十七

号木简，其中有一段简文为：‘……他等已将她杀死。第二次无其他口供。若她现仍未有下落，以及……并非女巫，则该妇女应予全价赔偿，该款由弗瞿及莱比耶收取，决定要依法作出。弗瞿及莱比耶将收取他等从该妇女处取走之财产以及她之人。’又同书中的第二四八号木简简文中也有一段记载：‘……应惩罚和禁止女巫，故现必须对女巫进行惩罚和禁止’。这些木简简文可以反映出这样的史实，即古楼兰——鄯善国早期曾有原始的宗教信仰活动，后来为佛教所代替，到公元三四世纪时佛教已成为当时古楼兰——鄯善国内的主要宗教。佛教徒有自己独立的僧界法规，对过去的宗教人士——法师和女巫都采取排斥的态度，甚至处死。”

由此可见，佛教的传入对中国本土的巫师与巫术造成了灾难性的后果，在佛教与巫师的斗争中，佛教终于揭下了自己善良与慈爱的面纱，露出了它那如佉卢文木简说的“应惩罚和禁止女巫”，乃至“杀死”女巫的可怖的面目。

但是，佛教的反巫只是刚从西域始，而在我国内地广大的地区，民间信巫仍有增无减，生于东汉和帝刘肇与安帝祜时代的王符，在其《潜夫论·浮侈篇》云：“又妇人不修中馈，休其蚕织，而起学巫祝，鼓舞事神，以欺诬细民、荧惑百姓妻女。羸弱疾病之家，怀忧愦愦，易为恐惧。至使奔走便时，去离正宅，崎岖路侧，风寒所伤，奸人所利，盗贼所中。或增祸重崇，至于死亡，

而知巫所欺误，反恨事神之晚，此妖妄之甚者也。”这一记载充分说明，东汉民间妇女学巫婆者多，巫医“欺误”人多，已成为风气，而正是在这种巫术于民间猖獗之时，巫觋结合了阴阳五行家，产生了道教。《后汉书》卷三十《襄楷传》云：“初顺帝时，琅邪宫崇诣阙，上其师于吉于曲阳泉水上所得神书百七十卷，皆缥白素朱介青首朱目，号《太平清领书》。其言以阴阳五行为家，而多巫觋杂语。有司奏崇所上妖妄不经，乃收藏之。后张角颇有其书焉。”《太平经》正是阴阳五行杂揉巫术的产物。

（四）汉代交感巫术

（一）治水求雨巫术

汉代有一种交感巫术。这种巫术被用于治水，据说十分灵验。汉代在敦煌与楼兰一带屯田，有一次军队在河流上筑堤蓄水，河水居然还“波陵冒堤”，索劢其人便在河堤边祭祀，并将军队列队，飞舞刀箭，又刺又射，“水乃回减”，这叫刺射治水巫术。《水经注》“河水”条云：

“敦煌索劢字彦义，有才略。刺史毛奕表行贰师将军，将酒泉，敦煌兵千人至楼兰屯田，起百屋。召鄯善、焉耆、龟兹三国兵各千

人，横断注滨河。河断之日，水势奋激，波陵冒堤。劢厉声曰：王尊建节，河堤不溢，王霸精诚，呼沱不流，水德神明古今一也。劢躬祷祀，水犹未减。乃列阵被杖，鼓噪欢叫，且刺且射，大战三日，水乃回减。灌浸沃衍，胡人称神。大田三年积粟百万，威服外国。”

这种向河水刺射，“吓唬”了水神，产生了感应魔术力，使河堤不溢。

汉代求雨也是使用交感巫术的，即祭石鱼祈雨之巫术。《西京杂记》卷一云：

“昆明池刻玉石为鱼，每至雷雨，鱼常鸣吼，鬐尾皆动。汉世祭之以祈雨，往往有验。”

鱼与水有密切关系。祭祀鱼便对催下雨具有了魔术力。晋代则是祷龙穴求雨，《搜神后记》卷十云：“武昌虬山有龙穴，居人每见神虬飞翔出入。岁旱祷之，即雨。后人筑塘其下，曰虬塘。”由于传说虬龙播雨，于是祭祀虬龙便有下雨的交感巫术魔力了。

（二）头发巫术

俗话说：“男不树笔，女不树身。”男树笔，白纸写黑字，便再也不能反悔了；女树身，一位姑娘献身于一个男子，也是再不能反悔的。这是中国传统民俗观。那

么，如果一位姑娘剪断她的头发为了一个男子，也就说明她永生不变的忠贞，这种民俗却是头发巫术所衍生出来的。以下汉代古文献记载，说明了这种头发巫术衍化的风俗存在。汉代刘向《列女传》即有记载。

《列女传》云："吴伯阳妻顾昭君早寡，剪发以明志。"

《列女传》又云："乐羊学书，其妻贞义，截发以供其费。"

《列女传》又云："广汉冯季宰妻者，李氏之女，名珥，字进，早寡无嗣，奉养继姑，守心纯固，以义自防，珥母愍其孤苦，阴有所许，珥断发自明，乡人称之。"（以上记载均见《太平御览》卷三七三）

断发与树身，这种巫术衍化出来的民俗发展到极端时，女子为了要表达忠贞，这不仅是"断发"，还有外加割耳朵者，例如《蓝部耆旧传》即云："蜀郡公乘会妻，同县张氏女她，会早卒，后欲问者，女乃断发割耳，以明不嫁。"

由此可见，古时的贞洁烈女的产生，一方面由于封建贞操观念的极端化，另方面也有头发巫术的影响。

在汉代，曾流行过一个《狸髡》故事，它是一个头发巫术的故事。东汉应劭《风俗通义》卷九"世间多有精物妖怪百端"云：汝南汝阳西门习武亭有鬼魅，宾客宿止多死亡，其厉猷者皆亡发失精。寻问其故，云先，时颇已有怪物。其后郡侍奉掾宜禄郑奇来，去亭六七

里，有一端正妇人，乞得寄载。奇初难之，然后上车，入亭，趋至楼下，吏卒檄曰："楼不可上。"奇云："我不恶也。"时亦昏冥，遂上楼，与妇人棲宿。未明，发去，亭卒上楼扫除，见死妇，大惊，走百亭长。亭长击鼓诸庐吏，共集诊之，乃亭西北八里吴氏妇。新亡，以夜临殡，火灭；火至，失之，家即持去。奇发行数里，腹痛，到南顿利阳亭加剧物故，楼遂无敢复上。

谨按北部督邮西平郅伯夷年三十所，大有才决，长沙太守郅君章孙也。日晡时到亭，勅前导入。录事掾白："今尚早，可至前亭。"曰："欲作文书。"便留，吏卒惶怖，言当解去。传云："督邮欲于楼上观望，亟扫除。"须臾便上，未冥，楼镫阶下复有火。勅："我思道，不可见火，灭去。"吏知必有变，当用赴照，但藏置壶中耳，既冥，整服坐诵《六甲》、《孝经》、《易本》讫。卧。有顷，更转东首，以挐巾结两足帻冠之，密拔剑解带。夜时，有正黑者四五尺，稍高，走至柱屋，因覆伯夷。伯夷持被掩，足跣脱，几失再三，除以剑带出魅脚，呼下火上照视，老狸正赤，略无衣毛，持下烧杀。明旦发楼屋，得所亡发人髻百余，因此从绝。伯夷举孝廉，益阳长。"

这个故事从"亡发失精"始，至"得所亡发人髻百余"终。前因后果虽仍不甚明白，然"亡发"而导致死亡却很明确。这个故事在魏晋年间传说得更明确（见第十二章第二节），说"狸髡千人得为神"，形成了民俗

观。

在汉代人的观念看来，妇女只应整天围着锅台转，灶对妇女有魔力，必与头发有关。《淮南万毕术》云："理发灶前，妇安夫家。"这也是头发巫术，妇女必须不断在灶前理发，便会具有在夫家安心的魔力。

（三）指甲巫术

在汉代，将军在出征之时，要开一个面向北方的门，由此出发，以表示必死战斗的决心，这一扇门叫"凶门"，在出凶门以前，必须先剪掉指甲，象征必死献身精神。故《淮南子·兵略》云："将自受斧钺，辞而行，乃剪指爪，设明衣，凿凶门而出。"许慎注云："明衣，遗终衣也。剪手足指爪者，是必死也。"可见古人一贯认为指甲能代表一个人的生命，剪指甲就表示必死。

在汉代甚至传说，不仅指甲有交感巫术之魔力，而且手指也有，特别是母亲与儿子的手指，彼此间有天然的交感巫术力。母亲如果咬自己的手指，那么儿子在外必有所感；如果儿子在外，母亲要他回家，就咬自己手指，儿子便知道母亲叫他回家。《后汉书·蔡顺传》云："蔡顺少孤养母，尝出求薪，有客卒至，母望顺不还，乃噬其指，顺即心动弃薪归。跪问其故，母曰：有急客来，吾噬指以悟汝耳。"《搜神记》卷十一"周畅"亦云："周畅，性仁慈。少至孝，独与母居。每出入，母欲呼之，常自啮其手，畅即觉手痛而至。治中从事未之

信，侯畅在田，使母啮手，而畅即归。元初二年(115)，为河南尹，时夏大旱，久祷无应，畅收葬洛阳城旁客死骸骨万余，为立义冢，应时澍雨。”

（五）汉代模仿巫术

西汉传闻有埋桐木人致使汉武帝生病之事。桐人与生病本无联系，但当时桐人却是一种模仿巫术。在战国时代桐人已与丧葬风俗结合，故汉袁康《越绝书》云：“桐不为器，但用为俑。”意为在阴间供养死者，故在汉武帝宫中挖着桐人，便意味施巫术咒汉武帝早死。《汉书·武帝五子传》云：“（江）充遂至太子宫，掘蛊得桐木人，时上疾，辟暑甘泉宫。”《汉书·江充传》亦云：“上以充为使者，治巫蛊，充将胡巫掘地求偶人，捕蛊及夜祠祝鬼染汙令有处（张晏注：充捕巫蛊及夜祭祠祝诅者，令胡巫视鬼诈以酒醊地，令有处也)。”汉代喧闹一时的巫蛊之狱，便是在模仿巫术背景下进行的，此巫术成为政治斗争的工具。

在汉代，民间祭祀小神司命是以模仿巫术形式进行的。汉应劭《风俗通义》第八“祀典”之《司命》云：谨按《诗》云：“芃芃棫朴，薪之槱之。”《周礼》：“‘以槱燎祀司中、司命。’司命，文昌也。司中，文昌下六星也。槱者，积薪燔柴也。今民间独祀司命耳，刻木长尺二寸为人像，行者檐箧中，居者别作小屋。齐地大尊重之，汝南诸郡亦多有，皆祠以猪，率以春秋之月。”

这里明确指出是“刻木长尺二寸为人像”祭祀；一尺二寸的木人为其主要模拟物；还有“积薪燔柴”等仪式。

汉代也流行原始神话时代涂山女巫发明的那种石人模仿巫术。《风俗通义》第九“怪神”之《石贤士神》云：

> “谨按汝南汝阳彭氏墓路头立一石人，在石兽后。田家老母到市买数片饵，暑热行疲，顿息石人下，小瞑，遗一片饵，去，忽不自觉，行道人有见者。时客适会，问因有是饵，客聊调之：‘石人能治病，愈者来谢之。’转语头痛者摩石人头，腹痛者摩其腹，亦还自摩，他处于此。凡人病自愈者，因言得其福力，号曰贤士。辎輂毂击，帷帐绛天，丝竹之音，闻数十里。尉部常往护视，数年亦自歇沫，复其故矣。”

这实际是模仿巫术与交感巫术的合璧巫物，它们模仿巫术为主，头脑痛者，摸石人头受到接触感染而痛止，肚子痛者，摸石人肚亦受到接触感染而痛消。

汉代还有“木囚巫术”。所谓“木囚”，即木头制成的囚犯，施以巫术，来探听囚犯之案情是有罪还是冤屈。《酉阳杂俎》前集卷之十“木囚”条云：

“木囚，《论衡》言，李子长为政，欲知囚情，以梧桐为人，象囚之形，凿地为臼，以芦苇为郭，籍卧木囚于其中。囚当罪，木囚不动：囚或冤，木囚乃奋起。”

此条原文见《论衡·乱龙》云：“李子长为政，欲知囚情，以梧桐为人，象囚之形，凿地为埳，以卢（芦）为椁，卧木囚其中，囚罪正，则木囚不动，囚冤侵夺木，囚动出，不知囚之精神，着木人乎？将精神之气，动木囚也，夫精神感动木囚，何为独不应从?”

这种木囚巫术原理，是巫师将神往注于木囚。认为木囚的动与不动，决定于天命。正如《列子·力命》所说：“可以生而生，天福也；可以死而死，天福也。可以生而不生，天罚也；可以死而不死，天罚也。可以生，可以死，得生得死有矣；不可以生，不可以死，或死或生，有矣。然而生生死死，非物非我，皆命也。”这种原理的基础既决定于命，木囚一动，囚犯即使有罪也判处无罪，可见事实上这是一种为囚犯开脱罪行的巫术。所谓神判实为人判。

木囚巫术施术目的虽然无稽，但却新奇，是罕见的巫术种类。可见古代法律与巫术有关，直至汉代法律还未能完全摆脱巫术的影响，还要根据巫术来判定罪行。

丁兰模仿巫术在敦煌民间颇为流行。伯二六二一《孝子传》云：

丁兰刻木作慈亲，
孝养之心感动神，
图舍忽然偷斩如，
血流洒地真如人。

这四句意思语焉不清，只是说丁兰刻木为“慈亲”，父焉母焉未说明。但是，日本中村不折藏敦煌写本《搜神记》却有了新说法：

“昔有丁兰者，河内人也。早失二亲，遂乃刻木为母，供养过于所生之母。其妻曰：‘木母有何所知之，今我辛勤，日夜侍奉。’见夫不在，以火烧之。兰即夜中梦见亡母语兰曰：‘新妇烧我面痛。’寝寐心惶，往走来归家，至木母前，倒卧在地，面被火烧之处。兰即泣泪悲啼，究问不知事由。妻当巨讳，抵死不招。其时妻面上疮出，状如火烧，疼痛非常，后乃求哀伏首，始得差也。”

就以上敦煌民间传说的丁兰巫术看，是一个模仿巫术与交感巫术相结合的故事。刻木为母亲膜拜，显然是模拟的，新妇烧木偶脸而自己的脸生疮，则显然是交感的，可见敦煌民间传说的巫术内容，并没有涉及丁兰及其妻子以外的人物，也没有涉及到当时的统治阶级，更

没有交待出这个巫术故事的时代背景，它只是一个纯粹的民间巫术传说故事而已。

丁兰巫术故事之始，是在汉代。首见汉刘向的《孝子传》：

> “丁兰，河内野王人也。年十五丧母，刻木母作事之，供养如生。兰妻夜火，灼母面，母面发疮。经二日，妻头发自落，如刀锯截，然后谢过。兰移母大道，使妻从服，三年拜伏。一夜忽如风雨，而母自还。邻人所假借，母颜和即与，不和即不与。”

这可能就是这一巫术故事的原型，而敦煌民间只是根据这故事的前半部分，木母面发疮与兰妻灼母面情节加以发展而成。值得注意的是，汉代山东嘉祥县武氏汉墓画像上，刻的不是木母而是木父，上题十八字：“丁兰二亲终殁，立木为父。邻人假物，扳乃借与。”这却是根据刘向《孝子传》故事后半部分发展而来的，特征是改木母为木父，但最初显然是木母，三国魏曹植《灵芝篇》亦云：“丁兰少失母，自伤早孤茕。刻木当严亲，朝夕致三牲。”（见《宋书·乐志》引）汉墓主重父轻母遂改。

在汉代所有的模仿巫术中，除汉武帝“巫蛊之狱”著名外，对后世有较大影响和感应深远的，就要数这个

丁兰模仿巫术了。丁兰以造木偶模拟死去的母亲而出名，成为后世所谓的“孝子”的楷模。但晋代后丁兰故事有了重大改变：

1.《初学记》卷十七“孝第四”引晋孙盛《逸人传》云：“丁兰者，河内人也。少丧考妣，不及供养，乃刻木为人，仿佛亲形。事之若生，朝夕定省。其后邻人张叔妻从兰妻有所借，兰妻跪报木人，木人不悦，不以借之，叔醉疾来，谇骂木人，要杖敲其头。兰还，见木人色不怿，乃问其妻，其妻具以告之，即奋剑杀张叔。吏捕兰，兰辞木人去，木人见兰，为人垂泪。郡县嘉其至孝，通于神明，图其形象于云台也。”

2.《太平御览》卷四八二“人事部一二三”引《搜神记》云：“丁兰，河内野王人。年十五，丧母。乃刻木作母事之，供养如生。邻人有所借，木母颜和则与，不和不与。后邻人忿兰，盗砍木母，应刀血出。兰乃殡殓，报仇。汉宣帝嘉之，拜中大夫。”

这已指明是东汉时代顺帝刘保时候的事情，顺帝永建元年（126）至汉安三年（144）在位。山东省嘉祥县武氏汉墓石室画像上刻有《丁兰侍木人》图可应证。此事由于有皇帝的推崇而有广泛影响。

孝顺母亲，是我国民间十分重要的礼仪风俗。丁兰造个木偶，以模仿巫术的方式来膜拜和祭祷母亲，由于前所未见，十分新奇，赢得了当时民众的称赞，本无可厚非。

但是，这件事情本身并不是一般的孝子故事。我国古代民众讲究孝顺父母，重点是在生前，所以二十四孝中有王祥卧冰、吴猛饲蚊、虞舜事亲、蔡顺献桑、老莱子悦母、董永养父、郭巨养母等等，都是重在父母在世时尽孝心，丁兰却相反，是父母死后尽孝心的，邻居张叔的妻子向丁兰妻借东西用，丁兰妻小气，借口“木人不悦”而拒绝，这本身说明丁兰与妻私心重。张叔吃醉酒，耍酒疯，骂木人又打木人，这表现了张叔为了私利而损人的极其错误的行为。但是，丁兰不管三七二十一，抓起宝剑便直奔张叔家，一剑杀死了张叔，成了杀人犯，就更为错误了。

奇怪的是，丁兰杀人以后被官府逮捕法办，非但没有判罪，反而倒行逆施嘉奖丁兰至孝，说他“通于神明”，显然是站在巫师的立场为其开脱罪行，还把丁兰像悬于云台上作为范例。

丁兰以模仿巫术方式“孝敬”父母，已极虚幻和愚蠢，东汉王朝居然在孝道旗帜的遮掩下助纣为虐，纵容巫术杀人，并使杀人犯逍遥法外，此为东汉模仿巫术颠倒黑白之奇观，丁兰竟成孝子。

在汉代模仿巫术中，也渗透于民族的纷争里，据《汉书·西南夷传》载称，西汉成帝曾派遣使节调解夜郎王、畇町王和云南漏卧侯之间的民族纠纷，夜郎王不服气，便“刻木像汉吏，立道旁射之”。

在汉代的生产风俗中，也流行一种捕鸟的模仿巫

术。《太平御览》卷九一四“鸟”云：“人面击地，飞鸟自下。取蘖木为人形似鸟，而血涂人面以击地，飞鸟自下。”并结合交感巫术。

托名吕望实则是汉代人所撰写的《六韬》还描写到一种模仿巫术，即姜太公画丁侯之图像，并用箭射之，配合以咒语，使丁侯生病，也是汉代常见者，与以上《汉书·西南夷传》所载一样。

在汉代的模仿巫术中，还有一种无头巫术，它是以无头鬼和飞头人的形态表现的。

无头鬼，叫獝狂。《汉书·扬雄传》云：“捎夔魖而抶獝狂。”王先谦补注引《萧该音义》云：“獝狂，无头鬼也，见《字林》。”无头鬼是无头人的联想，但其来历并不清楚，无从知其全貌。

汉代南方之地的飞头民传说，情节较完整，“汉武时，因墀国使言，南方有解形之民，能先使头飞南海，左手飞东海，右手飞西泽，至暮，头还肩上，两手遇疾风，飘于海水外。”（《酉阳杂俎》前集卷之四引《王子年拾遗记》）

这种巫术幻想别出心裁。头飞南海，双手分别飞东海与西泽，然后再飞回肩上。这种回归巫术幻想，只有现代电脑才能完成。

（六）汉代厌胜、厌胜钱、蛊道巫术

厌胜和厌胜钱，是汉代反抗巫术的两种形态。以诅

咒来制服人与物的巫术，叫厌胜。一种用作吉利品或避邪物的古钱币叫“厌胜钱”。《博古图》云：“厌胜钱有五，一体之间，龙马并著，形长而方。李孝美号之曰厌胜钱。”

1. 厌胜

汉代以“威斗”来壮军威。《汉书·王莽传》云：“莽亲之南郊，铸作威斗。威斗者，以五石铜为之，若北斗，长二尺五寸，欲以厌胜众兵。”这种威斗打仗前发给军队，作为吉祥物或辟邪物。汉代此物又用于镇墓，据《南史·何承天传》云：“承天博见古今，为一时所重。张永尝开玄武湖，遇古冢，冢上得一铜斗，有炳。文帝以访朝士。承天曰：‘此亡新威斗。三莽三公亡，皆赐之。一在冢外，一在冢内。时三台居江左者，唯甄邯为大司徒，必邯之墓。’俄而永又启冢内，更得一斗，复有一石铭‘大司徒甄邯之墓’。”何承天由于有渊博的历史知识，一眼就看出南朝时在南京玄武湖中出土的威斗，是汉代的古物。惜此物出土过早，现已失而无存。

东汉时，还曾经以兔子为厌胜物，用以趋吉避凶。《后汉书·清河孝王庆传》云：“因诬言欲作蛊道祝诅，以菟（兔）为厌胜之术。”以兔为厌胜，是专门对付“蛊道祝诅”的。古人认为兔为“瑞兽”，吉祥的象征。《孙氏瑞应图》云：“赤兔者，瑞兽，王者盛德则至。”不仅赤兔，白兔也是瑞兽，故《后汉书》载，南徼外蛮

夷献白雉兔。既然兔子为厌胜物，第一，不能使之与犬相遇。《汉献书春秋》曰："张杨大将睦固，屯于射犬，巫戒之曰：'将军本名白兔，兔见犬必惊，不宜屯此。'固不从，司空曰：'兔入犬城，但当取。'遂进军击平之。"睦固就是不听巫师之言而失败的。此例说明，古人是忌讳兔与犬相遇的。第二，见白兔也不能射杀。《晋书》曾记一事，说："慕容皇田于南鄙，见父老，曰：'此非猎所。'言卒不见。既明日又出，见白兔，驰射之，坠马于石即死"。慕容皇便是射兔栽死于石上，此例说明，古人是忌讳射杀白兔的，白兔是神物，是长寿的象征，《抱扑子》云："兔寿千岁，五百岁其色白。"

2. 厌胜钱

我们已经在敦煌唐人中，发现以埋钱币来给女子避孕的巫术，比这种巫术还要早产生的，是以钱币作厌胜物的反抗巫术。按宋洪遵《泉志序》的传统说法"泉（钱币）之兴，盖自燧人氏"起，但是由于"秦汉而降，制作相踵，岁益久类多，湮没无传"，现在所能见到的用来厌胜的钱币，只是从汉代开始。

那是一种长方形用之驱邪趋吉之钱。宋王黼《重修宣和博古图》卷二十七收入汉代五枚长方形厌胜钱，记云："第一钱通长六寸八分，阔二寸一分，重六两有半，无铭。第二钱通长五寸六分，阔一寸七分，重三两有半，无铭。第三钱通长五寸七分，阔一寸七分，重三两有半，无铭。第四钱通长五寸七分，阔一寸八分，重三

两有半，无铭。第五钱通长五寸七分，阔一寸八分，重三两有半，无铭。右按封演《钱谱》：'汉武造铜锡白金为三品，一曰其文龙，二曰其文马，三曰其文龟而小椭之，谓其圜而长也。'今此钱一体之间龙马并著，形长而方，意有类于此，然下体蟠屈隐起，粟文似非汉武之制者。又李孝美《图谱》有永安五男钱，体势虽圜，轮郭皆著要文，与此少类，然孝美号之曰'厌胜钱'，则是钱殆亦用之为厌胜者邪。且钱谓之泉布，则取其流行无穷之义，而此著龙马者，盖行天，莫如龙行，地莫如马，亦泉布流行之谓欤。"汉代的厌胜钱，只有花纹，不着文字，只意会而不言传。

以上汉代钱币厌胜，衍化出以下传说故事：《洞冥记》卷四云："帝升望月台时瞑，望南端有三青鸭群飞，俄而止于台上，帝悦之。至夕，鸭宿于台端，日色已暗，帝求海肺之膏以为青青鸭化为三小童，皆着青绮文襦，各握鲸文大钱五枚，置帝几前，身止影动，因名'轻影钱'。"《洞冥记》又称《别国洞冥记》，汉郭宪撰，以上传说标志最早见的钱币厌胜故事。

由上可见，将偶获钱币作为祥瑞之兆，是当时统治者的钱币厌胜巫术观的具体表现，也表现了汉代起始时期钱币厌胜巫术的特点。

进入汉代以后，钱币厌胜巫术表现得更为繁盛，分别融入了婚俗、佛教、道教之俗中。

3. 蛊道巫术

汉代，人们相信蛊虫巫法是实有其事的，进而流变成了蛊道巫术，同时也被当时汉代的皇亲国戚所利用，成为政治斗争的工具。

《史记·衡山王赐传》云："厥姬乃恶王后徐于太子曰：'徐来使婢，蛊道杀太子母。"

在本书汉代模仿巫术一节已提到，《汉书·江充传》及《汉书·武帝五子传》的"巫蛊之狱"，那是轰动史坛的一件政治性的大事，它便是在模仿巫术结合了蛊道巫术为害的。在《六韬》中已谴责它为"左道"。

至东汉，蛊道巫术仍是统治者手中的工具，动不动诬称别人施行蛊道巫术，例如《后汉书·清河王庆传》就有"诬言欲作蛊道祝诅"之言。当时人们由于害怕蛊毒，便将蛊视为鬼魅，把它放在岁末驱傩中来驱逐，还造出几种神物来把蛊吞食，于是《后汉书·礼仪志》便记载汉代岁末驱傩的风俗云："穷奇，腾根共食蛊。"把它们列入大傩驱疫的十二神之中，可见民间对蛊何其重视。但汉代民间一般来说，按《说文》所说，认为"蛊，腹中虫也"。

中国蛊道巫术也表现有多种形态。原始时代的蛊具有麻醉性；后又演变成蛊雕食人兽，周代有熏蛊；春秋战国有蛊虫；秦汉有食疗解蛊；汉代有蛊道巫术；东汉有为蛊驱傩；魏晋南北朝有犬蛊传播狂犬病；久雨粟化为蛊；隋代有猫鬼巫蛊，蜘蛛蛊，蛷螋蛊，隋炀帝以蛊

来窃美女；唐代有培蛊法与治蛊法，敦煌有治蛊的巫术；宋代有嫁金蚕之蛊；元代有挑生蛊与鲊蛊；明代有稻田蛊、树蛊、禳蛊毒法；清代广西有虾蟆蛊、福建有“蛊神”、夫妻裸体祭蛊神；瑶族有闹巫海，苗族有放草鬼等。

五、魏晋时代巫术

（一）曹操与孙权信巫及其影响

魏太祖曹操在镇压黄巾起义之后，大力“除奸邪鬼神之事，世之淫祀，由此遂绝。”（《三国志·魏志·武帝经》注引王忱《魏书》）曹操表面上反巫，实际上却是信巫的，特别是重用与优待米巫张鲁便是明证。据《三国志·张鲁传》云：

> “建安二十年，太祖（曹操）乃自散关出武都征之，至阳平关。……左右欲悉烧宝货仓库，鲁曰：‘本欲归命国家，而意未达。今之走，避锐锋，非有恶意。宝货仓库，国家有之。’遂封藏而去。太祖入南郑，甚嘉之。又以鲁本有善意，遣人慰喻。鲁尽将家出，太祖逆拜鲁镇南将军，待以客礼，封阆中侯，邑万户。封鲁五子及阎圃等皆为列侯。”

曹操将米巫张鲁封为万户侯，又封鲁五子等为列侯，充分说明他是爱护巫师的，连宋人裴松之注《三国志》此传时也说："臣松之以为张鲁虽有善心，今乃宠以万户，五子皆封侯，过矣。"

魏文帝曹丕继位，继续反对民间巫术。《三国志·魏书·文帝纪》云：曹丕曾正式下诏说："先王制礼，所以昭孝事祖，大则郊社，其次宗庙，三辰五行，名山大川，非此族也。不在祀典。叔世衰乱，崇信巫史，至乃宫殿之内，户牖之闲，无不沃酹，甚矣其惑也。自今，其敢设非祀之祭，巫祝之言，皆以执左道论，著于令典。"到魏明帝曹叡时情况有了松动，曹叡虽在青龙元年（233）重申"诏诸郡国，山川之不在祀典勿祀。"但他在青龙三年就做了一件出尔反尔的纳巫又杀巫的怪事。《三国志·魏书·明帝纪第三》云："初，青龙三年中，寿春农民妻自言为天神所下，命为登女，当营卫帝室，蠲邪纳福。饮人以水，及以洗疮，或多愈者。于是立馆后宫，下诏称扬，甚见优宠。及帝疾，饮水无验，于是杀焉。"实际上已起了纵巫的作用。

当时不仅曹氏父子信巫，董卓军中也是有巫师的。据《太平御览》卷七百三十五引《幽明录》云：

"董卓信巫，军中常有巫都言，祷求福利。言从卓求布，仓卒无布，有手巾。言曰：'可

> 用耳。’取便书巾上，如作两口，一口大，一口小，相累（同垒，叠起来两口为吕）。以举谓卓曰：‘慎此也！’卓后为吕布所杀，后人则知况（暗示）吕布也。”

吴大帝孙权也信巫。《太平广记》卷三百十七鲁肃引《幽明录》云：

> “孙权病，巫启云：‘有鬼著绢巾，似是故将相。呵叱初不顾，径进入宫。’其夜，权见鲁肃来，衣巾悉如其言。”

魏晋间民间巫术活动始终没有停止过。有人利用巫术企图当皇帝。《三国志·吴书·三嗣主传孙休》云：“会稽郡谣言王亮当还为天子，而亮宫人告亮使巫祷祠，有恶言。有司以闻，黜为候官侯，遣之国。道自杀，卫送者伏罪。”结果皇帝没有当成而送了性命。另外，民间巫师也参与了西晋政治斗争，司马伦和孙秀都曾经“并惑巫鬼，听妖邪之说”，“拜道士胡沃为将军，以招福佑。（孙）秀家日为淫祀，作厌胜之文，使巫祝选择战日，又令近亲于嵩山着羽衣，诈称仙人王乔，作神仙书，述伦祚长久以惑众。”（《晋书·赵王伦传》）

魏晋间民间巫术一度被道教吸收，是一个明显的特征。賨（cóng，从）人好鬼巫，当时是民间巫术与张鲁

五斗米道的结合。晋常璩《华阳国志·李特雄期寿势志》云："李特字玄休，略阳临渭人也。祖世本巴西岩渠賨民，种觉劲勇，俗好鬼巫。汉末张鲁居汉中，以鬼道教百姓，賨人敬信。值天下大乱，自巴西之岩渠移入汉中。"西晋时巴蜀陈瑞倡导的道教，也是民间巫术之衍化。《华阳国志·大同志》载："咸宁三年（277）春，（益州）刺史（王）浚诛犍为民陈瑞。瑞初以鬼道惑民，其道始用酒一头、鱼一头，不奉他神。"民间巫师行巫术通常是讲术不道神名，可见陈瑞"鬼道"是从民间巫道而来，连当时统治者王浚也看出了这一点："又禁民作巫祀，于是蜀中无淫祀之俗，教化大行。"魏晋年间统治阶级压制道教的发展，主要是怕它造反，但同时也抑制了巫术的发展。

建安时代，不仅曹氏父子喜好巫术，连大臣也爱巫术。《三国志·魏书》卷二十三《常林传》裴注引《魏略》便介绍了丞相府大臣时苗以模仿巫术来令人戒酒的事情：

> "时苗字德胄，钜鹿人也。少清白，为人疾恶。建安中，入丞相府。出为寿春令，令行风靡。扬州治在其县，时蒋济为治中。苗以初至往谒济，济素嗜酒，适会其醉，不能见苗。苗恚恨还，刻木为人，署曰'酒徒蒋济'，置之墙下，旦夕射之。州郡虽知其所为不恪，然

以其履行过人，无若之何。……所忿蒋济者，仕进至太尉，济不以苗前毁已为嫌，苗亦不以济贵更屈意。为令数岁，不肃而治。”

可能蒋济自时苗施行巫术后果然戒了酒，故升官太尉，尊与丞相等，居然不怪罪时苗。

晋代民间还流行过巫师也要下地狱受到审判和惩罚的故事。如《太平广记》卷二百八十三“师舒礼”云：“巴丘县有巫师舒礼，晋永昌元年病死，土地神将送诣太山。俗常谓巫师为道人，初过冥司福舍前，土地神问门吏：‘此云何所?’门吏曰：‘道人舍也。’土地神曰：‘舒礼即道人。’便以相付。礼入门，见千百间屋，皆悬帘置榻，男女异处，有念诵者，呗唱者，自然饮食，快乐不可言。礼名已送太山，而身不至。忽见一人，八手四眼，提金杵逐礼，礼怖走出，神已在门外，遂执礼送太山。太山府君问礼：‘卿在世间何所为?’礼曰：‘事三万六千神，为人解除祠祀。’府君曰：‘汝佞神杀生，其罪应重。’付吏牵去，礼见一物，牛头人身，持铁叉，捉礼投铁床上，身体焦烂，求死不得。经累宿，备极冤楚。府君问主者，知礼寿未尽，命放归。仍诫曰：‘勿复杀生淫祀。’礼既活，不复作巫师。出《幽明记》。”巴丘县，故址在今江西省峡江县；永昌元年，是晋元帝司马睿之时，时届东晋之初，公元322年，故知此故事出自东晋之江西。前述“自然饮食”之处，显系道教的

理想之境，后述牛头人身投铁床地狱之事，与《目连变》相仿佛，又显系来自佛教的地狱观念。整个故事都反映了宗教的发展带来了对民间巫师与巫术的打击与排斥。杀牲祭祀，是古代巫师主要的特征，道教与佛教那种“不许杀生”的宗教教律，最终站在民间巫师的对立面，对杀生加以抨击，并将巫师投入神的审判。

在魏晋年间，也广泛流传着巫师预言灵验的传闻，大有“阎王叫你三更死，不会留你到五更”之神通。《太平御览》卷七百三十五引《幽明录》云：

> “太元年中，临海有巫李，不知所由来，能卜相，作水符治病多愈，亦礼佛读经。语人云：‘明年天下当大疫，此境尤剧。又二纪之后，此邦之西北大郡，僵尸横路。’
>
> “时汝南周叔道罢临海令，权停家。巫云：‘周令今去不宜南行，必当暴死。’便指北山曰：‘后二十日此山应有异，则其事彰也。’后十日余，大石夜颓落百丈，碎磕若雷。庾楷为临海太守，过诣周，设馔作伎。至夜，庾还航中。天晓，庾自披屏风，呼：‘叔道，何痴不起！’左右抚看，气绝久矣。到明年，县内病者数千人。”

“太元”之年号，历史上凡三见，一为三国吴大帝

孙权之年号，时当公元251—252年；二为十六国前凉张骏之年号，时当公元324—346年；三为东晋孝武帝司马曜之年号，时当公元376—396年。但以上“太元”指的是东晋，因文中指出的庾楷为庾亮之孙，为桓玄所杀。桓玄为桓温之子，是晋明帝之女婿。桓玄生活于公元369—404年之间，故此为东晋巫师传闻无疑。当时还有巫师预言“殃杀”的灵验故事，《太平广记》卷三一八引《稽神录》云：“彭虎子，少壮有膂力，常谓无鬼神。母死，俗巫戒之云：‘某日殃杀当还，重有所杀，宜出避之。’合家细弱，悉出逃隐，虎子独留不去。夜中，有人排门入，至东西屋觅人不得，次入屋，向庐室中。虎子惶遽无计，床头先有一瓮，便入其中，以板盖头。觉母在板上，有人问：‘板下无人邪?’母云：‘无。’相率而去。”“殃杀”即“眚神”，古时人以为人死后，近日内有殃杀临丧家，故家人殃杀需回避，均巫师妄言也。

在魏晋时代，东夷各族也时兴信鬼神之俗。据《三国志·魏志·东夷传》载，当时沃沮还流行有战国西门豹时代流行的“河伯娶妇”之类的模仿巫术，云：“（北沃沮）东得一岛，上有人，言语不相晓，其俗常以七月取童女沈海。”如果我国战国时流行的此俗确是在山东半岛的话，那与朝鲜半岛仅一水之隔，可能前后都有联系与影响。

东夷族的巫师，称呼也有些不同了。《三国志·魏志

·东夷传》云：“（马韩）信鬼神，国邑各立一人主祭天神，名之天君。”又云天君“立大木，悬铃鼓，事鬼神”。可见天君实际上就是当时韩国的巫师，是他来沟通人与鬼神之来往。

（二）魏晋年间头发巫术和指甲巫术

1. 头发巫术

魏晋年间，毛发巫术流变最显著的特征，是与梦兆的结合。

(1)《列子·周穆王篇》云：“飞鸟衔发则梦飞。”晋张湛注云：“此以物类致感。”

(2) 晋张华《博物志》卷十云：“鸟衔人之发，梦飞。”

这是一种奇特的毛发巫术想象。由于鸟衔着人的头发飞，因而此人在夜里做梦也梦见自己在飞。

在魏晋年间巫术中，有一些动物作怪而喜欢咬走人的发髻的传说故事，实际是从当时《狸髡》故事衍化而来，也是从巫术观念出发所引出的故事。因为从一个人的头发代表一个人的生命之巫术观念而言。头发便是生命之象征，奇异情节由此而出。以下便是当时的头发巫术故事。试举几则。

①魏时的《狸髡》故事。曹丕的《列异传》云：“汝南北部督邮西平刘伯夷，有大才略。案行到惧武亭

夜宿。或曰：‘此亭不可宿。’伯夷乃独往宿，去火，诵《诗》、《书》五经讫，卧。有顷，转东首，以絮巾结两足，以帻冠之，拔剑解带。夜时有异物稍稍转近，忽来覆伯夷。伯夷屈起，以袂掩之，以带系魅。呼火照视之，得一老狸，色赤无毛，持火烧杀之。明日，发视楼屋间，见魅所杀人发髻数百枚，于是亭遂清静。旧说："狸髡千人，得为神也。"当时人如若让狐狸咬去发髻真如丧考妣，于是纷纷"惧武亭夜宿"。（《太平御览》卷二五三引）为什么咬去发髻便引起"杀人"惨祸？似由于头发巫术观所引起精神崩溃。

②魏晋年间的《发妖》故事，也是从头发巫术中衍化出来的。原文云："晋安帝义熙年，琅邪费县王家恒失物，谓是人偷。每以扃钥为意，而零落不已。见宅后篱一孔穿，可容人臂，滑泽，试作绳罝，施于穴口。夜中闻有摆扑声，往掩得头发，长三尺许，而变为蟮，从此无虑。"（《太平广记》卷四百七十三引《广古今五行记》）这样将头发神怪化，乃产生于古人对头发的巫术神秘感。

③至晋代，头发巫术与丧葬风俗结合，人死以后只将指甲与头发埋进墓中来代替真身。大文学家兼占卜巫师郭璞的墓就是如此的。据乾隆时的书清凉道人《听雨轩笔记》续记《郭璞墓》云：

"金山在镇江城外大江中，山势亭亭，直

上僧寺，裹之山下，后有善才石，前有郭公景纯墓。……相传为郭公葬爪发处，然墓不可见也。”

这是较早见的以爪发代尸身埋葬之风俗。

④当时头发巫术也贯穿于生产风俗之中。据《十六国春秋》卷七十五《前凉录》六“祈雨”条之记载，魏晋年间敦煌名将张植的求雨巫术便是头发巫术，即“植乃剪发肉袒，徒跣升坛，恸泣祈雨。”这里的“剪发”仪式正是成汤祷雨剪发的模式。

2. 头发随葬

由于《孝经》说“身体发肤，受之父母”。因此中国人在父母逝世后，对于头发就要进行一些巫术式的处理，这使头发巫术与丧俗发生了密切的关系。人死，要将其头发指甲埋入墓中。

《仪礼·士丧礼》云：“中栖鬊蚤埋于坎。”《释文》云：“鬊音舜，刘（道拔）又音旬，乱发也。”蚤即爪(指甲)。《礼记·丧服大记》亦云：“君大夫鬊爪，实于绿中，土埋之。”郑玄注云：“绿当为角声之误也，角中谓棺内四隅也。鬊，乱发也。将实爪发棺中，必为小囊盛之，此绿或为篓。”孔颖达疏云：“正义曰：此一节明鬊爪之异。实于绿中者，绿即棺角也，其死者乱发及手足之爪，盛于小囊，实于棺角之中。土埋之者，土贱亦有物盛发爪而埋之。”掩埋发爪于墓中，自然也是发爪

巫术之表现。由上可知此俗在先秦就已经颇为流行了。

中古以后，继续流行这种头发巫术衍化出的丧俗。在吐鲁番出土文书中，我们发现该地区在东晋到唐代漫长的岁月里，有一种头发随葬的奇特风俗，它可以说是头发巫术衍化的新形态。见于《吐鲁番出土文书》第一至六册。

阿斯塔那三〇五号墓是前秦建元二十年（384）所造，时当东晋孝武帝司马曜太元九年，此墓出土的《缺名随葬衣物疏一》中就有“绛结发两枚”的记载。所谓“绛结发”是扎着绛色彩线的发结。同墓出土的《缺名随葬衣物疏二》中，也有“结发一枚”的记载，这是最早见到的吐鲁番头发随葬的记载。时当四世纪80年代。

进入五世纪，头发随葬也再有所见，阿斯塔那一号墓出土的《西凉建初十四年（418）韩渠妻随葬衣物疏》中，就有“故紫结发”之记载。加“故”就表示人死后剪下的紫线扎的发结。以上不加“故”，则表示在生前已剪下的发结。

阿斯塔那五九号墓是北凉神玺三年（399）止玄始十二年（423）之墓，此墓出土的《北凉缺名随葬衣物疏》中，有“彰清（缥）结发一枚，紫结发一枚”之记载。

哈拉和卓九九号墓出土的《建平六年（403）张世容随葬衣物疏》中，有“故绯结发一枚、故绀绮结发一枚”之记载。

"张世容"显然为一男性之名，他戴的是"绯结发"，"绯"者，红色。又在"绀绮"结发，绀为深青透红之色，绮，亦为赤红色，《左传》定公四年有"绮茷"词，疏云："绮是染赤之草，……绮茷是大赤，大赤即今之红旗。"所以绯绀绮俱为红色，唐制，文武官员四五品均服深绯与浅绯，以上发结均为配合官服而戴。

3. 指甲巫术

魏晋年间曾有传说，神仙都留有长指甲，著名的神仙麻姑手指甲有四寸长，是超记录的。魏曹丕《列异传》云："神仙麻姑降东阳蔡经家，手爪长四寸，经意曰：'此女子实好佳手，愿得以搔背。'麻姑大怒，忽见经顿地，两目流血。"神仙手指甲长可能是用来施巫术的，道家看得很重要，冒犯了神仙的指甲，也等于污辱了神仙本人，麻姑指甲四寸长，蔡经想请她给他抓痒，他还未说出，只是头脑中有这个意思，就被打倒在地，"两目流血"，指甲之重要于此可见。说明这是一个魏晋年间神秘的指甲巫术的故事。

在东晋十六国时，吐鲁番地区流行了一种手指甲与脚指甲随葬的风俗，是古代指甲巫术重要的发展形态。

阿斯塔那三〇五号墓是前秦建元二十年（384）的墓，此墓出土的《缺名随葬衣物疏一》，其中就有"手脚爪囊各一枚"的记载。这说明，老人辞世前后，人们剪下他的手脚指甲装入小囊中一起随葬，手脚指甲可合装一囊。



从此墓《缺名随葬衣物疏二》又可见，有“帛链（练）脚爪囊”的记载，这又说明装死者指甲的小袋异常尊贵而看重，于是用质地最好的丝制品来制作。

阿斯塔那五十九号墓，是北凉神玺三年（399）止玄始十二年（423）之墓，此墓出土的《北凉缺名随葬衣物疏》中，也有“手爪囊一枚”、“脚爪囊一枚”，这说明死者手指甲与脚指甲是分别装入两个小袋之中的。

阿斯塔那六二号墓是北魏太延二年（436）之墓，此墓《北凉缘禾五年（436）随葬衣物疏》中，也有“手爪囊一枚”的记载，说明手指甲与脚指甲是分别装袋的，没有脚指甲，光剩手指甲亦可。

哈拉和卓九一号墓是西凉建初四年（408）至缘禾五年（436）之墓，此墓出土的《北凉缺名随葬衣物疏》中，也有“手抓（爪）囊各一枚，脚抓（爪）囊各一枚”的记载。

阿斯塔那二号墓是北凉缘禾六年（427）之墓，此墓出土的《北凉缘禾六年翟方随葬衣物疏》中，也有“故手爪囊一枚”之记载。

哈拉和卓九九号墓是建平六年之墓，其公元准确年代难以确定，因西汉哀帝刘欣，十六国后赵石勒、晋代慕容瑶、十六国后燕慕容盛、十六国南燕慕容德、白亚栗斯、刘虎（北朝）、刘义宣（南朝）、元愉（北朝）等人都使用过建平年号，今取东晋后燕慕容盛公元398年称“建平”为准，建平六年当是公元403年。此墓出土的《建平六年张世容随葬衣物疏》中，也有“指抓（爪）囊一枚”记载，这是在死者生前剪下的手指甲，所以不加“故”字。此墓出土的《荷长资父母墟墓随葬衣物疏》中写到“故手爪囊各一枚”，即为死者在死后剪下的手指甲了。

（三）晋代交感巫术的奇异形态

交感巫术在晋代时期继续流行，并反映出奇异的形态。

1. 衣服巫术。通常见到的有以下三种形态，其一，女穿男衣必生男孩。晋张华《博物志》卷十“杂说下”

云："妇人妊娠未满三月，着婿衣冠，平旦左绕井三匝映详影而去，勿反顾，勿令人知见，必生男。"因为衣帽为男子所穿，经男子身体接触后，便产生了男子特有的魔术力，根据接触巫法之原理，孕妇穿了这种男子穿过的衣服，"必生男"。

其二，女人养鹅，杀鹅埋之，以该女人的衣服鞋子放在上面，就可看见这只鹅在土中。晋干宝《搜神记》卷二云："吴孙休有疾，求觋视者，得一人，欲视之。乃杀鹅而埋于苑中；架小屋，施床几，以妇人屐履服物着其上。使觋视之，告曰：'若能说此冢中鬼妇人形状者，当加厚赏，而即信矣。'竟日无言，帝推问之急，乃曰：'实不见有鬼，但见一白头鹅立墓上。所以不即白之，疑是鬼神变化作此相。当候其真形，而定不复移易。不知何故，敢以实上'。"因为女人养鹅，接触过鹅，故此女子之衣与鞋对鹅有交感巫术力，巫觋也根据接触巫法原理，看出墓中埋有鹅。

其三，以亡者之衣服可识别亡者之坟墓。晋干宝《搜神记》卷二云："吴孙峻杀朱主（即朱夫人），埋于（南京）石子冈。归命即位，将欲改葬之。冢墓相并，不可识别，而宫人颇识主亡时所着衣服。乃使两巫各住一处，以伺其灵，使察鉴之，不得相近。久时，二人俱白：'见一女人，年可三十余，上着青锦束头，紫白袷裳，丹绨丝履，从石子冈上。半冈而以手抑膝，长太息，小住须臾，更进一冢上便止，徘徊良久，奄然不

见。'二人之言，不谋而合。于是开冢，衣服如之。"因为束头袷裳丝履，均为朱夫人物，对她有交感巫术力，故在她死后施术于衣鞋，就能看见墓中相同之衣鞋。本事见《三国志·吴志·朱夫人传》。

2. 由于交感巫术融入了生育风俗之中，于是根据交感巫术原理，产生了一系列生育禁忌来。例如《博物志》卷十"杂说下"又云：

> "妇人妊娠，不欲令见丑恶物、异类鸟兽。食当避其异常味，不欲令见熊罴虎豹。御及鸟射射雉，食牛心，白犬肉，鲤鱼头。席不正不坐，割不正不食，听诵诗书讽咏之音，不听淫声，不视邪色。以此产子，必贤明端正寿考。所谓父母胎教之法。（户氏曰：子之得清祀滋液则生仁圣，谓错乱之年则生贪淫，子因父气也。）故古者妇人妊娠，心慎所感。感于善则善，恶则恶矣。妊娠者不可啖兔肉。又不可见兔，令儿唇缺。又不可啖生姜，令儿多指。"

生育禁忌正是来自交感巫术之意识，所谓"感于善则善，恶则恶矣"。

3. 龟蛇不饥感应。晋人由于交感巫术之意识极为浓郁，甚至产生一种人学龟蛇伏地引颈，就能感受到龟蛇体轻不饥之现状，并有以下一个奇妙的传说：

“人有山行堕深涧者，无出路，饥饿欲死。左右见龟蛇甚多，朝暮引颈向东方，人因伏地学之，遂不饥，体殊轻便，能登岩岸。经数年后，竦身举臂，遂超出涧上，即得还家。颜色悦怿，颇更黠慧胜故。还食谷，啖滋味，百余日中复本质。”（《博物志》卷十“杂说”下）

这是交感巫术意识与修仙风俗相结合，引出来人学龟蛇爬行的奇事。

4. 性机能试验。晋人运用交感巫术原理，作性爱之试验，即以淫羊肉来增进男女性交之机能，其法亦可谓之新奇。《太平御览》卷九百二引古本《博物志》（今本不载）云：

“阴夷山有淫羊，一日百遍。脯不可食，但着床席间，已自惊人，又有作淫羊脯法：取羖（黑色公羊）羜各一，别系令裁相近而不使相接。食之以地黄竹叶，饮以麦汁米潘，百余日后，解放之，欲交未成，便牵两杀之，膊以为脯，男食羖，女食羜，则并如狂，好丑亦无所避。其势数日乃歇。治之方，煮茱萸菖蒲汁饮之，又以水银宫脂涂阴，男子即痿，宫脂，鹿脂也。”

这是中古时代进行的带有促进性机能的中药巫术试验。羊肉具有补贤、保暖、性增进等药效，是性食疗和治阳萎重要食品。这竟是来自古人交感巫术之试验。

5. 治妒、生男、恋家、孝顺交感巫术试验条款，以下举出四条：

(1) 治妒。李时珍《本草纲目》卷五十二引《博物志》(今本不载) 云："取妇人月水布，裹虾蟆，于厕前一尺入地埋之，令妇不妒。"

(2) 视井生男。褚人获《坚瓠集》"秘集"卷三引《博物志》(今本不载) 云："陈成初生十女，使妻绕井三匝，祝曰：'女为阴，男为阳，女多灾，男多祥。'绕井三日，果生一男。"

(3) 恋家。褚人获《坚瓠集》广集卷一引《博物志》(今本不载) 云："月布在户，妇人留连。注谓'以月布埋户限下，妇女入户则自淹留不去。"

(4) 孝顺。《本草纲目》引《博物志》云："以狗肝和土泥灶，令妇女孝顺。"

以月布、虾蟆、视井、狗肝为感应巫术力，配合一定咒语等，为何魏晋年间人有如此浓郁的感应巫术观呢？似是其时代之动乱，人民渴望和平的心理反映。例如，当时人认为和气之相感可以改变天地间一切之事物，《博物志》卷一"物产"有下述两条可视为当时交感巫术流行原因之证据。

(1) "和气相感则生朱草，山出象车，泽出神马，

陵出黑丹，阜出土怪。江南大贝，海出明珠，仁主寿昌，民延寿命，天下太平。”

(2)“名山大川，孔穴相内，和气所出，则生石脂，玉膏，食之不死，神龙灵龟行于穴中矣。”

江山和气竟能感应泽出神马，海出珍珠，出生石脂玉膏，食之不死。可见这是人民历尽战乱爆发出来的交感巫术之虚幻的想象，这就是造成了社会上交感巫术盛行之原因。

6. 在晋人交感巫术中，枕头巫术（催眠巫术）也是颇为著名的。中国民俗十分重视枕头。远在周代《诗经·陈风·泽陂》便唱道：“寤寐无为，辗转伏枕。”（时刻想她也无为，辗转不眠伏枕上。）枕头与婚俗密切相关。于是在晋代便出现了玉枕嫁女巫术。《太平寰宇记》卷一三六引古本《搜神记》云：

> “焦湖庙有一玉枕，枕有小坼（chè，彻，裂开）。时单父县人杨林为贾客，至庙祈求。庙巫谓曰：‘君欲好婚否？’林曰：‘幸甚。’巫即遣林近枕边，因入坼中。遂见朱门琼室，有赵太尉在其中，即嫁女与林。生六子，皆为秘书郎。历数十年，并无思乡之志。忽如梦觉，犹在枕傍。林怆然久之。”

这是我国较早见到的催眠巫术。巫师施魔术力于枕

头，先催眠，然后进入梦境。

总之晋人相信交感巫术有巨大魔术力，它能够解决人类诸多生活中的困难，甚至于能用巫术来战胜鬼神。例如，罗网原本是人类用来捕鸟的，它也能够发挥感应的魔力，用来缚鬼。当时盛传设网缚鬼的巫术传说。晋陶潜《搜神后记》卷六云："有一伦小儿，放牛野中，伴辈数人。见一鬼依诸丛草间，处处设网，欲以捕人。设网后未竟，伦小儿窃取前网，仍以罨捕，即缚得鬼。"这是一个小儿缚鬼的巫术故事，传播了人定胜鬼的信念。

（四）魏晋时代的鱼巫术、脚印巫术、扶南神判

1. 牛鱼占

我国魏晋时代巫师对鱼巫术也有奇特的构想，鱼巫术多半是根据鱼的特性来进行的。

当时出现了一种牛鱼，体积像水牛那样大。《太平御览》卷九三九引三国吴沈莹《临海异物志》云："牛鱼，形如犊子，毛色青黄，好眠卧，人临上，及觉，声如大牛，闻一里。"这种牛鱼不仅有毛，还能上岸与牛相斗。"屈大均《广东新语》卷二十一云："西江有潜牛，牛身鱼毛，能上岸与牛相斗，角软入水，既坚复出。牧者歌云：'毋饮江流，恐遇潜牛。'"毛皮可作饰

物。《太平御览》九百三十九卷引《魏武四时食制》云："海牛鱼，皮生毛，可以饰物，出扬州。"可能由于捕杀过量，牛鱼绝迹，现在只剩下牛鱼测潮的巫术回忆了。由于牛鱼皮毛对海水有魔力，故能测潮水涨落。

这样，在魏晋时代便出现了"鱼皮测潮"巫术。晋张华《博物志》卷三云："东海有牛体鱼，其形状如牛，剥其皮悬之，潮水至则毛起，潮去则毛伏。"

2. 丹鱼血巫术

在晋代时候，还有一种颇为有名的丹鱼血巫术，这是当时交感巫术中十分奇特的一种巫术。这种巫术的基本内容是：用丹鱼的血来涂在人的脚上，由于丹鱼会游水，它的血对人有交感巫术力，使人能在水上行走，甚至像鱼一样长久的居住于水中。

《抱朴子·内篇》卷四"金丹篇"云："丹水出京兆上洛县西北冢岭山，入于均水。中出丹鱼。先夏至十日，夜伺之。鱼浮水侧，必有赤光上照，赫然若火。割血涂足，则可步行水上，长居渊中矣。"

以上记载说明，此巫术主要出在晋代葛洪著的道书《抱朴子》中，故为道教的巫术传闻。人足涂鱼血以后，达到：1. 步行水上。2. 长居水中的巫术效果。

3. 脚印巫术

魏晋的时候，脚印交感巫术有比较大的发展，究其原因，乃因为宗教作为其发展的媒介。它上承我国原始

时代之脚印巫术，下启明清时代的脚印巫术，可谓承上启下，作用显著。

佛教自东汉传入我国以后，佛教意识渗入了中国脚印巫术之中。原始的生育性被崇拜释迦牟尼的神性所替代，巨人的脚印转变成了释迦牟尼的脚印。佛的脚印巫术传说比比皆是，这在魏晋年间的文献中已经有记载：

晋法显示：佛“遗足迹于此（即乌苌国），迹或长或短，在人心念，至今犹尔”。

北魏杨衒之《洛阳伽蓝记》云：“（乌长国）王城北八十里，有如来履石之迹，起塔笼之。履石之处，若水践泥，量之不定，或长或短。”北魏郦道元《水经注河水注》云：“于阗……有利刹寺，中有石鞞，石上有足迹。彼俗言是辟支佛迹，法显所不传，疑非佛迹也。”

4．扶南神判

扶南，是中南半岛的古国名，意为“山地之王”，位于今日柬埔寨王国。扶南国在公元一世纪的时候建国，建国以后和我国有密切之交往。扶南国奇异的神判巫术，遂被记载于我国古代典籍。

在晋代，扶南有三种神判巫术被记载下来，这就是老虎判、鳄鱼判、沸水判。晋干宝《搜神记》卷二云：

> “扶南王范寻养虎于山，有犯罪者，投与虎，不噬，乃宥之。故山名大虫，亦名大灵。
>
> 又养鳄鱼十头，若犯罪者，投与鳄鱼，不

> 噬，乃赦之。无罪者皆不噬。故有鳄鱼池。
>
> 又尝煮水令沸，以金指环投汤中，然后以手探汤。其直者，手不烂；有罪者，入汤即焦。”

这是以人被虎吃、鳄鱼吞、手烂于沸水等真实性代表一切罪恶，把法律建立于完全唯心的基础上，而且以杀残人体为特征，是扶南野蛮神判。当时扶南国内存有七种神判巫术，这就是斧判、沸水判、鳄鱼判、猛兽判、锁判、沉水判、嚼米判。《南史》卷七十八夷貊上《扶南国》记载了前四种神判：

> “国法，无牢狱，有讼者，先斋三日，乃烧斧极赤，令讼者捧行七步。又以金环、鸡卵投沸汤中，令探取之，若无实者手即烂，有理者则不。又于城沟中养鳄鱼，门外圈猛兽，有罪者辄以喂猛兽及鳄鱼，鱼兽不食为无罪，三日乃放之。鳄大者长三丈余，状似鼍，有四足，喙长六七尺，两边有齿利如刀剑，常食鱼，遇得獐鹿及人亦啖之，苍梧以南及外国皆有之。”

《南齐书》卷五十八东南夷《扶南国》，又记有另外两种神判巫术，这就是锁判与沉水判，原文云：

> “（扶南人）无牢狱，有讼者，则以金指环若鸡子投沸汤中，令探之；又烧锁令赤，着手上捧行七步，有罪者手皆焦烂，无罪者不伤。又令没水，直者入即不沉，不直者即沉也。”

扶南为南海古国，三国时吴国曾遣康泰、朱应出使扶南，其后与我国交往甚密。扶南国行六种神判巫术。其中斧判、烧锁判，类似于西藏珞巴族的火中拾石判。

嚼米判是扶南的第七种神判。《太平御览》卷七八六“扶南国”引《外国传》云：

“扶南人若户中亡器物者，即以米一升诣神庙乞神见盗者。以米着神足下，明日取米呼户中奴婢分令啮之。盗者口中血出，米完不碎。不盗者入口即败。从日南至徼外悉尔。”

这种神判民国年间的猓猓（彝）族中也曾流行。据《中华全国风俗志》下篇卷十“猓猓之迷信”云：

> “（彝人）如遗失宝器什物，穷搜不得，师巫则驰使四方，召集土人，每人与黑米一握，限以一定时间，令置口中啮碎吐出，米中现血点者，即指为行窃人。故不幸有血点时，实陷于无实之罪也。”

当代调查凉山彝族、门隅门巴族确有此俗。

（五）求爱、求雨、求医与制药、变虎、驱鼠、无头的巫术
——魏晋时代的模仿巫术

魏晋时代巫师曾认为，如爱上某少女，只要画下她的像，在她心口钉上一钉，就可使其心痛，每当这时给她治病，拔去钉子，她心痛便又好了，从而可能获此少女之爱。按照这种模仿巫术原理，便造出一个顾恺之爱上邻女的故事。张彦远《历代名画记》卷五引古本《搜神记》云："顾恺之字长康，常悦一邻女。乃画女于壁，当心钉之。女患心痛，告于长康，拔去钉，乃愈。（彦远）自注云：'思江陵美女，画像簪之于壁玩之，亦出《搜神记》也。'"

葛玄作土偶求雨之模仿巫术，也十分著名。《搜神记》卷一云："葛玄字孝先，从左元放受《九丹液仙经》。……尝与吴主坐楼上，见作请雨土人。帝曰：'百姓思雨，宁可得乎？'玄曰：'雨易得耳。'乃书符著社中，顷刻间，天地晦冥，大雨流淹。帝曰：'水中有鱼乎？'玄复书符掷水中，须臾，有大鱼数百头，使人治之。"此术以土偶供奉，加以书符，据说可以立刻召来"天地晦冥，大雨流淹"。

魏晋时代还有人拜石偶求医者，也颇为流行。《搜神记》卷四云："豫章有戴氏女，久病不差。见一小石，形像偶人。女谓曰：'尔有人形，岂神？能差（瘥）我

宿疾者，吾将重汝。’其夜，梦有人告之：‘吾将祐汝。’自后疾渐差。遂为立祠山下。戴氏为巫，故名戴侯祠。”这显然为巫师（戴氏为巫）造作出来的模仿巫术。

魏晋时代的“黄白术”，实际是道士发明的模仿巫术。《三洞群仙录》卷十七云：“许懋，吴人，好黄白术。一日，遇一道人，将一画扇簇挂于壁。上有药炉，童子在上，道人呼童子，而童子跪于炉前。画扇频动，炉火光炎，少顷药成。道人曰：‘黄白之术，役天地之数，非积功累行，不可求之。’遂告懋曰：‘五十年后，当于茅山相寻。’遂不知所在。”此术主要特征，是以画扇上的童子制仙药为模拟物，非“积功累行”者不能得此药，系道家之幻想。

魏晋时代还有画虎施术，使人变为虎的模拟巫术。《太平御览》卷八八八引《续搜神记》云：“魏时，寻阳县北山中蛮人有术，能使人化作虎。毛色爪牙，悉真虎。乡人周昈有一奴，使入山伐薪。奴有妇及妹，亦与俱行。既至，奴语二人曰：‘汝且上高树，视我所为。’如其言，既而入草，须臾，见一黄斑虎从草出，奋迅吼唤，甚为可畏。二人大骇。良久还草中，少时复还为人，语二人曰：‘归家慎勿道。’后遂向等辈说之。周得知，乃以醇酒饮之，令熟醉。使人解其衣服及身体，事事详视，了无所异。唯于髻中得一纸，画作大虎，虎边有符，周密取录之。如既醒，唤问之，见事已露，遂具说本末云：‘先尝于蛮中告籴，有一蛮师云有此术，乃

以三尺布，数升米面，一赤雄鸡，一升酒，授此法。'”此术特征为从髻发中藏虎画，然后施符作法，于是髻发受到感应便使人头变为虎头然后变为虎身，这是模仿巫术与交感巫术的合璧巫术。

魏晋时代也有埋铜人的模仿巫术。《太平御览》卷六〇六引南朝宋刘义庆《幽明录》云：“一士人姓王，坐斋中，有一人通刺（名帖）诣之，题刺云：‘舒甄仲’。即去，疑非人，寻刺，曰：‘是予舍西土瓦中人。’令掘之，果于瓦器中得一铜人，长尺许。”据《晋书》卷九十二“文苑传”载称，邹湛改葬死人，其人自称舒甄仲，葬毕，梦此人来谢。可见此为晋代之事情。这则巫术颇奇特，它是模仿巫术与离合谶语相结合的特殊形态。离合字说来话长，汉字在秦统一中国后改为小篆，以后简化为隶，汉字笔划方折，棱角波磔，为以文字增损拆拼的离合字谜或离合诗的出现创造了条件。离合字谜离合诗，都是利用汉字的方块形可以变化的特点来进行的。如袁康《越绝书》离合诗云：“以吉为姓，得衣乃成。”明杨用修注云：“吉合衣为袁”，此诗便为“袁”字。又如孔融《郡姓名字诗》：“渔父屈节，水潜匿方。”《石林诗话》解云：“渔离水，鱼字。在后汉，离合诗竟与巫卜相结合，产生了谶语，当时有著名的咒董卓的童谣：“千里草，何青青；十日卜，不得生。”一、三句为董卓二字的离合，二、四为对他的诅咒。此为与卜相合之范例。而以巫术相结合之范例，则数以上“舒甄仲”

了。这个模仿巫术运用了离合体，“舒甄仲”三个字分离开，即为“予舍（舒）西土瓦（甄）中人（仲）”，而把“予舍西土瓦中人”合起来，就是舒甄仲。晋代荀氏《灵鬼志》也载入此巫术，铜人作“桐人”，似更具有巫术性。桐人埋入门，门内要死人，是为汉代巫术观。故此故事中的士人王某意味要遭厄运。

魏晋时代无头巫术也是模仿巫术。

南方有落头民，晚上头能飞出窗外找食吃，三国时曾盛传并轰动一时。所谓“落头民”，也就是无头巫术的衍化。它被记载于晋干宝《搜神记》卷十二中：

> “秦时，南方有落头民，其头能飞。其种人部有祭祀，号曰‘虫落’，故因取名焉。吴时，将军朱桓得一婢，每夜卧后，头辄飞去，或从狗窦，或从天窗中出入，以耳为翼。将晓复还。数数如此，傍人怪之。夜中照视，唯有身无头。身体微冷，气息裁属。乃蒙之以被。至晓头还，碍被，不得安，两三度堕地，噫咤甚愁，体气甚急，状若将死。乃去被，头复起，傅颈。有顷和平。桓以为大怪，畏不敢畜，乃放遣之。既而详之。乃知天性也。时南征大将，亦往往得之。又尝有覆以铜盘者，头不得进，遂死。”

朱桓字休穆，吴郡吴人，《三国志》卷五十六有传。这里记述的是有关其婢的传说，主要说他的婢女每夜睡觉，头都从天窗中飞出，到天亮再回来。这个落头人是直接关系到秦代南方的落头民的，都是无头巫术的，反映头能飞的巫术幻想。

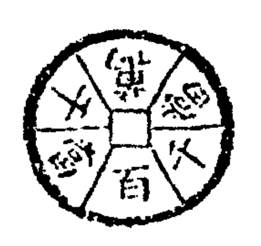
（六）魏晋时代反抗巫术——厌胜

魏晋时代以赤朱色为厌胜则大行其道。1. 赤笔辟恶灾。此种厌胜巫术，记于晋干宝《搜神记》卷五："（通宾者）又曰：'为卿留赤笔十余支，在荐下，可与人，使簪之。出入辟恶灾，举事皆无恙。'……所道与赤笔人，皆经疾病及兵乱，皆亦无恙。"

2. 朱书田字。此种厌胜巫术亦见于晋干宝《搜神记》卷三："淳于智字叔平，济北庐人也。性深沉，有思义。少为书生，能《易》筮，善厌胜之术。高平刘柔夜卧，鼠啮其左手中指，意甚恶之。以问智，智为筮之，曰：'鼠本欲杀君而不能，当为使其反死。'乃以朱书手腕横文后三寸，为田字，可方一寸二分，使夜露手以卧，有大鼠伏死于前。"赤笔辟邪一直流传于后世，皆缘于赤色驱鬼说。

在魏晋时代的钱币厌胜，有许多着以文字，表明厌胜的目的。第一，百当千千当万钱。宋洪遵《泉志》卷十四引《晋书》云："《晋书》载记《石勒传》曰：秦始中（269）建德校尉王和掘得一鼎，容四丰，中有大钱

三十文，曰：‘百当千千当万’，因此令公私行钱。”




百当千钱图

第二，丰货钱。宋代又称它为“富钱”。《晋书·石勒传》云：“勒铸丰货钱。”宋洪遵《泉志》卷十五“厌胜品”云：“富钱，旧谱曰：径寸重四铢，文曰‘丰货’，世人谓之‘富钱’，言收此钱令人丰富。余按：此钱径九分，重三铢，轮深好阔，面文有‘丰货’二字篆书。”

魏晋时代，将偶然得到一枚钱币，也作为祥瑞之兆来看待，视这些钱币带有祥瑞的魔术力，于是衍化出来诸多记载。(1) 梁沈约《宋书·五行志》云：“晋海西太和中（368），会稽山阴县起仓凿地，得两大船满中钱，钱皆轮文大形，时日向暮，凿者驰以告官，官夜遣防守甚严，至明失钱所在，唯有船存，视其状，悉有钱处。”(2) 宋洪遵《泉志》卷十五引《洽闻记》：“晋义熙十二载（416）淯阳县群童子浴于淯水，忽见侧有钱出如流沙，因竞取之，手满放随流去，又以衣盛裹，各有所得。”

（七）魏晋时代的蛊道巫术

魏晋时代的蛊道巫术有从宫廷返回到民间的特点。首先，民间已经有了世袭性的造蛊之家庭。其次，人们已经在探讨解蛊毒之法。再次，传说蛊这种毒虫，既能

妖形变化，又能跳跃逃走，还能在天空中飞，等等。

晋代流传着蛊是一种人工培养的毒虫，谁害了这些毒虫，就要全家死绝的说法。干宝《搜神记》记载了这样一个可怕的故事：

> “荥阳郡有一家，姓廖，累世为蛊，以此致富。后取新妇，不以此语之。遇家咸出，唯此妇守舍。忽见屋中有大缸，妇试发之，见有大蛇，妇乃作汤，灌杀之。及家人归，妇具白其事，举家惊惋。未已，其家疫没，死亡略尽。”（卷十二）

晋代还传说治蛊毒有巫术之方，首先将施有巫术力的蘘荷根放在席下，然后大声念咒语来驱蛊。干宝《搜神记》卷十二又云：

> “余外妇夫蒋士，有佣客，得疾下血。医以中蛊，乃密以蘘荷根布席下，不使知。乃狂言曰：‘食我蛊者，乃张小小也。’乃呼小，小亡去。今世攻蛊，多用蘘荷根，往往验。蘘荷或谓嘉草。”

蘘（ráng），蘘荷，又称阳藿、葍葙、覆苴。是一种多年生的药草，叶尖长，类姜。夏月开白花或淡黄色

花，花大，结蒴果，由地下茎而生，嫩芽供食用，其根可入药。

蘘荷治蛊并不始于晋代，在汉代似已在运用，例如，《史记》卷一百一十七《司马相如传·上林赋》云："茈姜蘘荷。"正义云："蘘，人羊反。柯根旁生笋，若芙蓉，可以为葅，又治蛊毒也。"葅（zū），酸菜，是汉代人爱吃的菜肴。由上可知，按正义所说，似汉代已有以蘘荷治蛊之法。

晋代还传说，鄱阳（汉属豫章郡，今属江西省），有所谓"狗豖"之蛊，还说它能变化成猪、狗、蛇、虫等形，大约是将狂犬病与蛊的传闻附会而成。其说法很恐怖，只要中了蛊毒的黄犬向人呼叫，此人必中蛊，而且只有桔梗可救。

干宝《搜神记》卷十二又云：

> "鄱阳赵寿，有犬蛊。时陈岑诣寿，忽有大黄犬六七群，出吠岑。后余伯妇与寿妇食，吐血几死，乃屑桔梗以饮之而愈。蛊有怪物，若鬼，其妖形变化，杂类殊种，或为狗豖，或为虫蛇，其人皆自知其形状。行之于百姓，所中皆死。"

晋代传说，若养之毒虫死，全家皆亡之。从蛊可以"妖形变化"来看，只有培养蛊虫者才"知其形状"用

以害人，则可知它确是巫术了。晋代又传蛊道可以僧徒咒愿解之。晋陶潜《搜神后记》卷二云：“昙游道人，清苦沙门也。剡县有一家事蛊，人啖其食饮，无不吐血死。游尝诣之。主人下食，游依常咒愿。双蜈蚣，长尺馀，便於盘中跳走。游便饱食而归，安然无他。”可见在晋代佛教徒（沙门）开始介入破蛊道巫术。

六、南北朝时代巫术

（一）南朝皇帝信巫与北朝皇帝反巫

进入南北朝，统治阶级爱好巫术并加以利用。

南朝宋，宋武帝刘裕的军中便信巫。《太平广记》卷二百八十三引《述异记》云：

> “义熙五年，宋武帝北讨鲜卑，大胜，进围广固，军中将佐，乃遣使奉牲荐币，谒岱岳庙。有女巫秦氏，奉高人，同县索氏之寡妻也。能降灵宣教，言无虚唱。使使者设祷，因诏克捷之期，秦氏乃称神教曰：‘天授英辅，神魔所拟，有征无战，蕞尔小虏，不足制也。到来年二月五日，当克。’如期而三齐定焉。”

“义熙”是东晋安帝司马德宗年号，五年当为公元

409年。当时宋武帝还在四处争战之中。女巫秦氏由于有“降灵宣教”之特征，故知属于通神巫师之列，显然的趋炎而附势，自我投靠封建统治者，这是中古时代巫师找政治靠山的明显证据。

南朝宋武帝刘裕之后，第三代皇帝是宋文帝刘义隆（见宋文帝图），他的大儿子刘劭和二儿子刘濬和其姐东阳公主，信奉天师道的女巫严道育，企图借严道育的巫术杀死父王宋文帝篡位。《南史》卷十四“宋宗室及诸王下”云：

> “有女巫严道育夫为劫，坐没入奚官。劭姊东阳公主应阁婢王鹦鹉白公主道育通灵，主乃白上托云善蚕，求召入。道育云：‘所奉天神，当赐符应。’时主夕卧，见流光相随，状若萤火，遂入巾箱化为双珠，圆青可爱。于是主及劭并信惑之。始兴王濬素佞事劭，并多过失，虑上知，使道育祈请，欲令过不上闻。歌舞咒诅，不舍昼夜。道育辄云：‘自上天陈请，必不泄露。’劭等敬事，号曰天师。后遂为巫蛊，刻玉为上形象，埋于含章殿前。……黄门庆国并与巫蛊事，虑将见及，乃以白上，上惊惋，即收鹦鹉家，得劭、濬手书，皆咒诅巫蛊之言。得所埋上形象于宫内。道育叛亡，捕之不得。”

女巫严道育所施行的巫术，几乎与汉武帝时“巫蛊之狱”所行巫术完全一样，是蛊道巫术与模仿巫术的结合形态。劭、濬二人杀父（宋文帝）篡位的阴谋得手以后，史称“太初之难”，终于将宋文帝杀死于合殿。后由于宋文帝第三子宋孝武帝刘骏的讨伐，二凶伏诛，“投劭、濬尸首于江”，“道育、鹦鹉并都街鞭杀，于石头四望山焚其尸，扬灰于江。”这场由女巫导致的血淋淋的大屠杀，十分形象地反映了南朝时巫术仍然被统治者信奉与利用。

南朝宋第五代皇帝前废帝刘子业，依然利用巫术为其荒淫无耻的勾当服务。《南史》卷二“宋本纪中”云，孝武帝由于整日整夜饮酒，“俄顷数斗，凭几昏睡”，极大地损害了身体，三十五岁便一命呜呼了。他死时，皇太子刘子业才 17 岁，但刘子业已很凶悖，“诛杀相继，内外百官，不保首领。”更为无道之事相继登台：“帝（刘子业）好游华林园竹林堂，使妇人倮身相逐，有一妇人不从命，斩之。经少时，夜梦游后堂，有一女子骂曰：‘帝悖虐不道，明年不及熟矣。’帝怒，于宫中求得似所梦者一人戮之。其夕复梦所戮女骂曰：‘汝枉杀我，已诉上帝。’至是，巫觋云‘此堂有鬼’。帝与山阴公主及六宫彩女数百人随群巫捕鬼，屏除侍卫，帝亲自射之。事毕，将奏靡靡之声。”这样一个 17 岁的恶魔，最后被部下怀刀直入追及之，把他制死于华光殿。这是南朝宋统治者演出的第二幕血淋淋的巫蛊之乱。

宋孝武帝培养出如此淫乱与信巫的儿子，自然不是偶然的，他本人也如此淫乱与信巫。《南史》卷十一“后妃上”说，孝武帝的宠妃殷淑仪死了，他便召来巫师：“时有巫者能见鬼，说帝言贵妃可致。帝大喜，令召之。有少顷，果于帷中见形如平生。帝欲与之言，默然不对。将执手，奄然便歇，帝尤哽恨，于是拟《李夫人赋》以寄意焉。”父王如此，亦培养出一个荒淫信巫的儿子。

南朝齐的统治者也是爱好巫术的。齐武帝萧赜和废帝郁林王萧昭业都是宠女巫出了名的。《南史》卷五“齐本纪下”云：“（郁林王）又在西州令女巫杨氏祷祀，速求天位。及文惠薨，谓由杨氏之力，倍加敬信，呼杨婆。宋氏以来，人间有《杨婆儿歌》，盖此证也。武帝有疾，又令杨氏日夜祷祈，令宫车早晏驾。”郁林王正是用女巫杨氏为武帝祈祷而取得好感，进而步步夺位的。（见齐世系图）

齐明帝萧鸾穿衣行事都要请巫师来加以指导。《南齐书》卷六“明帝纪”云：

“性猜忌多虑，故亟行诛戮。潜信道术，有用计数，出行幸，先占利害，南出则唱云西行，东游则唱云北幸。简于出入，竟不南郊。上初有疾，无辍听览，秘而不传。及寝疾甚久，勑台省府署文簿求白鱼以为治，外始知之。身衣绛衣，服饰皆赤，以为厌胜。巫觋云：‘后湖水头经过宫内，致帝有疾。’帝乃自至太官行水

沟，左右启：‘太官若无此水则不立。’帝决意塞之，欲南引淮流。”

齐明帝病为什么用“白鱼以为治”？因为当时巫术尚白。白为吉。北齐魏收撰《魏书》，其中“灵征志下”专门立出白龟、白狐、白鹿、白狼、白鼠、白獐、白乌、白鹊、白兔、白燕、白雀、白鸠、白马、白玉、白雉等为吉祥的灵物，故白鱼也有吉祥巫术治病的魔术力。

齐明帝穿衣也着赤色，赤色亦吉色，具有厌胜反抗巫术之魔术力。

南京是六朝故都，当时的后湖（玄武湖）水是活水，经过宫廷。当时宫廷在何处现已不清楚，但有一点则是肯定的，即齐明帝相信了巫师之言，阻塞了原有的活水道，从南面引了秦淮河的水进玄武湖。

从以上三点可见，明帝萧鸾是最信能和“鬼神”打交道的巫师。他的儿子废帝东昏侯萧宝卷上台两年也重巫师之言。《南史》卷五云：“（东昏侯）偏信蒋侯神，迎来入宫，昼夜祈祷。左右朱光尚诈出见神，动辄咨启，并云降福。始安之平，遂加位相国。末又号为‘灵帝’，车服羽仪，一依王者。又曲信小祠，日有十数，师巫魔媪，迎送纷纭。光尚辄托云神意。”

更有可笑之事，《南史》卷五云：“后东入乐游，人马忽惊，以问光尚，光尚曰：‘向见先既既不见处，乃缚菰为明帝形，北向斩之，悬首苑门。”东昏侯竟亲自

施行模仿巫术，做模拟之明帝偶人，斩其首挂于苑门。需知明帝正是他死去的父王，东昏侯搞巫术完全丧失了人性。

南朝梁的统治者也是信巫的。《南史》说梁元帝萧绎“始在寻阳，梦人曰：‘天下将乱，王必维之。’又背生黑子，巫媪见曰：‘此大贵不可言。’”信巫言，他便得意，想来似乎命该当皇帝。梁武帝萧衍的母亲张皇后就是颇信奉交感巫术的。《南史》卷十二“梁文献张皇后”云：“方孕（指梁武帝），忽见庭前昌蒲花，光采非常，惊报，侍者皆云不见。后曰：‘常闻见昌蒲花者当富贵。’因取吞之，是月生武帝。”居然以吞富贵花生富贵人为主的交感生育巫术，生下了梁武帝。到了梁武帝登位，他的郗皇后生时也受过巫礼。宋文帝女寻阳公主便是她的母亲。“方娠，梦当生贵子。及后生，有赤光照室，器物尽明，家人怪之。巫言此女光高，将有所妨，乃于水滨祓除之。”（《南史》卷十二）女巫给女孩洗礼过，据说能祛除不祥。由上种种记载观之，梁朝统治者也是相信巫与巫术的。

南朝陈的皇帝，荒淫与信巫者，莫过于陈后主叔宝了。当时美人张丽华被他封为“张贵妃”，但张丽华与女巫关系密切。《南史》卷十二云：“（张贵妃）尝于阁上靓妆，临于轩槛，宫中遥望，飘若神仙。才辩强记，善候人主颜色。荐诸宫女，后宫咸德之，竞言其善。又工厌魅之术，假鬼道以惑后主。置淫祀于宫中，聚诸女

巫使之鼓舞。”由于后主陈叔宝与女巫在一起，整天昏昏然，“时后主怠于政事，百司启奏，并因宦者蔡临儿、李善度进请，后主倚隐囊，置张贵妃于膝上共决之。”风流皇帝陈叔宝竟把女巫美人抱在膝上主持朝政。据《陈书》卷七云：“张贵妃发长七尺，发黑如漆，其光可鉴。特聪慧，有神采，进止闲暇，容色端丽。每瞻视盼睐，光采溢目，照暎左右。常于阁上靓妆，临于轩槛，宫中遥望，飘若神仙。”张丽华既如此之美，故陈后主不爱江山而爱美人，腐化堕落亡了国。宋程大昌《演繁露》卷五“辱井”记云：隋开皇九年（589）韩擒虎等征陈，破建康，率军攻宫城，陈后主闻兵至，与张丽华等妃子出后堂景阳殿，自投于鸡鸣寺山下的枯井中，被隋军搜到，悉皆被捉，至今鸡鸣寺山上枯井仍在，号其井为辱井，俗称胭脂井。王安石《次韵王微登高斋》诗云：“台殿荒墟辱井埋，豪华不复见监春。”这辱井似乎仍然在叙述美人张丽华与女巫勾结使陈朝亡国的故事。韩擒虎字子通，正由于他在胭脂井中活捉了陈后主和张丽华进位上柱国。

综观当时南朝四代，主要问题出在皇室的笃信巫术，而地方官吏，对巫师则是采取严厉打击态度的。

第一，南朝宋豫章内史的焚神治巫。《南史》卷二十六“君正”传云：“君正美风仪，善自居处，以贵公子早得时誉。为豫章内史。性不信巫邪，有师万世荣称道术，为一郡巫长。君正在郡小疾，主簿熊岳荐之。师

云：'须疾者衣为信命。'君正以所着襦与之，事竟取襦，云'神将送与北斗君'。君正使检诸身，于衣里获之，以为乱政，即刑于市而焚神，一郡无敢行巫。"巫长搞的显然是交感巫术中的衣服巫术，万世荣虽是君正的老师，但仍遭到君正的反对，定为"乱政"而遭惩罚。

第二，南朝梁青州刺史的禁止淫祠。《南史》卷六十三"王神念"传云："王神念，太原祁人也。……后为青、冀二州刺史。神念性刚正，所更州郡必禁止淫祠，时青州东北有石鹿山临海，先有神庙祆巫，欺惑百姓，远近祈祷，糜费极多。及神念至，便令毁撤，风俗遂改。"神念禁止的是祆巫。关于祆教，参阅高国藩著《敦煌民俗学》第十六章第一节民间宗教信仰"祆教"节。

第三，南朝梁吴兴太守的纵巫反省。《南史》卷二十九"蔡撙"传云："（蔡撙）吴兴太守，初，撙在临海，百姓杨元孙以婢采兰贴与同里黄权，约生子，酬乳哺直。权死后，元孙就权妻吴赎婢母子五人，吴背约不还。元孙诉，撙判还本主。吴能为巫，出入撙内，以金钏赂撙妾，遂改判与吴。元孙挝登闻鼓讼之，为有司劾。时撙已去郡，虽不坐，而常以为耻。口不言钱，及在吴兴，不饮郡井，斋前自种白苋紫茄，以为常饵，诏褒其清。"梁撙是位善于改错的好官，以后平定了祆巫之乱："天监九年（510 年），宣城郡吏吴承伯挟祆道聚

众攻宣城，杀太守朱僧勇，转寇吴兴，吏人并请避之。撙坚守不动，命众出战，摧破斩承伯，余党悉平。”他纵容过巫婆，经过悔悟、最后能消除了袄巫聚从闹事，可谓将功补过。

北魏王朝是反巫的。据北齐魏收《魏书》卷一百一十一“刑罚志”云：世祖即位曾下过诏书：“为蛊毒者，男女皆斩，而焚其家。巫蛊者，负羖羊抱犬沉诸渊。当刑者赎，贫则加鞭二百。”故北魏时巫术事少见。

另外，在南北朝时巫术往往与生育风俗结合在一起，表现在一些大人物的出生，往往要找巫师来杜撰神异出生的故事：

1. 在南朝，女巫编造王敬则大将神奇出生故事。《南史》卷四十五“王敬则”传云：“王敬则，临淮射阳人也。侨居晋陵南沙县。母为女巫，常谓人云：‘敬则生时胞衣紫色，应得鸣鼓角。’人笑之曰：‘汝子得为人吹角可矣。’”

2. 在北朝，也有巫师编造窦泰大将神奇出生的故事。《北齐书》卷十五“窦泰”传云：“初，泰母梦风雷暴起，若有雨状，出庭观之，见电光夺目，驶雨霑洒，寝而惊汗，遂有娠。期而不产，大惧。有巫曰：‘渡河剪裙，产子必易。’便向水所，忽见一人，曰：‘当生贵子，可徙而南。’泰母从之。俄而长泰。及长，善骑射，有勇略。”巫师造作出这个奇梦，当然都是为了窦泰做将军服务的，将他说成是自出生便是神异天意之使然。

（二）南北朝时代交感巫术

1. 蔽膝巫术

南北朝时代的交感巫术，以华山畿蔽膝巫术故事最为著名，它是古代衣服巫术型的衍化，对后世颇有影响。《古今乐录》云：

> “《华山畿》者，宋少帝时懊恼一曲，亦变曲也。少帝时，南徐一士子，从华山畿往云阳。见客舍有女子年十八九，悦之无因，遂感心疾。母问其故，具以启母。母为至华山寻访，见女具说闻感之因。脱蔽膝令母密置其席下卧之，当已。少日果差。忽举席见蔽膝而抱持，遂吞食而死。气欲绝，谓母曰：‘葬时车载，从华山度。’母从其意。比至女门，牛不肯前，打拍不动。女曰：‘且待须臾。’妆点沐浴，既而出。歌曰：‘华山畿，君既为侬死，独活为谁施？欢若见怜时，棺木为侬开。’棺应声开，女透入棺，家人叩打，无如之何，乃合葬，呼曰神女冢。”

蔽膝，即护膝的围裙。古人用之于跪拜时，又称为韨、韠。姑娘的蔽膝正是代表姑娘本人，对钟情男子有

魔术力，故密置此害相思病男子之席下，其病“少日果差”。这一个活女配死男的冥婚故事，正是此蔽膝巫术贯穿其中。

2. 鱼巫术

南北朝时代鱼巫术并无转型的特征，一般来说，在南北朝时代所出现的“鱼皮测潮”的巫术，这自然是承继魏晋鱼巫术而来。请看下例：南朝梁任昉《述异记》卷下云：“东海有牛鱼，其形如牛，海人采捕，剥其皮悬之，潮水至，则尾起，潮落则尾伏。”说法与魏晋一致。在南北朝时代，南朝梁任昉《述异记》卷下也有丹鱼血巫术之记载。

> “龙巢山下有丹水，水中有丹鱼，欲捕其鱼，伺鱼之浮出水，有赤光如火，网取割其血涂足，可涉水如履平地。”

主要强调人足涂了鱼血涉水如履平地。这一说法已见《水经注·丹水》，其文简略。

3. 脚印巫术

由于受到魏晋时代佛教脚印巫术的影响，整个来说脚印已经变成了佛脚印了。当时于阗流行脚印巫术。

《周书·异域下·于阗》云：“城南五十里有赞摩寺，即昔罗汉比丘卢旃为其王造覆盆浮图之所。石上有辟支

佛跳处，双迹犹存。”（见于阗图）



《北史·于阗国》云：“城南五十里有赞摩寺，即昔罗汉比丘卢旃为其王造覆盆浮图之所。石上有辟支佛跳处，双迹犹存。”这样便影响到唐代。

4. 毒蛇判

东洋之地还有毒蛇判。李延寿《北史·倭国传》记载毒蛇判说，倭国人“置蛇瓮中，令取之，云曲者即螫手”。是当时日本的野蛮神判。

5. 头发巫术

由于先秦至南北朝年间头发巫术的盛行，南北朝时

代的人们特别珍爱自己的头发，一当有失落头发的事发生便非常恐慌，许多狸髡或蝙蝠取人髻的怪诞的传说故事，便是从头发巫术中派生出来的。再由于南北朝时期狸髡等巫术故事的流传，而更导致了狸髡、蝙蝠髡迷信的泛滥。

①关于狸髡，北齐魏收撰写的《魏书》卷一百一十二上“灵征志上”云：“高祖太和元年（477）五月辛亥，有狐魅截人发。时文明太后临朝，行多不正之征也。肃宗熙平二年（517），自春，京师有狐魅截人发，人相惊恐。六月壬辰，灵太后召诸截发者，使崇训卫尉刘腾鞭之于千秋门外，事同太和也。”竟将所谓“狐魅截人发”归咎于女子临朝治国，或将每个受害者都鞭笞一顿，荒谬之极。这是北魏时代的怪事。

另外，《北齐书》卷八“后主高纬”云：“（武平）四年（573）春正月戊寅，以并省尚书令高阿那肱为录尚书事；庚辰，诏兼散骑常侍崔象使于陈；是月，邺都、并州并有狐媚，多截人发。”这则是北齐时代的怪事。

南北朝时的蝙蝠取人头髻故事。南朝宋刘义庆撰《幽明录》云：“宋初，淮南郡有物取人头髻。太守朱诞曰：‘吾知之矣。’多买黐（音 li，即黏汁）以涂壁。夕有一蝙蝠，大如鸡，集其上、不得去。杀之乃绝。观之，钩帘下已有数百人头髻。”此故事与上相仿佛，只是未提取髻死人事，并有“蝙蝠，善服人精。更髡人

发”之谓。这些故事也是派生于头发巫术的。

南北朝时代在吐鲁番阿斯塔那墓中继续见有人将发结作为随葬品，证明将头发巫术丧俗化的现象依然存在。

哈拉和卓九六号墓是北凉真兴七年（425）时建，此墓出土的《龙兴某年宋泮妻翟氏随葬衣物疏》中，就有“故绯碧绀绮结发六枚”。

阿斯塔那二号墓出土的《北凉缘禾六年（437）翟万随葬衣物疏》中，也有“故路绯结发两枚”的记载。

哈拉和卓九〇号墓是柔然永康十七年（482）之墓，其中出土的《高昌阿苟母随葬衣物疏》中，也有“故排（绯）绝（结）发一枚”的记载。

五世纪头发随葬一共见有六例，是各世纪中最多见者，而四世纪只见两例，六世纪只见一例，七世纪只见三例，可知五世纪头发随葬在吐鲁番最为盛行。

六世纪一例，见于阿斯塔那五一七号墓出土的《高昌延昌三十一年（591）缺名随葬衣物疏》中，有“头结一枚”之记载。

南北朝时代共四例，应作如下四点说明：

第一，“结发”前加“故”，证明是死后剪下的，所以加“故”；如果是死者生前剪下的，便不加“故”。

第二，首例有“故绯碧绀绮结发六枚”字样，这说明发结上扎有各种颜色的彩绳，所以有“绯碧”、“绀绮”等色的记载。

第三，二例中有“路绯结发两枚”字样。这是男人的发结，“路绯”的“路”作“大”与“正”解，“绯”是红色，《说文》云“绯”曰：“帛赤色”。当时男人戴正红色的结是为了配合官服的需要，如韩愈《送区弘南归》诗云：“佩服上色紫与绯。”当时的四五品官均服绯色官制服装。当然也不排除有的男人戴假发髻，这是为了着官服需要，特别是年老的官吏，他们死后，这些假发髻便作为真发髻一样随葬。

第四，三例中有“故绯结发一枚”字样，而此为“阿苟母”之随葬品，说明这一时期男的女的都扎绳梳结，女人也扎“绯”绳。

6. 指甲随葬

进入南北朝时代，指甲随葬风俗仍然在吐鲁番地区延续，但是称呼已有了很大的变化。

(1) 造尖。哈拉和卓九〇号墓是柔然永康十七年(482) 之墓，在此墓出土的《高昌阿苟母随葬衣物疏》中，有“故造尖一枚”之记载。“造”谐音“爪”(皂)，爪尖即指指甲，这是音同而致讹。

(2) 脚靡 (mǐ)。在阿斯塔那一七〇号墓中，此墓是高昌延昌二年 (562)。章和十三年 (543)、十八年(548) 之墓，此墓出土的《高昌章和十三年 (543) 孝姿随葬衣物疏》中，就有“故脚靡一枚”之记载。“靡”有“边”之意，如司马相如《上林赋》云：“明月珠子，的砾江靡。”江靡即江边，故脚靡即为脚边，也就是脚

指甲之意。“靡”也有靡碎（散碎）之意，如《汉书·王莽传》云：“大司空隆新公宗室戚属，前以虎牙将军东指则反虏破坏，西击则逆贼靡碎，此乃新室威宝之臣也。”此“靡碎”即散碎，故脚靡即指散碎的脚指甲。

在以上同墓《高昌章和十八年（548）光妃随葬衣物疏》中也有“脚靡一枚”记载。同疏中前有“故”字，当是死者逝世后剪下的脚指甲，而此疏“脚靡”前无“故”，当是死者逝世前剪下的脚指甲。

在阿斯塔那一六九号墓出土的《高昌建昌四年（558）张孝章随葬衣物疏》中有“脚靡一双”的记载，说明是死者在生前剪下的双脚指甲，与以上“一枚”又有显然之区别。

（3）手杞。同上墓衣物疏中还有“故手杞二枚”之记载，“手杞”即“手抓”，又即“手爪”，以前有的文书中将“手杞”写作“手爪”。进入南北朝后，吐鲁番的指甲随葬风俗，有了讳“爪”名的特点，脚爪用脚靡来代替，手爪就用“手杞”来代替。

（4）脚靡。在阿斯塔那一六九号墓《高昌延昌十六年（576）信女某甲随葬衣物疏》中，又有“脚躎一两”的记载，“躎”是“靡”的衍化字。“一两”则表示当时当地有平时蓄收脚指甲的习俗。以上文书均见《吐鲁番出土文书》第二册。

（三）南北朝时代模仿巫术

南北朝时，有木人驱鼠的模仿巫术。《搜神后记》

云："太兴中（431—436年）衡阳区纯作鼠市：四方丈余，开四门，门有一木人。纵四五鼠于中，欲出门，木人辄以手推之。"

南北朝时人认为，模仿巫术中的模拟人（木人）是不能损坏的、不然要遭死亡。《太平广记》卷三百六十一"王惠照"引《广古今五行记》云：

> "武平末（580年），广平都省主事王惠照，息休为郡学生，刻木作一小儿、盛衣带里，每食必食之，告云奴啖，方自食，自此后迷，为魍魉著之。时饷不饲，则病发垂死。渐不向菜蔬，要索酒肉，休兄窃取，以火焚之，休病转困。其家事急，顾工匠刻木，妙写形状，为置灵床之处。下语云：'烧毁我如此，重刻何益？'岁余，休成狂病卒。"

此故事转答了巫师的"警告"，烧去神物木人，即使再重作，也要受到神的惩罚。

南北朝时凡是搞模仿巫术之贵族，一旦被朝廷发现，和汉代一样，都会遭到惩罚。姚思廉《陈书》卷二十八述及长沙王叔坚喜好这一种巫术，云："叔坚不自安，稍怨望，乃为左道厌魅以求福助，刻木为偶人，衣以道士之服，施机关，能拜跪，昼夜于日月下醮之，祝诅于上。其年冬，有人上书告其事，案验并实，后主召

叔坚囚于西省，将杀之。……后主感其前功，乃赦之。”此巫术仍然成为政治斗争工具。

南北朝时，巫医也将模仿巫术用之于医疗中。《南史》卷三十二“徐文伯”传曾记述过以下一件事情：“文伯字德秀，濮阳太守熙曾孙也。熙好黄老，隐于秦望山，有道士过求饮，留一葫芦与之，曰：‘君子孙宜以道术救世，当得二千石。’熙开之，乃《扁鹊镜经》一卷，因精心学之，遂名震海内。生子秋夫，弥工其术，仕至射阳令。尝夜有鬼呻吟，声甚悽怆，秋夫问何须，答言姓某，家在东阳，患腰痛死。虽为鬼痛犹难忍，请疗之。秋夫曰：‘云何厝法?’鬼请为刍人（草人），案孔穴针之。秋夫如言，为炙四处。又针肩井三处，设祭埋之。明日见一人谢恩，忽然不见。当世伏其通灵。”针刺草人，为鬼治病，自然是巫师传说的造作，但这是当时以模仿巫术运用医术的反映。肩井，人体经穴名。

南北朝时，模仿巫术甚至有运用于军事战争之例。据《梁书》记载：“萧纪举岷蜀之众，由外水而下湘东。王命方士伯人于长州苑板上，画纪形像，亲下铁符，钉于支体以厌之。”可见模仿巫术用于军事花样又有翻新，将魔术钉钉在画像上以打击敌人，成为战争中“新”的巫术武器。

在南北朝时代，“画人令生”巫术已开始萌芽。即画中女复活与人交配。《太平御览》卷七三七“禁”引

《北齐书》云："崔子武，季舒之族孙也。幼时宿于外祖扬州刺史赵郡李宪家，一夜，梦一女姿色甚丽，自云封龙王女，愿与崔郎私通。子武悦之，牵其衣裙，微有裂绽。未晓告辞，结带而别。至明访问，乃是山神，遂往祠中观之，傍画女容，状即梦中见者，裂裙尚存，结带犹在，子武自是通梦，忽恍成疾，后逢医禁之乃绝。"此事今本《北齐书》不载。此画中女复活之巫术，是晋代画像求爱术的发展，尚不知如何施术，至唐代画人令生巫术便具体化了，参见以下《唐代的模仿巫术》。并衍化出明代的画中女投胎之巫术。

南北朝时代换头巫术甚为流行，这也是无头巫术的反映。《艺文类聚》卷十七"头"引南朝宋刘义庆《幽明录》云：

> "河东贾弼之，义熙中，为琅琊府参军。夜梦有一人，面查皰（pào）甚，多须，大鼻䀹目，请之曰：'爱君之貌，欲易头，可乎？'弼曰：'人各有头面，岂容此理！'明昼又梦，意甚恶之，乃于梦中许易。明朝起，自不觉，而人悉惊走藏，云：'那汉何处来？'弼取镜自看，方知怪异。因还家，家人悉惊入内，妇女走藏，云：'那得异男子！'后能半面啼，半面笑。两足、手、口各捉一笔，俱书，辞意皆美，此为异也。余并如先。"（郑晚晴辑注《幽

明录》“换头”第30页）

河东，郡名，今山西省安邑县，东晋时侨立河东郡于上明（湖北省松滋县西），换头巫术似即流传于这一地区。又按，贾弼之，东晋太元中，员外散骑侍郎，《南史》卷五十九“王僧孺”传有著录。这一个换头巫术实例说明，古代巫师从无头鬼、无头人之幻想，又发展到人类能换头的幻想。

（四）南北朝时代反抗巫术

南北朝时代的反抗巫术主要包括钱币厌胜和画符穿衣两类。

南北朝时代继续流行钱币厌胜之巫术。

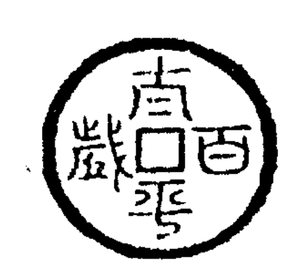


第一，归于圣帝钱。又称为“广宗郡钱”。宋洪遵《泉志》卷十五引《三国典略》云：“北齐文宣帝天保元年（550）正月即位，十月广宗郡献瑞钱，文曰：‘归于圣帝’。”

第二，太平百岁钱。四字篆书古雅可爱。南朝梁萧子显《南齐书》卷十八《祥瑞志》云：“世祖及治盆城，又得一大钱，文曰‘太平百岁’。”见图：

由上可见，当时统治者发行厌胜钱币，一是顺应民间求富的心理，二是求政权永远归圣帝掌握。

南北朝的统治阶级将偶然得到的一枚钱币，也作为吉祥物来看待，衍化出以下传说：



1. 南朝梁萧子显《南齐书》卷十八《祥瑞志》云:“泰始中(468年),世祖于青溪宅得钱一枚,文有北斗七星双节,又有人形带剑。”唐李延寿《南史》卷四“齐本纪第四”亦云:“(世祖于所住堂内)得异钱,文为‘北斗星’,双刀、双贝及有人形带剑焉。”

2. 南朝梁萧子显《南齐书·祥瑞志》云:“永明七年(489年),齐兴太守刘元宝治郡城,于堑中获钱百万,形极大,以献台为瑞,世祖班赐朝臣以下各有差。”

3. 南朝梁萧子显《南齐书·祥瑞志》云:“永明十年(492年),齐安郡民王摄掘地得四文大钱一万二千七百十枚,品制如一。”

这种拾到钱币便是福气的带有巫术性的观念,对后世影响很深。

南北朝时代的反抗巫术,又增加了新的厌胜物,主要包括:一为画黑龙厌胜,二为穿赤衣厌胜,三为书符箓厌胜。

第一,画黑龙厌胜。《南齐书》卷五十七列传第三十八“魏虏”云:“胡俗尚水,又规画黑龙相盘绕,以为厌胜。”

第二,穿赤衣厌胜。《南齐书》卷六载齐明帝萧鸾听巫觋之言:“身衣绛衣,服饰皆赤,以为厌物。”

第三,书符箓厌胜。《颜氏家训·风操》云:“画瓦

书符，作诸厌胜。”

总之，南北朝时代的厌胜巫术物品均不相同。但是都以实用为目的，都想避灾、求吉和反抗邪恶。

（五）南北朝时代蛊道巫术

南北朝传说有人专门养蛊，用以杀人。梁顾野王《舆地志》云“江南数郡有畜蛊者，主人行之以杀人，行食饮中，人不觉也。其家绝灭者，则飞游忌走，中之则毙。”这种蛊道巫术是专门“杀人”的黑巫术。

据说凡中蛊毒者，口吐毒蛊，烂肠碎肚。《太平御览》卷七四二引沈约《宋书》曰：

> “沛郡相县唐赐往比村饮酒还，因得病，吐蛊虫十枚，临死语妻张曰：死后刳腹出病。张手破之，藏悉糜碎。”

凡被毒蛊咬而中毒者，五脏皆烂。

南北朝时，已传说有粟蛊与谷蛊。任昉《述异记》卷下云：

> “晋末荆州久雨粟化为蛊，蛊害民。《春秋》云：‘谷之飞为蛊，蛊是也。’中郎王义兴表奏曰：‘臣闻尧生神木而晋有蛊粟，陛下自以圣德何如？’帝有惭色。”

由上观之，当时又有人认为蛊是由自然灾害造成的。此外，南朝齐时浙江诸暨流行巫蛊，参见本书第三章第一节巫师的条件所述。

七、隋代巫术

（一）隋文帝信巫及其广泛影响

隋代的皇帝、臣子及百姓也都有相信巫术的风习。

隋文帝杨坚便是十足的信巫师之人。据《隋书》卷四十四“卫昭王爽”云：

> “（卫昭王爽讨突厥）突厥遁逃，而返。明年，征为纳言，高祖甚重之。未凡，爽寝疾，上使巫者薛荣宗视之，云众鬼为厉。爽令左右驱逐之。居数日，有鬼物来击荣宗，荣宗走下阶而毙。其夜爽毙，时年二十五。”

卫昭王爽得病，隋文帝竟然去叫巫师为其驱鬼“治病”，以至白白送了这位年仅二十五岁将军的性命，可见高祖信巫之深。

隋炀帝则信道教之巫术。《隋书》卷三十五“经籍四”云，“大业中，道士以术进者甚众……其术业优者，

行诸符禁，往往神验。”道术多半是巫术，符禁术则是典型反抗巫术之标本。杜宝的《大业杂记》还记载下述一事：

> “时有术人章仇太翼表奏云：陛下是木命人，雍州是被木之冲，不可久住。闻初皇时有童谣云：修治洛阳还晋家。陛下曾封晋王，此其验也。帝览表怆然有迁都之意，即日车驾往洛阳。”

所谓“术人”之术，也即巫术。《后汉书·伏无忌传》云：“诏无忌议……诸子百家、艺术。”注云：“术谓医、方、卜、筮。”可见术者实含巫。宋《西湖老人繁胜录》亦云：“御街应市两岸术士（即术人）……或作傀儡神鬼，驱邪鼎佛。”故术人是为俗称之巫人无疑。巫人章某向隋炀帝建议，皇帝是木命人不得住在犯“被木之冲”的雍州，这实际是交感巫术之根据，居然被皇帝采纳，据此迁都于洛阳。从炀帝信巫来看，此说不可为无因、故被司马光采入《资治通鉴》成为炀帝迁都洛阳的主要原因。

隋代武臣中多信巫。卫昭王爽因巫医送命。无独有偶，仁寿年间（601—604）代州总管李景，在打仗中还要问巫：

“先是，景府内井中甃上生花如莲，并有龙见，时变为铁马甲士。又有神人长数丈见于城下，其迹长四尺五寸。景问巫，对曰：‘此是不祥之物，来食人血耳。’景大怒，推出之。旬日而兵至，死者数万焉。”（《隋书·卷六十五·李景传》）

幸好，关键时刻他未信巫言，最后李景经“月余，朔州总管杨义臣以兵来援，合击大破之”。但可见隋朝军中也流行足迹巫术。

隋朝武臣中多利用巫来作为军事斗争之武器。隋末叛臣王充，自立国号郑，建元曰开明，妄图自封为郑国皇帝，他就是利用巫术来惑人和起家的。《隋书·卷八十五·王充传》云：

“未几，李密破化及还，其劲兵良马多战死，士卒皆倦。充欲乘其敝而击之，恐人不一，乃假托鬼神，言梦见周公，乃立祠于洛水之上，遣巫宣言周公欲令仆射急讨李密，当有大功，不则兵皆疫死。充兵多楚人，俗信妖妄，故出此言以惑之。众皆请战。充简练精勇，得二万余人，马千余，迁营于洛水南。”

王充手中的巫便成了纯粹政治的工具。巫师在隋朝

军队中居然还有如此大的号召力，在巫师号召下，还能组成军队，最后促使王充当了小“皇帝”，做了半天皇帝梦，此种巫师之“发明”，也是世所罕见的。

据当时的民间传说，隋代民间桃枝书符巫术能驱蛇，并有借施巫术碰巧发了横财之事。《朝野佥载》卷五云：

“隋绛州夏县树提家新造宅，欲移之。忽有蛇无数，从室中流出门外，其稠如箔上蚕，盖地皆遍。时有行客，云解符镇，取桃枝四枝书符，绕宅四面钉之，蛇渐退，符亦移就之。蛇入堂中心，有一孔大如盆口，蛇入并尽。令煎汤一百斛灌之。经宿以锹掘之，深尺，得古铜钱二十万贯。因陈破铸新钱，遂巨富。蛇乃是古铜之精。”

这本来是一件平常的蛇洞中发现隐藏的财宝之事，居然也来请巫师施桃枝巫术。“行客”原指过路行人，如《淮南子·精神》云：“视至尊穷宠，犹行客也。”《南史·文身国》亦云：“土俗欢乐，物丰而贱，行客不赍粮。”这件事里的行客似为过路的巫师。此事可见隋民间也信巫。

（二）巫术一再沦为政治的工具
——隋宫廷模仿巫术

在隋代，可以说整个杨氏皇族都卷入了巫术带来的空前灾难中，从未有任何朝代像隋朝如此之甚。隋高祖五个儿子，隋炀帝是老二，老三杨俊因巫蛊垮台，老五杨谅因谋反垮台，老大杨勇和老四杨秀都是因搞模仿巫术垮台。模仿巫术成为隋代统治者手中政治斗争的工具，皇帝和两位皇太子都有精彩的表演。

老大杨勇作为皇太子，一心想早日当皇帝。他不宠原配元家女，却专宠宫女阿云，并用毒药害死元家女，其母献皇后痛苦地说："睍地伐（杨勇的字）渐不可耐，我为伊索得元家女，望隆基业，竟不闻作夫妻，专宠阿云，使有如许豚犬。前新妇本无病痛，忽尔暴亡，遣人投药，致此夭逝。"

自此之后，杨勇知道皇后意移，便开始构造夺宗之计。《隋书·卷四十五·房陵王勇》指出："勇颇知其谋，忧惧，计无所出。闻新丰人王辅贤能占候，召而问之。辅贤曰：'白虹贯东宫门，太白袭月，皇太子废退之象也。'以铜铁五兵造诸厌胜。"此如"铜铁五兵"模仿巫术，自然旨在搞垮隋高祖而取而代之。杨勇居住东宫，巫术搞过后，防备甚严。隋高祖说："仁寿宫去此不远，而令我每还京师，严备仗卫，如入敌国。"结果皇帝晚上睡觉不敢脱衣裳，也不敢到宫外上厕所，恐怕杨勇兵

变。事情发展到不得不废掉杨勇皇太子的地步。杨勇继续搞巫术："尝令师姥（女巫）卜吉凶，语臣曰：'至尊忌在十八年，此期促矣。'高祖泫然曰：'谁非父母生，乃至于此！'"（《隋书》卷四十五）高祖在忍无可忍情况下，命薛道衡宣废勇之诏，又斩了七个人，至此杨勇搞模仿巫术彻底垮台。

杨秀据《隋书》卷四十五"庶人秀"载，"秀有胆气，容貌瑰伟，美须髯，多武艺，甚为朝臣所惮。"但隋高祖与献皇后作为他的父母，非常担心他造反，如隋高祖对皇后说："秀必以恶终。我在当无虑，至兄弟必反。"但是高祖还是估计太轻，杨秀却是在其父杨坚在位时就搞起模仿巫术来害自己父亲。《隋书》卷四十五记载道：

> "太子阴作偶人，书上及汉王姓字，缚手钉心，令人埋之华山下，令杨素发之。又作檄文曰：'逆臣贼子，专弄威柄，陛下唯守虚器，一无所知。'陈甲兵之盛，云：'指期问罪'。置秀集中，因以闻奏。上曰：'天下宁有是耶！'于是废为庶人，幽内侍省，不得与妻子相见，令给獠婢二人驱使。与相连坐者百余人。"

杨秀搞害人的模仿巫术主要是想夺王位。废为庶人

后他上表给父亲隋高祖，也承认“轻恣愚心，陷兹刑网”，“方知愚心不可纵，国法不可犯”，只要求与其爱子叫“爪子”者相见，得到同意，看来杨秀搞黑巫术是罪证确凿的。

杨坚特别为其逆子杨秀搞害人巫术，发表了一份《诏书》，历数其罪恶，是历史上著名的也是罕见的一份有关模仿巫术之诏书，兹全文征引如下：

“汝地居臣子，情兼家国，庸、蜀要重，委以镇之。汝乃干纪乱常，怀恶乐祸，睥睨二宫，伫迟灾衅，容纳不逞，结构异端。我有不和，汝便觇候，望我不起，便有异心。皇太子，汝兄也，次当建立，汝假托妖言，乃云不终其位。妄称鬼怪，又道不得入宫，自言骨相非人臣，德业堪承重器。妄道清城出圣，欲以己当之，诈称益州龙见，托言吉兆。重述木易之姓，更治成都之宫，妄说禾乃之名，以当八千之运。横生京师妖异，以证父兄之灾，妄造蜀地征祥，以符己身之箓。汝岂不欲得国家恶也，天下乱也？辄造白玉之珽，又为白羽之箭，文物服饰，岂似有君？鸠集左道，符书厌镇。汉王于汝，亲则弟也，乃画其形象，书其姓名，缚手钉心，枷锁杻械。仍云请西岳华山慈父圣母神兵九亿万骑，收杨谅魂神，闭在华

山下，勿令散荡。我之于汝，亲则父也，复云请西岳华山慈父圣母，赐为开化杨坚夫妻，回心欢喜。又画我形像，缚手撮头，仍云请西岳神兵收杨坚魂神。如此形状，我今不知杨谅、杨坚是汝何亲也？

“苞藏凶慝，图谋不轨，逆臣之迹也。希父之灾，以为身幸，贼子之心也。怀非分之望，肆毒心于兄，悖弟之行也。嫉妒于弟，无恶不为，无孔怀之情也。违犯制度，坏乱之极也。多杀不辜，豺狼之暴也。剥削民庶，酷虐之甚也。唯求财货，市井之业也。事事妖邪，顽嚣之性也。弗克负荷，不材之器也。凡此十者，灭天理，逆人伦，汝皆为之，不祥之甚也，欲免祸患，长守富贵，其可得乎！”

杨坚在这篇诏内揭露了其子杨秀利用姓名巫术与反抗巫术等，企图谋害皇帝，搞宫廷政变的阴谋。杨秀被废掉以后被关了起来，“炀帝即位，禁锢如初。”

综上所述，隋高祖五子，其中四子都被废除，登上皇位的炀帝又荒淫无道，结果三十七年就结束了短促的隋代，而促使其垮台的因素，巫术构成了相当重要的原因。史家慨叹说：“本根既绝，枝叶毕剪，十有余年，宗社沦陷。自古废嫡立庶，覆族倾宗者多矣，考其乱亡之祸，未若有隋之酷。诗曰：‘殷鉴不远，在夏后之

世。’后之有国有家者，可不深戒哉！”

（三）隋宫廷蛊道巫术

隋代盛行蛊道巫术是在宫廷内部皇族之间展开，演出了一幕又一幕的政治斗争的惨剧。

隋高祖杨坚由于用错了一个人——独孤陁，而引发了一系列蛊道巫术事件。《隋书·卷七十九·独孤陁传》云：

“独孤陁字黎邪。仕周胥附上士，坐父徙蜀郡十余年。宇文护被诛，始归长安。高祖受禅，拜上开府、右领左右将军。久之，出为郢州刺史，进位上大将军，累转延州刺史。

“好左道。其妻母先事猫鬼，因转入其家。上微闻而不之信也。会献皇帝及杨素妻郑氏俱有疾，召医者视之，皆曰：‘此猫鬼疾也。’上以陁后之异母弟，陁妻杨素之异母妹，由是意陁所为，阴令其兄穆以情喻之。上又避左右讽陁，陁言无有。上不悦，左转迁州刺史。出怨言。上令左仆射高颎、纳言苏威、大理正皇甫孝绪、大理丞杨远等杂治之。陁婢徐阿尼言，本从陁母家来，常事猫鬼。每以子日夜祀之。言子者鼠也。其猫鬼每杀人者，所死家财潜移于畜猫鬼家。陁尝从家中索酒，其妻曰：‘无

钱可酤。'陁因谓阿尼曰：'可令猫鬼向越公家，使我足钱也。'阿尼便咒之归。数日，猫鬼问素家。十一年，上初从并州还，陁于园中谓阿尼曰：'可令猫鬼问皇后所，使多赐吾物。'阿尼复咒之，遂入宫中。杨远乃于门下外省遣阿尼呼猫鬼。阿尼于是夜中置香粥一盆，以匙扣而呼之曰：'猫女可来，无住宫中。'久之，阿尼色正青，若被牵曳者，云猫鬼已至。上以其事下公卿，奇章公牛弘曰：'妖由人兴，杀其人可以绝矣。'上令以犊车载陁夫妻，将赐死于其家。陁弟司勋侍中整诣阙求哀，于是免陁死，除名为民，以其妻杨氏为尼。先是，有人讼其母为人猫鬼所杀者，上以为妖妄，怒而遣之。及此，诏诛被讼行猫鬼家。陁未几而卒。"

说起来，独孤陁还是隋炀帝的舅舅，故这是外戚作乱。高帝的献皇后首先受害。但这位"文献独孤皇后"却反过来为她后异母弟独孤陁保释。《隋书·卷三十六·后妃》指出："文献独孤皇后，后异母弟陀（即陁），以猫鬼巫蛊，咒诅于后，坐当死。后三日不食，为之请命曰：'陀若蠹政害民者，妾不敢言。今坐为妾身，敢请其命。'陀于是减死一等。"《隋书》将此种巫术命名得已很完备，称它为"猫鬼巫蛊"，《独孤陁传》也将阿尼

施巫术描写得十分详尽了。

独孤陁的巫蛊事件引起互相怀疑，隋高祖母弟滕穆王瓒之子纶，被怀疑搞巫蛊，结果也惨。《隋书·卷四十四·嗣王纶传》云："纶以穆王之故，当高祖之世，每不自安。炀帝即位，尤被猜忌。纶忧惧不知所为，呼术者王琛而问之。琛答曰：'王相禄不凡。'乃因曰：'滕即腾也，此字足为善应。'有沙门惠恩、崛多等，颇解占侯，纶每与交通，常令此三人为度星法。有人告纶怨望咒诅，帝命黄门侍郎王弘穷治之。弘见帝方怒，遂希旨奏纶厌蛊恶逆，当坐死。……帝以公族不忍，除名为民，徙始安。"杨纶的被"除名为民"完全是被人诬告的结果。

隋高祖有五个儿子，都是文献皇后所生，长曰房陵王勇，次炀帝，次秦孝王俊，次庶人秀，次庶人谅。杨俊，即隋炀帝的大弟弟，又闹起了巫蛊之事。《太平御览》卷七三五"厌蛊"引《隋书》云："秦王俊好内，妃崔氏性妒，甚不平之，遂于瓜中进毒。俊由是遇疾，征还京师。笃含银，银色异为遇蛊，未能白，遣使奉表陈谢。帝责以失德，毙，帝哭之数声而已，曰：'晋王前送一鹿我，令作脯拟赐秦王，王亡，可置灵坐之前，心已许之，不可亏信。'帝及后往视，见大蜘蛛，大蛷螋，从柩头出之，不见穷之，知妃所为也。"此段不见今本《隋书》记载，它揭露了妃崔氏搞蜘蛛蛊、蛷螋蛊的某些细节。《隋书·卷四十五·秦孝王俊》指出："妃崔

氏以毒王之故，下诏废绝，赐死于其家。”这就是隋代又一个巫蛊之狱。

隋朝所以盛行巫蛊之术，与隋炀帝爱好巫蛊颇有些关系，隋炀帝为了得到别人的美女，便推蛊术以求，衍为丑闻。《太平御览》卷七三五“厌蛊”引《两京记》云：“杨素有美妾，姿色绝伦，时有千牛桑和有妖蛊异术，常云一见妇人便即能致，炀帝尝密使人窃之，素宅深邃，和朝奉诏，其夜便窃以匿。炀帝奇其能，便诏素赐之。”献一两名美女，对“后庭妓妾曳绮罗者以千数”的杨素来说，自是不成问题。然可见隋炀帝之荒淫无道之极矣！

（四）头发巫术与指甲巫术的丧俗化
——隋唐时代吐鲁番风俗

1. 头发随葬

隋唐时代在吐鲁番阿斯塔那墓中发现有发结作为随葬品，证明将头发巫术丧俗化的现象也是存在的。

（1）阿斯塔那四八号墓出土的《高昌义和四年（617）六月缺名随葬衣物疏》中，有“钗髻”随葬的记载。

（2）阿斯塔那一、一三号墓出土的《高昌义和四年（617）缺名随葬衣物疏》中，也有“钗髻一具并□□具”的记载。

(3) 阿斯塔那二一〇号墓是唐贞观二十三年（649）至广德元年（763）所建，在其出土的《唐居太夫人随葬衣物疏》中，还有“头发五十两”的记载。

在唐代发爪随葬也是常见之事。如《新唐书·礼乐志十》即云：“（诸臣之丧）浴者举尸，易床，设枕，翦鬓断爪如生，盛以小囊，大敛内于棺中。”故以上吐鲁番发结随葬本不奇怪，但其中有两点颇为有趣。

其一，钗结（髻），说明发结上插上了装饰品“钗”。

其二，“头发五十两”，这么多的头发随葬令人注目。这是唐代一位太夫人的随葬品，这可能是她一生剪下来的头发的总和，由此也可说明，唐代人平时剪下的头发是不能轻易丢弃的，它们被小心地保存起来，到死时随葬，因为古人认为头发代表一个人的生命。

2. 指甲随葬

进入隋唐时代，指甲随葬风俗依然在吐鲁番地区流行，在称呼上同样有两种：

(1) 脚靡。阿斯塔那三七〇号墓《高昌延和十二年（613）缺名随葬衣物疏》中，有“脚靡一两”的记载。阿斯塔那三〇二号墓是唐永徽四年（653）之墓，其中《高昌缺名（女）随葬衣物疏》中也有“脚靡一具”之记载。阿斯塔那四二号墓是唐永徽二年（651）之墓，在《唐缺名随葬衣物疏》中也有“脚靡一具”记载。

(2) 脚躧。隋唐时将脚指甲写为“脚躧”者较为多

见。如

阿斯塔那五二〇号墓出土的《高昌延和六年（607）碑儿随葬衣物疏》有“脚蹿一两”之记载。

写法不同的有三种：

（3）脚蹑。阿斯塔那二三号墓出土的《高昌延和四年（605）某甲随葬衣物疏》中“脚蹑一两”，“蹑”是“指”的俗写。当是“脚指甲”的俗写。

（4）脚米。阿斯塔那九一号墓是唐贞观十七年（643）建，在此墓出土的《唐缺名随葬衣物疏》中，有“脚米壹量”，“米”即“靡”，同音致讹，而“量”即“两”，亦同音致讹。

（5）脚靡。阿斯塔那一一六号墓出土的《高昌重光二年（621）张头子随葬衣物疏》中，就有“脚靡一具”记载，“靡”即“靡”。

由上可见，隋唐时期的吐鲁番文书中，已不见“手指甲”随葬之记载，只是脚指甲随葬，这是最大的变化。这是隋代至初唐的指甲巫术丧俗化最明显的特点。

八、唐代巫术

（一）唐太宗唐高宗信巫术

唐初，太宗与武后都信巫。“贞观中，西域献胡僧，咒术能死生人。太宗令于飞骑中拣壮勇者试之，如言而

死，如言而苏。帝以告太常卿傅奕，奕曰：‘此邪术也。臣闻邪不犯正，若使咒臣，必不得行。’帝召僧咒奕，奕对之。初无所觉。须臾，胡僧忽然自倒，若为所击者，便不复苏。”这里说的咒术，虽然未详说，但可能为姓名巫术，不过为了博皇帝一笑而已，不管是飞骑壮士、胡僧、太常卿，都可以串通一气，引皇帝茶余饭后一乐也。太宗是以乐巫而纵巫。

太宗对巫师印象很好，是有原因的。那是因为巫师曾在无意之间帮助了高祖与太宗取得天下。《旧唐书·薛举传》曾述及薛举之事，云：

薛举寇豳岐之地，太宗征之，刘文静、殷开山与举战于高墌城西南，为举所败，卫尉郝瑗劝举乘胜直取长安，举然之，临发而举疾，召巫观之，巫言‘唐兵为祟”，举恶之，未几而死。”

薛举之所以会死，大约是由于巫言唐兵为祟而吓破了胆，忧、惧、恶、病交加而亡，这样，巫言实际上起了精神炮弹的作用，并促成高祖李渊建立了唐朝，难怪太宗对巫师有好感。

再从太宗诛刘文静来看，李世宗不也是从巫师的所作所为中闻出了文静“反叛”的气味吗？请看《新唐书·刘文静传》云：

“文静自以材能过裴寂远甚，又屡有军功，而寂独用故旧恩居其上，意不平。每论政多戾

驳，遂有隙。尝与弟散骑常侍文起饮酣，有怨言，拔刀击柱曰：‘当斩寂！’会家数有怪，文起忧，召巫夜被发衔刀为禳厌。文静妾失爱，告其兄上变，遂下吏。帝遣裴寂、萧瑀讯状，对曰：‘昔在大将军府，司马与长史略等。今寂已仆射，居甲第，宠赉不赀。臣官赏等众人，家无赢，诚不能无少望。’帝曰：‘文静此言，反明甚。”李纲、萧瑀明其不反；秦王亦以文静首决非常计，事成乃告寂，今任遇弗等，故怨望，非敢反，宜赐全宥。帝素疏忌之，寂又言：‘文静多权诡，而性猜险，忿不顾难，丑言怪节已暴验，今天下未靖，恐为后忧。’帝遂杀之，年五十二。文起亦死，籍其家。文静临刑，抚膺曰：‘高鸟尽，良弓藏，果不妄。’贞观三年，追复官爵，以子树义袭鲁国公，诏尚主。然怨父不得死，谋反，诛。”

刘文静全家的灭亡，皆导源于“召巫夜被发衔刀”大搞巫术，这样才被其失爱之妾告中，又被裴寂从中挑拨，唐太宗才决定杀掉刘文静这位屡立战功的户部尚书。当然，唐太宗不会怨巫，而只是怨刘文静，巫之被发衔刀，倒使太宗看出其中之隐藏的杀机。

太宗在位之时，巫术开始泛滥，53岁时，由于身体不怎么好，想求长生仙丹，就请来了一个印度巫师。

《旧唐书》卷一九八“天竺”云：“方士那罗迩娑婆寐，自言寿二百岁，云有长生之术。太宗深加礼敬，馆之于金飙门内，造延年之药。令兵部尚书崔敦礼监主之，发使天下，采诸奇药异石，不可称数。延历岁月，药成，服竟不效，后放还本国。太宗之葬昭陵也，刻石像阿罗那顺之形，列于玄阙之下。”这里说“服竟不效”，虽未说太宗服后中毒而亡，实则据《资治通鉴》卷一九九“太宗贞观二十三年（649年）”云：“上苦利增剧，太子昼夜不离侧，或累日不食，发有变白者。上泣曰：‘汝能孝爱如此，吾死何恨！’丁卯，疾笃，召长孙无忌入含风殿。上卧，引手扪无忌颐，无忌哭，悲不自胜；上竟不得有所言，因令无忌出，已已，复召无忌及褚遂良入卧内，谓之曰：‘朕今番以后事付公辈。太子仁孝，公辈所知，善辅导之！’谓太子曰：‘无忌、遂良在，汝勿忧天下！’又谓遂良曰：‘无忌尽忠于我，我有天下，多其力也，我死，勿令谗人间之。’仍令遂良草遗诏。有顷，上崩。”可见，太宗虽未死于服用那罗巫师长寿丹，而主要是得“苦利”（疾病），治而未愈，拖了一段时间才逝世的，但不能说与服巫药“长寿丹”无关。太宗死后，将天竺国叛臣阿罗那顺刻石列于太宗墓前，召示胜利。

高宗即位后仍任用巫师供他娱乐。《新唐书》卷二〇四叙述了巫师明崇俨给唐高宗施巫术消愁解闷之事，“方技”传云：“明崇俨，洛州偃师人，梁国子祭酒山宾

五世孙。少随父恪令安喜，吏有能召鬼神者，尽传其术。乾封初，应岳牧举，调黄安丞，以奇技自名。高宗召见，甚悦，擢（zhuó，茁）冀王府文学。试为窟室，使宫人奏乐其中，召崇俨问：‘何祥邪？为我止之。’崇俨书桃木为二符，剚室上，乐即止，曰：‘问见怪龙，怖而止。’盛夏，帝思雪，崇俨坐顷取以进，自云往阴山取之。四月，帝忆瓜，崇俨索百钱，须臾以瓜献，曰：‘得之缑氏老人圃中。’帝召老人问故，曰：‘埋一瓜失之，土中得百钱。’”崇俨只是施些桃符止乐，夏日变雪，土中换瓜的小巫术，就博得了高宗的喜好，让他做了官。

（二）武则天唐中宗信巫术

《隋唐嘉话》卷下叙述到一件武后召巫之事。云：

“武后将如洛阳，至阌乡县东，骑忽不进，召巫，言晋龙骧将军王濬云：‘臣墓在道南，每为樵者所苦。闻大驾今至，故求哀。’后敕，去墓百步，不得耕殖。至今荆棘森然。”

武则天保护晋代古迹自然是无可非议的，但她是相信巫师之言而为之，而巫人之言则是借巫术而保护晋墓，用心可谓良苦。

武则天还相信一种魔杖巫术。唐张鷟《朝野佥载》卷一云：

“如意年中，洛州人赵玄景病卒五日而苏。云见一僧与一木长尺余，教曰：‘人有病者，汝以此木主之即愈。’玄景得见机上尺，乃是僧所与者，试将疗病，拄之立差，门庭每日数百人。御史马知己以其聚众，追之禁左台，病者满于台门。则天闻之，追入内，宫人病，拄之即愈，放出任救病百姓。数月以后，得钱七百余贯。后渐无验，遂绝。”

武后时代的这种魔杖巫术之所以得以流行，乃是武后在宫中大力推行的结果。

武后甚至在宫廷内安置巫师施以袄教的巫术。《朝野佥载》卷三云：

“大足中，有袄妄人李慈德，自云能行符书厌，则天于内安置。布豆成兵马，画地为江河，与给使相知削竹为枪，缠被为甲，三更于内反，宫人扰乱相杀者十二三。羽林将军杨玄基闻内里声叫，领兵斩关而入，杀慈德，阉竖数十人。惜哉，慈德以厌为客，以厌而丧。”

这场李慈德“内反”之乱，表面上是巫师施巫术杀人引起，其实根子却在武则天引巫入宫上。在武后时代，巫蛊巫术也特别流行，“巫蛊之狱”也不断发生。

请参阅拙著《敦煌巫术与巫术流变·蛊道巫术》二十四章，此不赘述。

到了中宗与玄宗时代，宫廷内信巫成风。中宗的皇后韦氏，就是一个非常相信巫师的人。韦皇后“封巫赵陇西夫人，出入禁中，势与上官埒。”（见《新唐书》卷七十六“后妃上”中宗庶人韦氏）

中宗甚至纵容巫人鬼师在朝廷内部公报私仇，为非作歹。《朝野佥载》卷三记载了这样一件巫师假宣圣旨之事：

> “中宗之时，有见鬼师彭君卿被御史所辱。他日，对百官总集，诈宣孝和敕曰：‘御史不检校，去却巾带。’即去之。曰：‘有敕与一顿杖。’大使曰：‘御史不奉正敕，不合决杖。’君卿曰：‘若不合，有敕且放却。’御史裹头，仍舞蹈拜谢而去。观者骇之。”

鬼师彭君卿为了个人私怨，不惜假造圣旨，随意驱逐朝廷命官，这种巫师乱政的事件，在古代实属罕见。而且当时假造圣旨的事件，还不止这一件。《朝野佥载》卷三还记载了一件巫师诈骗事件：

> “韦庶人葬其父韦玄贞，号酆王。葬毕，官人路见鬼师雍文智，诈宣酆王教曰：‘常作

官人，甚大艰苦，宜与赏，着绿者与绯，’韦庶人悲恸，欲依鬼教与之。未处分间，有告文智诈受赂贿验，遂斩之。”

鬼师雍文智也是假造酆王教旨，结果被朝廷发现而送了性命。这一切都是中宗的韦皇后纵容巫师引出的后果。韦皇后全盛日还搞些巫蛊之事。请参阅《敦煌巫术与巫术流变·蛊道巫术》24 章。韦皇后由于喜好巫术，行为不端，为整个皇族所不容，结果被废为庶人，史称“韦庶人”。

（三）唐玄宗唐肃宗信巫术

到了盛唐，唐玄宗比起武则天来信巫更甚。唐郑綮撰《开天传信记》讲到过唐玄宗相信巫婆阿马婆之事：

“车驾次华阴，上见岳神数里迎谒。上问左右，莫之见。遂诏诸巫问神安在，独老巫阿马婆奏云：‘三郎，在路左，朱发紫衣，迎候陛下。’上顾笑之，仍敕阿马婆，敕神先归。上至庙，见神櫜鞬，俯伏庭东南大柏树下，又诏阿马婆问之，对如上见。上加敬礼，命阿马婆致意，而旋降诏先诣岳，封为金天王，仍上自书制碑文以宠异之。其碑高五十余尺，阔丈余，厚四五尺，天下碑莫比也。其阴刻扈从太

子王公以下百官名氏。制作壮丽，巧无伦比焉。”

唐玄宗不仅完全相信阿马婆的一派神话，还封东岳神为“金天王”，又为神立了一个“壮丽”无比的巨碑，把信巫之风气推向了高潮。

玄宗时既把东岳神封为“金天王”，又到处建金天庙，官吏也有去谒金天庙的时尚。有处金天庙的巫师还为唐玄宗引来一位真人，生出了下面一则神奇的预言故事。《太平广记》卷三十五《成真人》云：

“成真人者，不知其名，亦不知所自。唐开元末，有中使自岭外回，谒金天庙。奠祝既毕，戏问巫曰：‘大王在否？’对曰：‘不在。’中使讶其所答，乃诘之曰：‘大王何往而云不在？’巫曰：‘关外三十里迎成真人耳。’中使遂令人于关候之。有一道士，弊衣负布囊，自关外来，问之姓成，延于传舍，问以所习，皆不对，以驿骑载之到京，馆于私第，密以其事奏焉，玄宗大异之，召入内殿，馆于蓬莱院，诏问道术及所修之事，皆拱默不能对，沉真朴略而已。半岁余，恳求归山，既无所访问，亦听其所适，自内殿挈布囊徐行而去，见者咸笑焉。所司扫洒其居，改张帏幕，见壁上题曰：

> ‘蜀路南行，燕师北至。本拟白日升天，且看黑龙饮渭。’其字刮洗愈明，以事上闻，上默然良久，颇亦追思之，其后禄山起燕，圣驾幸蜀，皆如其识，出《仙传拾遗》。”

此事纵然是传说，但可见唐玄宗时推崇道教之一斑。所谓“道术”，指道家的方术，但正如《晋书·艺术·载洋传》云：“为人短陋无风望，然好道术，妙解占候卜数。”“卜数”也就是占卜巫术，故“道术”实包含道教巫术，而道教巫术中也包括神秘的预言巫术在内。

玄宗其所以笃信巫，乃是由于把巫师王屿引进宫中封他为“祠祭使”有关。连《新唐书·王玙传》都指出：“王玙者，方庆六世孙，少为礼家学。玄宗在位久，推崇老子道，好神仙事，广修祠祭，靡神不祈。玙上言，请筑坛东郊祀青帝，天子入其言，擢太常博士，侍御史，为祠祭使。玙与以祠解中帝意，有所禳祓，大抵类巫觋。”所以王玙实际上就是一个巫人，他专搞禳祓巫觋之道。

就是这样一个巫人王玙，居然又得到了唐肃宗的恩宠。《新唐书·王玙传》云：“肃宗立，累迁太常卿，又以祠祷见宠。乾元三年，拜蒲同绛等州节度使，俄以中书侍郎同中书门下平章事。”像王玙这种巫人当了“节度使”，还能搞出什么好把戏呢？终于弄出来一幕数十少年跟随美女巫的丑剧来。

> “玙遣女巫乘传分祷天下名山大川，巫皆盛服，中人护领，所至干记州县，赂遗狼藉。时有一巫美而蛊，以恶少年数十自随，尤恼狡不法。驰入黄州，刺史左震晨至馆请事，门镝不启。震怒，破镝入，取巫斩廷下，悉诛所从少年，籍其赃得十余万，因遣还中人。既以闻，玙不能诘，帝亦不加罪。明年，罢玙为刑部尚书，又出为淮南节度使，犹兼祠祭使，徙浙东。”

即使女巫丑闻被揭露出来，王玙依然安然无恙，虽然罢玙为刑部尚书，但是仍出任淮南节度使。

（四）皇帝喜巫及其广泛影响

玄宗之后，继位的代宗也笃信巫术。《旧唐书》记载：“有袄人王玙，遂以左道为相，代宗亦笃信之，凡所修筑动牵禁忌而奸人黎干得以左道尹京，又内集众工，编刺珠绣为御衣，既成而焚之，为禳除法，且无虚月。”此种烧衣服禳除凶邪之巫术，自然是交感巫术，而巫师王玙就这样从盛唐一直受宠到中唐。

唐宪宗喜好长寿巫术也是出了名的。他一心求长生，“锐于服饵，诏天下搜访奇士。”（《旧唐书·卷一七一·裴潾传》）他找到了道士柳泌，还提拔他作台州刺史，可是他吃了柳泌的长生药，却生了病，当时任左补

阙的裴潾看不过去，就向宪宗进谏，说“柳泌等以丹术自神，更相称引，诡为陛下延年。臣谓士有道者皆匿名灭景，无求于世，岂肯干谢贵近，自鬻其伎哉?”又劝说：好好的“鱼肉”、“五谷”，不吃而要吃金丹，“况又金石性托酷烈，而烧治积年，包炎产毒，未易可制。”但是，忠言逆耳，唐宪宗哪里肯听，裴潾甚至要求“君之药，臣先尝之”，可是宪宗却大怒，贬为“江陵令”。

唐代虽然盛行巫术，但是巫师的文化水平却不高。有一个女巫何婆甚至连官阶等第都弄不清楚，胡说八道，引起纠纷。《朝野佥载》卷三云：

> “浮休子张鷟为德州平昌令，大旱。郡符下令以师婆、师僧祈之，二十余日无效。浮休子乃推土龙倒，其夜雨足。江淮南好鬼，多邪俗，病即祀之，无医人。浮休子曾于江南洪州停数日，遂闻土人何婆善琵琶卜，与同行郭司法质焉。其何婆士女填门，饷遗满道，颜色充悦，心气殊高。郭再拜下钱，问其品秩。何婆乃调弦柱，和声气曰：‘个丈夫富贵。今年得一品，明年得二品，后年得三品，更后年得四品。’郭曰：‘阿婆错，品少者官高，品多者官小。’何婆曰：‘今年减一品，明年减二品，后年减三品，更后年减四品，更是五六年总没品。’郭大骂而起。”

由上观之，随着时代文明的演进，巫师学识不高的弱点便暴露出来了。

唐代虽然盛行巫术，但是有时是与少数民族战争或交流中，彼方巫师卷入了政治与军事争斗所造成。《新唐书》卷二百一十七上“回鹘上”云：

> “永泰初（时代宗在位，公元765年），怀恩反，诱回纥，吐蕃入寇。俄而怀恩死，二虏争长，回纥首领潜诣泾阳见郭子仪，请改事。子仪率麾下叩回纥营。回纥曰：‘愿见令公。’子仪出旗门，回纥曰：‘请释甲。子仪易服。酋长相顾曰：‘真是公矣’时李光进、路嗣恭介马在侧，子仪示酋长曰：‘此谓北节度使某，朔方军粮使某。’酋长下马拜，子仪亦下见之。虏数百环视，子仪麾下亦至，子仪麾左右使却，且命酒与饮，遗以缠头彩三千，召可汗弟合胡禄等持手。因让曰：‘上念回纥功，报尔固厚，何负而来？今即与汝战，何遽降也？我将独入尔营，虽杀我，吾将士能击汝。’酋长詟服曰：‘怀恩诡我曰‘唐天子南走，公见废’，是以来。今天可汗在，公无恙，吾等愿还击吐蕃以报厚恩。然怀恩子，可敦弟也，愿赦死。’于是子仪持酒，胡禄请盟而饮，子仪曰：‘唐天子万岁，回纥可汗亦万岁，二国将

> 相如之。有如负约，身死行阵，家屠戮。’方时，虏宰相磨咄莫贺达干、顿莫贺达干等闻言皆夺气，酒至其所，辄曰：‘无易公誓。’始，虏有二巫，言‘此行必不战，当见大人而还’；及是相顾笑曰：‘巫不吾绐也。’”

巫师之预言成功，往往由于他代表了统治阶级的愿望，甚至是统治者的暗示与授意。以上两位回纥巫师预言军事谈判成功，看来都是由于两位宰相授意的关系。这样，在唐使与回纥的谈判中，便增加了巫术的色彩。

当然，在唐代，除回纥以外，吐蕃也很笃信巫术。《新唐书·卷二一六·吐蕃上》云：“其俗，重鬼右巫，事羱羝为大神。喜浮屠法，习咒诅。国之政事，必以桑门参决。多佩弓刀。饮酒不得及乱。妇人无及政。”吐蕃贵族除受其原始巫术影响，尊奉“羱羝”（大角野生公羊）为神灵以外；他们还尊奉佛教咒诅巫术、喜佛（浮屠）法，和尚也参与政事，并且重大政事均要经过抄门（桑门）裁判。

在唐代，岭南指两广，那里是少数民族集居之地，巫与巫术均流行。柳宗元《柳州峒氓》云：“鹅毛御猎缝山罽，鸡骨占年拜水神。愁向公庭问重译、欲投章甫作文身。”说明鸡卜巫术在当地盛行，也流行“文身”。李商隐《异俗》诗题注云：“时从事岭南。”故此诗描写岭南巫术情况：“户尽悬秦网，家多事越巫。未曾容獭

祭，只是纵猪都。点对连鳌饵，搜求缚虎符。贾生兼事鬼，不信有洪炉。”岭南家家敬越巫，也信奉符咒，连商贾之人也兼事鬼巫，足见岭南巫术之盛行了。临近之湖南亦如此，唐许浑《送客南归有怀》有“瓦尊迎海客，铜鼓赛江神”之描述。缙云郡（浙江）亦如此，唐段成式《好道庙记》云：“郡人尚鬼，病不呼医，或拜穑播，间火焚楮镪，故病患率以钓为病，有天钓、树钓、檐钓，所治曰吹曰方。”（《全唐文》卷七八七）说唐代浙江人生了病只知道拜坟墓、烧纸钱，还把厌胜物钓在树下，屋檐下等等，当地是重巫不重医的。

九、宋代巫术

（一）宋代反巫思潮之特征

与唐代皇帝崇尚胡僧道士相比，宋代皇帝似乎更偏重信仰道教。据《续资治通鉴》所载，宋真宗赵恒，在大中祥符四年（1011），崇尚起厌胜之术，要全国献芝草、嘉禾、瑞兽以昭示吉祥，倡导信奉道教。无独有偶，宋徽宗赵佶，也信道教，先是皇后不生儿子，他找来茅山第二十五代道士刘混康，刘混康施以巫术的“广嗣之法”，皇后遂生子，他高兴之极，又赐号“葆真观妙冲和先生”，又赠诗70余次，又赠剑与田产，还向他要了“伤风符”、“镇心压惊符”来佩带。后来，他又将

龙虎山等30代天师张继先和江苏泰州道士徐守信（号神翁）召来，向他们要了“镇妖符”来佩带，或命他们施以占卜巫术来预言吉凶。但和唐代类似的是地方官吏却大反巫师，反巫思潮在各地蓬勃兴起，声势也不小。这种帝行官不效是宋代巫术之特征。

一、涪陵太尉笞挞大巫。元脱脱等撰《宋史》卷二百六十七《李惟清传》云：“李惟清字直臣，下邑人。父仲行，为章丘簿，因徙家焉。惟清，开宝中，以三史解褐涪陵尉。蜀民尚淫祀，病不疗治，听于巫觋，惟清擒大巫笞之，民以为及祸。他日又加箠焉，民知不神。然后教以医药，稍变风俗。”这是四川长江流域的反巫。侯可传亦记载巴州化城县尚鬼废医，“禁之几变其俗。”

二、江浙以南禁绝巫觋。《宋史》卷二百八十三《夏竦传》云：“仁宗即位，（夏竦）迁户部郎中，徙寿、安、洪三州。洪俗尚鬼，多巫觋惑民，竦索部中得千余家，敕还农业，毁其淫祠以闻。诏江、浙以南悉禁绝之。”这是江浙一带的反巫。

三、陕西鄠县勒巫为农。《宋史》卷二百九十八《陈希亮传》云：“（陈希亮）再迁殿中丞，徙知鄠县。老吏曹腆侮法，以希亮年少，易之。希亮视事，首得其罪。腆叩头出血，愿自新，希亮戒而舍之，卒为善吏。巫觋岁敛民财祭鬼，谓之春斋，否则有火灾；民讹言有绯衣三老人行火。希亮禁之，民不敢犯，火亦不作。毁淫祠数百区，勒巫为农者七十余家。及罢去，父老送之

出境，泣曰：‘公去我，绯衣老人复出矣。’迁太常博士。”陈希亮反巫得到广大民众之支持。

四、江西安仁淫像投江。《宋史》卷一百一十五《蒋静传》云：“蒋静字叔明，常州宜兴人。第进士，调安仁令。俗好巫，疫疠流行，病者宁死不服药，静悉论巫罪，聚其所事淫像，得三百躯，毁而投诸江。”“安仁”据《寰宇通志》卷四十一饶州府有安仁县，今属江西省。

五、民间驱赶与鞭笞巫师。《夷坚志》补卷第二《陈俞治巫》云：“陈俞，字信仲，临川人。豪侠好义，自京师下第归，过谒伯姊，值其家病疫，闭门待尽，不许人来，人亦无肯至者。俞欲入，妇止之曰：‘吾家不幸，罹此大疫，付之于命，无可奈何，何为甘心召祸！’俞不听，推户径前，见门内所奉神像，香火甚肃，乃巫者所设。俞为姊言：‘凡疫疠所起，本以蒸郁熏染而得之，安可复加闭塞，不通内外！’即取所携苏合香丸十枚，煎汤一大锅，先自饮一杯，然后请姊及一家，长少各饮之。以余汤遍洒房壁，撤去巫具，端坐以俟之。巫入，讶门开而具撤，作色甚怒。俞奋身出，掀髯瞪视，叱之曰：‘汝何物人，敢至此！此家子弟皆幼，病者满屋，汝以邪术衒惑，使之弥旬弗愈，用意安在？是直欲为盗尔！’顾仆缚之，巫犹哓哓辩析，将致之官，始引伏请罪。俞释其缚，使自状其过，乞从私责，于是鞭之三十，尽焚其器具而逐之。邻里骇慑，争前非诮、俞

笑不答。翌日，姊一家脱然、诮者乃服。又尝适县，遇凶人凌弱者，气盖一市，为之不平，运拳捶之死而遁。会建炎初元（1127）大赦，获免，后累举恩，得缙云主簿以卒，终身不娶妻妾，亦奇士也。”

由上可见，在宋代，巫师活动是不合法的，巫师也是没有地位的。因此陈俞撤去巫具，要拖巫师“将致之官”，巫师不愿进衙门受罚，只好“引伏请罪”，由陈俞将他“鞭之三十”，并且完全烧去他的巫具，然后把他驱逐出门外。总之，地方官吏反巫思潮在宋代有所发展，这与宫廷内皇族喜好巫师与巫术，形成了强烈的对比。

（二）宋代求吉避凶白巫术的发展

宋代巫术虽遭到民间反巫思潮的阻遏，但就总体而言，宋代民间求吉避凶的白巫术却有了较大的发展。

宋张邦基撰《墨庄漫录》曾经记述到福建莆田有位张纬，拾到一块刻有“镇鬼”字样的石头，上有“石敢当，镇百鬼，压灾殃，官吏福、百姓康，风声盛，礼乐昌”等字句，还有唐代“大历五年县令郑押手记”字样，它是从唐代流传下来的，大历五年（770）是唐代宗李豫年号，时在中唐。此俗宋元明清均流行。

由于白巫术不伤害他人，故而颇受欢迎。试举以下八点：

1. 蜥蜴求雨。这是宋代民间求雨巫术。宋李石撰

《续博物志》卷五云："蜥蜴求雨法：以土实巨瓮，作木蜥蜴，小童操青竹，衣青衣以舞，歌曰：'蜥蜴蜥蜴，兴云吐雾。雨若滂沱，放汝归去。'"

2. 扇天卜。这是宋代民间占卜巫术。宋李石撰《续博物志》卷五云："山东风俗，遇正月，取五姓女，年十余岁，共卧一榻，覆之以衾，以箕扇之，良久，如梦寐，或欲刺文绣，事笔砚，理管弦，俄顷乃寤，谓之'扇天卜'，以乞巧。"

3. 插箸祭门。这是宋代民间筷子巫术。宋李石撰《续博物志》卷五云："正月望祭门，先以杨枝插门，随杨枝所指，以酒脯，饮食及豆粥插箸祭之。"

4. 轨革卜，又称"轨革影卜"。也是宋代民间占卜巫术。取人生年八字成卦词，附会人间祸福，预言吉凶。《宋史·艺文志五·五行类》著有典籍《轨革秘宝》、《轨革指迷照胆诀》、《轨革照胆诀》；《宋史·艺文志·蓍龟类》著有易通子《周易菥蓂璇玑轨革口诀》、《轨革全庭玉鉴》、《轨革传道录》等书。宋洪迈《夷坚志·支甲卷八·朱讽得子》附轨革卜有具体描述："下邳朱枫，往京师赴省试。至宋城，逢日者占轨革影，邀而卜之，遇《益》之《姤》，其像画一猴子，上有望字，一人衣紫腰金，执笏若进揖状，妇人以箕盛婴儿于前。日者曰：'君此行必登科，他日仕宦亦显，但捧箕馈子事为不可晓。'遂别去。到京入试之次日，二仆挈笥送至贡闱而反，行穿曲巷，闻儿在地上啼，视之，见故帛裹一初生

婴孩，因相谓曰：‘是必人家非正所出。吾主公未有子，不妨收养之。’乃抱归邸舍。适邸妇有乳，倩使哺育。迨暮朱来，仆迎以告，朱大喜，雇乳母，与之还家，询所弃处，正名簸箕巷。朱果擢第，名此子曰省郎。朱终身无子，遂为嗣。”

5. 骰子卜。宋代民间占卜巫术。《夷坚志·丁志卷一·夏氏骰子》云：“夏廑，字几道，卫州汲县人。崇宁大观间，居太学甚久，未成名。家故贫，至无一钱。同舍生或相聚博戏，而袖手旁观，时从胜者觅锱铢，欲谓之乞头是也。一夕，束带焚香，对局设拜曰：‘廑闻博具有灵，敢以身事敬卜。今年或中选，愿于十掷内赐之浑花，不然，将束书归耕，无复进矣。’祝罢，即挼莎掷焉，六子皆赤。夏愕喜不敢自信，又祝曰：‘廑至诚斋心，以平生为祷，恐适者偶然，愿更以告。’复再投之，三采皆同，乃再拜谢神贶。是岁果于莫俦牓登科，后官至中大夫川陕宣抚司参议官。其家藏所卜骰子，奉之甚肃。”

6. 卦影。宋代民间占卜巫术。《夷坚志·丁志卷一·僧如胜》云：“永嘉僧如胜，与乡僧行脚至临安，憩道店，见小儿鬻卦影者，胜筮之，兆云：‘有玉在土中，至九月十六日当出土。’儿曰：‘吉卦也。’乡僧得兆，画官人挽弓射一僧，两矢不中，后一矢贯其足，下有龙蟠。儿不能晓。僧自推之曰：‘我必将以荐作长老，至三乃效耳。又龙者君象，我且游京师，庶或幸运。’未

几，镇江太守具帖疏备礼，延如胜住甘露寺，正以九月十六日。乡僧亦喜，谓且继此得志。数年无所成，会杭卒陈通作乱，僧避入南山。尝出至山腰，蔽树视下，贼党数辈行狭中，仰高乱射以搜伏兵，连发三矢，最后正中僧足。别一僧坐于傍曰隆上坐。乃始验卦中象不一不应云。”

7. 卖卦。宋代民间占卜巫术。《夷坚志·丁志卷第一·王浪仙》云：“温州隐者某，居于瑞安之陶山，所处深寂，以耕稼种植自供。易筮如神，每岁一下山卖卦，卦直千钱，率十卦即止，尽买岁中所用之物以归。好事者或赍金帛、经月邀伺，然出未十里，卦已满数，不复肯更占。郡人王浪仙，本书生，读书不成，决意往从学。值其出，再拜于途，便追随入山，为执奴仆之役。稍稍白所求，隐者亦为说大概，又举是岁所占十卦，使演其义。王疲精竭虑，似若有得，彼殊不以为能，遣出山。”

8. 取水求雨。宋代民间交感巫术，叫“役使五雷神术。”据《夷坚志·丙志卷十八·林灵素》云：“林灵素传役使五雷神之术。京师尝苦热，弥月不雨，诏使施法焉。对曰：‘天意未欲雨，四海百川水源皆已封锢，非有上帝命，不许取。独黄河弗禁而不可用也。’上曰：‘人方在焚灼中，但得甘泽一洗之，虽浊何害！’林奉命，即往上清宫，敕翰林学士宇文粹中涖其事。林取水一盂，仗剑禹步，诵咒数通，谓宇文曰：‘内翰可去，稍缓或窘雨。’宇文出门上马，有云如扇大起空中，顷

之如盖。震声从地起。马惊而驰，仅及家，雨大至，迅雷奔霆，逾两时乃止。人家瓦沟皆泥满其中，水积于地尺余，黄浊不可饮，于禾稼殊无所益也。”

宋徽宗相信巫医史书上有记载。《宋史·卷四百六十二·王仔昔传》云：“政和中，徽宗召见，赐号冲隐处士。帝以旱祷雨，每遣小黄门持纸求仔昔画，日又至，忽篆符其上，仍细书，焚符汤沃而洗之’。黄门惧不肯受，强之，乃持去。盖帝默祝为宫妃疗赤目者，用其说一沃，立愈。进封通妙先生，居上清宝箓宫。”宋代统治者信巫医有它的理论根据，正如《宋史·卷四百六十一·方技上》序言：

> “昔者少皞氏之衰，九黎乱德，家为巫史，神人淆焉。颛顼氏命南正重司天以属神，北正黎司地以属民，其患遂息。厥后三苗复弃典常，帝尧命羲、和和重、黎之职，绝地天通，其患又息。然而天有王相孤虚、地有燥湿高下，人事有吉凶悔各，疾病札瘥，圣人欲斯民趋安而避危，则巫医不可废也。后世占候、测验、厌禳、禜禬、至于兵家遁甲、风角、鸟占、与夫方士修炼、吐纳、导引、黄白、房中，一切焄蒿妖诞之说，皆以巫医为宗。汉以来，司马迁，刘歆又亟称焉。然而历代之君臣，一惑于其言，害于而国，凶于而家，靡不

有之。宋景德，宣和之世，可鉴乎哉！然则历代方技何修而可以善其事乎？曰：'人而无恒，不可以作巫医。'汉严君平、唐孙思邈、吕才言皆近道，孰得而少之哉。"

这段论证，可以说代表了我国古代肯定巫医在医药方面取得成就的观点。翻开李时珍《本草纲目》即可明了，我国传统的中草药治病疗方中，有相当多巫医的经验总结，由此可见古人肯定巫医，不完全否定巫医的意义。

（三）宋代以后妈祖女巫的信仰

我国福建、广东、江浙沿海、港台及海外地区，广泛信仰妈祖（即天妃），许多地方都能见到妈祖庙。

起初，妈祖只是一个女巫。宋黄岩孙《仙溪志》卷九云："顺济庙，本湄州林氏女，为巫，能知人祸福，殁而人祠之。"

元王元恭《四明续志·卷九·祠祀篇》云："程瑞学《天妃庙记》曰：'神姓林氏，兴化莆田都巡君之季女，生而神异，能力拯人患难。室居，未三十而卒。"

明无名氏《绘图三教源流搜神大全》中有《天妃娘娘》条云："（天妃）幼而颖异，甫周岁，在襁褓中见诸神像，叉手作欲拜伏。五岁能诵《观音经》，十一岁能婆娑按节乐神……即妃亦且韬迹用晦，栉沐自嗛而已。"

宋徐道《历代神仙通鉴》卷十九云："女贞，蒲田人，本朝都巡检林愿之女，生而神灵，能预言人祸福，矢心履救。没后乡人立庙于湄州之屿。"

清魏禧《魏叔子文集》卷十六《扬州天妃宫碑记》云："（天妃）蘽城倪中天妃庙记则云，神生宋元祐八年，一云太平兴国四年。神生有灵异，幼通悟秘法，预知休咎。"

清《兴化府莆田县志》云："天后林姓，世居蒲之湄洲屿……母王氏，宋太平兴国四年三月二十三日妃始生，而地变紫，有祥光、异香。通悟秘法，预知休咎事，乡民以病告辄愈。"

以上资料除称她是女巫外，又说她：第一，能为人治病。"乡民以病告辄愈。"第二，能为人"预知休咎"，"预言人祸福"。第三，能婆娑舞蹈、按节乐神。第四，能"通悟秘法"，自然是通晓巫术的秘法。第五，说她"生而神异"，"幼而颖异"。这一切都具有女巫的特征。

在我国古代民俗典籍中，首见刊载此事的是宋代洪迈的《夷坚志》。《夷坚支景》卷九"林夫人庙"条云："兴化军境内地名海口，旧有林夫人庙，莫知何年所立，室宇不甚广大，而灵异素著。凡贾客入海，必致祷祠下，求杯珓，祈阴护，乃敢行，盖尝有至大洋遇恶风而遥望百拜乞怜见神出现于樯竿者。里中豪民吴翁，育山林甚盛，深袤满谷。一客来指某处欲买，吴许之，而需钱三千缗，客酬以三百，吴笑曰：'君来求市而十分偿

一，是玩我也。’无由可谐，客即去。是夕，大风雨。至旦，吴氏启户，则三百千钱整叠于地。正疑骇次，外人来报，昨客所议之木已大半倒折。走往视其见存者，每皮上皆写‘林夫人’三字，始悟神物所为，亟携香楮，诣庙瞻谢。见群木多有运致于庙堧者，意神欲之，遂举此山之植悉以献，仍辇原值还主庙人，助其营建之费。远近闻者纷然而来，一老畦家最富，独悭吝，只施三万，众以为太薄，请益之，弗听。及遣仆负钱出门，如重物压肩背，不能移足，惶惧悔过，立增为百万。新庙不日而成，为屋数百间，殿堂宏伟，楼阁崇丽，今甲于闽中云。”

“林夫人庙”条内容是叙述海口建林夫人庙的集资情况。值得注意的是：1. 早期天妃只称“林夫人”。2. 是由民间捐款集资修庙，尚未涉及官方。3. “林夫人庙”已“为屋数百间，殿堂宏伟，楼阁崇丽，今甲于闽中。”虽然是南宋洪迈的撰文，但所述当为北宋祭林夫人之情景。

洪迈又在《夷坚志》支戊卷一“浮曦妃祠”条云：“绍熙三年，福州人郑立之，自番禺泛海还乡。舟次莆田境浮曦湾，未及出港，或人来告：‘有贼船六只在近洋，盍谋脱计？’于是舟师诣崇福夫人庙求救护，得三吉珓。虽喜其必无虞，然迟回不决，聚而议曰：‘我众力单寡，不宜以白昼显行迎祸？且安知告者非贼候逻之党乎？勿坠其计中。不若侵晓打发，出其不意，庶或可

免。况神妃许我耶！’皆曰：‘善！’迨出港，果有六船翔集洪波间，其二已逼近。舟人窘迫，但遥瞻神祠致祷，相与被甲发矢射之。矢且尽，贼舢舻已接，一魁持长叉将跳入。忽烟雾勃起，风雨欻至，惊波驾山，对面不相睹识，全如深夜。既而开霁帖然。贼船悉向东南去，望之绝小。立之所乘者，亦漂往数十里外，了无他恐。盖神之赐也，其灵异如此，夫人今进为妃云。立之说。”

“浮曦妃祠”条内容是转述从立之其人之口说出的有关天妃灵验的传闻。值得注意的是：1. 到南宋绍兴年间，由官方封天妃为“崇福”，故又称为“崇福夫人庙”。这样便将女巫变作了神。关于昭封“崇福”见下《莆田县志》之说。2. 至南宋已被正式命名为“天妃”，故有“神妃许我”、“今进为妃”之说。已涉及官方。3. 两条材料都提到，求天妃救护前，必须求“杯珓”卜，“杯珓”即迷信的巫师用来占卜的工具，通常是两只鞋子，或蚌壳，或形如蚌壳的竹、木两片，掷于地，观其正反以测吉凶。此卜式在唐代已流行。韩愈《谒衡岳庙遂宿岳寺题门楼》诗云：“手持杯珓导我掷，云此最吉余难同。”清代则在福建已很流行，清江湜《龙岩州除夕醉后赋长句》有云：“掷珓问卜愁转加。”杯珓的卜术，宋程大昌《演繁露》卷三“卜教”，叶梦得《石林燕语》卷一均有提及。杯珓是在妈祖变神后附会上的。

在乾隆二十三年刊行的，由汪大经等编撰的《兴化

府莆田县志》卷三十二“人物”中对天后的始末有较为完整的记载，现全文引述如下：

“天后林姓，世居莆之湄州屿，五代闽王时，都巡检林愿之第六女也。母王氏，前编修藁城《倪中记》云：‘神生于宋元祐八（一云太平兴国四年）三月二十三日，妃始生而地变紫，有祥光、异香，通悟秘法，预知休咎事，乡民以病告辄愈。长能乘席渡海，乘云游岛屿间，人呼曰神女，又曰龙女。雍熙四年二月十九日升化（一云景德三年十月初十日也。《倪中记》谓：室居几三十年；前《莆田县志》谓年三十余。）是后常衣朱衣、飞翻海上，里人祠之，雨旸祷应，宣和癸卯，给事中路允迪使高丽，中流震风，八舟七溺，独路所乘，神降于樯，安流以济，使还，奏闻，特赐顺济庙号。绍兴己卯，江口海寇猖獗，神驾风一扫而去；其年疫，神降于白湖，去潮尺许，掘坎涌泉，饮者辄愈，封昭应崇福。乾道己丑，都巡检使姜，特立上其默相捕盗功，加封善利。淳熙间加封灵惠。庆元戊午，朝廷调舟师平大奚寇。神障以雾，此明彼暗寇，悉扫除。开禧丙寅，寇迫淮甸，神拥旗帜，一战解围；莆民艰食，朔风弥旬，南舟不至，神反风，不日辐

辏，海寇入境，神为胶舟，悉就擒。景定辛酉，巨寇泊祠下祷神，不允，君肆暴慢醉卧廊庑间，神纵火焚之，贼骇遁，风沙昼晦，各跨浅而败，有司以闻，累封助顺显卫英烈协正善庆等号。

“元以海漕有功，赐额灵济。明永乐间，内官甘泉郑和有暹罗西洋之役，各上灵迹，命修祠宇。己丑加封宏仁普济护国庇民明著天妃，自是遣官致祭，岁以为常。

“国朝康熙十九年，诏封护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃，二十年舟师南征大捷，提督万正色，以妃灵有反风之功，闻于朝，加封昭灵显应仁慈天后，遣官致祭。二十二年靖海侯施琅师，克澎湖，谒天妃庙，见妃衣袍沾湿，左右神将两手起泡，知邀神助湾中水泉，止可供百口，是日驻师万余，忽大涌，昼夜不竭；表上灵异，扩建神祠于湄州，勒文以细功德。又检讨王楫中书林麟焻，册封琉球，舟行有双鱼前导，三日抵中山比归离那灞，一日程飓风大作，麟焻望空祷告，黑夜见二灯荧荧，舟遂平稳，使还奏请春秋祀典。六十年台匪窃发鹿耳门，水骤涨数尺，舟师扬帆并进，七日克复全台。经巡台御史禅济布等疏闻，雍正四年，特颁御书神昭海表，额悬挂湄州、厦门、台湾

三处。十一年总督郝玉麟，奏请省会神祠，照龙神例，督抚主祭并令各省有江海处所，一体葺祠，致祭。乾隆二年，台湾兵饷在洋遭风，幸获安全，督臣据题加封福佑群生。二十二年琉球册使侍讲全魁周煌，奏称风涛危险，叨神救护，奉旨加封，诚感咸孚，神号委员祭告。'按天后生卒，备载前志，一云系宋乾德间都巡检林愿女，旧志作五代闽王时误。生于太平兴国四年。旧志载元祐八年误。升化于景德四年，旧志作雍熙误。未知熟是，附志备考。"

从以上资料里，可以探讨以下几个问题：第一，这是宋代才开始流传的信仰。志云其父林愿，虽说是为五代南唐卵翼下的五代闽王属下的都巡检，但在北宋太祖赵匡胤当政的乾德（961—965）年间仍任都巡检，而其第六个女儿（天后）正是在宋太宗赵光义当政的太平兴国四年（979），或宋哲宗赵煦当政的元祐八年（1093）才出生，而死（升化）于北宋雍熙（985—988）年间或景德四年（1004—1007）。对天后出生及升化的确凿年代，不必穷究。按传说所述，天妃传说最早见的是南宋洪迈的《夷坚志》，《夷坚志》的“林夫人庙”显系北宋传闻，至少能说在北宋末已流行，与莆田县志所述时间吻合。“浮曦妃祠”说明封妃之称始于南宋，时间也与县志吻合。

第二，天后受到了宋元明清历代封建统治阶级的推崇（见后《天妃历代赐号表》），由官方出资建造天后庙，将她由女巫变为女神，并且官员亲自出场，带头信奉并祭祀，故《兴化府莆田县志》卷三“坛庙”云：“天后庙，在湄州屿。神，林姓，唐闽王时都巡检愿女。宋屡有封号。明永乐初，封宏仁普济天妃，立庙致祭凡使海外率皆祭祷。国朝敕封昭灵显应仁慈天后，加封福佑群生诚感。咸孚神号遣官致祭。康熙二十年总督姚启圣捐俸起盖三门及钟鼓二楼，焕然壮观，城中有行祠，在文峰宫。”当然，在各地，也有民间绅士众商捐款修天后宫的，《兴化府莆田县志》卷三又云：“酒江天后宫在下徐霞明境，康熙已丑年建，乾隆四年涵绅士及众商，以殿宇狭隘，捐金重建，规模宽敞，丹雘一新。”官方的倡导，民间的拥戴，遂使天后信仰风俗长久传流，使天后在民间根深蒂固。

第三，天后的形象自此以后，都是一位救苦救难的女神形象。如在宋代，帮助民间平定了海寇；在元代，帮助郑和完成了下西洋伟大的壮举。另据明代郎瑛《七修类稿》卷五十“天妃显应”云：“天妃，莆田林氏都巡君之季女，幼契玄理，预知祸福，在室三十年，宋元祐间遂有显应，立祠于州里，至元中显圣于海，护海运万户，马合法忽鲁循等奏立庙号天妃，赐太牢。

洪武初，海运风作，漂泊粮米数百万石于落漈，落漈，言水往不可向处，万人号泣待死矣，大叫天妃，则

风回舟转，遂济直沽，而后又封昭应德正灵应，字济圣妃娘娘之号，自后海舟显圣木一，四方受恩之人，遂各立庙，故今在处有之也，特述其耳目所知者一二。

吾杭永乐中百户郭保，海运遭风，一旦昼如夕者，似三昼夜矣，舟人泣天，许以立庙，顷刻遂见天日。

成化间，吾杭给事中陈询，钦命往日本国，至大洋，风雨大作，舟将覆矣。陈祷天曰：'予命已矣，如君命何。'远见二红灯，自天而下，若有人言曰：救人不救船，则灯至舟上，有渔舟数只，飘泊而至，遂得渡登山，即语曰：'吾辈为天妃所遣。''此山自某地去可几日，至广东也，但多蛇，难行，今与尔盒药敷足，则无害矣。'已而果然复入京领敕，又行下舟，时梦天妃曰：赐尔木，此回当刻我像，保去无虞也。明日有大木浮水而来，舟人取之，乃沉香，至今刻像于家。

嘉靖甲午，朝命给事中四明陈侃，封琉球，开舟，明日飓风大作，柁折舟将覆矣，举船大呼天妃，但见火光烛船，船即少宁，明日，有粉蝶绕舟飞不去，黄雀立柁食米，食尽顷刻风又作，舟行如飞，彻晓至闽，午后，入定海也，神实不可掩也。"

《七修类稿》共记述了明朝洪武、永乐、成化、嘉靖四个朝代天后的显灵事迹。这都反映了民间以自身的信仰，继续想象与塑造天后救苦救难的美好形象。地区已扩大至浙江、江苏北部与南部。浙江天妃传闻，见明田汝成《西湖游览志》卷二十一："天妃宫，在孩儿巷

儿，以祀水神，洪武初建，名号不见经史。”另《杭州府志》，《铸鼎余闻》卷一引潜说友《临安志》也记有杭州祀天妃的情况。江苏天妃传闻，见明徐溥《明会典》云：“天妃宫在龙江关，永乐五年建。每岁以正月十五日、三月二十三日，遣南京太常寺官祭。”明陆深《金台纪闻》则说：“天妃宫，江淮间滨海多有之。”扬州也建有天妃宫，《魏叔子文集》卷十六有《扬州天妃宫碑记》。

最后需指出，将天妃呼为“妈祖”，是清代民间才有的说法，见于清赵翼《陔余丛考》卷三十五：“吾乡陆广霖进士云：‘台湾往来，神迹尤著，土人呼神为妈祖。倘遇风浪危急，呼妈祖，则神披发而来，其效立应。若呼天妃，则神必冠帔而至，恐稽时刻。妈祖云者，盖闽人在母家之称也。”可见称妈祖来自民间，官方则称天妃，民间认为呼妈祖，她来救得快，不用临时穿官方的“冠帔”。

天妃历代赐号表

朝代年月	公元	赐号	出处
北宋宣和五年	1123 年	顺济	元·王元恭《四明续志》
南宋绍兴廿六年	1156 年	灵惠	同上
绍兴三十年	1160 年	灵惠昭应	同上
乾道三年	1167 年	灵惠昭应崇福夫人	同上

朝代年月	公元	赐号	出处
淳熙十一年	1184 年	灵惠昭应崇福善利夫人	同上
昭熙三年	1192 年	灵惠妃	同上
庆元四年	1198 年	灵惠助顺妃	同上
嘉定元年	1208 年	灵惠助顺显卫妃	同上
嘉定十年	1217 年	灵惠助顺显卫英烈妃	同上
嘉熙三年	1239 年	灵惠助顺嘉应英烈妃	同上
宝祐二年	1254 年	助顺嘉应英烈协正妃	同上
宝祐三年	1255 年	灵惠助惠嘉应慈济妃	同上
宝祐四年	1256 年	灵惠协正嘉应慈济妃	同上
宝祐四年	1256 年	灵惠协正嘉应善庆妃	四明续志
景定三年	1262 年	灵惠显济嘉应善庆妃	同上
元代			
至元十五年	1278 年	护国明著灵惠协正善庆显济天妃	元史·世祖纪
至元十八年	1281 年	护国明著天妃	四明续志
大德三年	1299 年	护国庇民明著天妃	同上
延祐元年	1314 年	护国庇民广济明著天妃	同上
天历二年	1329 年	护国庇民广济福惠明著天妃	元史·文宗纪
至正十四年	1354 年	辅国护圣庇民广济福惠明著天妃	元史·顺帝纪、

朝代年月	公元	赐号	出处
明代			
洪武五年	1372 年	孝顺纯天孚济感应圣妃	闽书
永乐七年	1409 年	弘仁普济护国庇民明著天妃	莆田县志
洪武初	约 1368 年	济圣妃娘娘	七修类稿
崇祯	约 1632 年	天仙圣母青灵普化碧霞元君	使琉球杂录
清代			
康熙十九年	1680 年	护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃	大清会典
康熙二十年	1681 年	昭灵显应仁慈天后	莆田县志
乾隆二年	1737 年	增福佑群生天后	文献通考[illegible]

十、明代巫术

（一）明王朝对巫师的宽厚处理

明初，朱元璋相信占卜巫术，所以在明初官职中设有卜筮之官。如《明实录》卷一百二十八即记载着明朝设立的卜筮之官。朱元璋甚至说："卜筮者，所以决疑，国之大事，必命卜筮，……龟筮者，所以通神明之意，断国家之事也。"所以明代巫师在明初曾受优遇，整个明朝对民间巫师处理均较宽厚。例如，对凡是搞扶觋的巫婆，一律驱逐出京城了事。明俞如揖《礼部志稿》卷

四十五载马文升《覆奏四事疏》云："宜令各该巡城监察御史，及五城兵马司，并锦衣卫巡捕官，逐一搜访，但有扶鸾（即扶乩）祷圣、驱雷、唤雨、捉鬼、耳报，一切邪术人等及无名之人，俱限一月内尽逐出京。"

由上可见，明王朝对巫师最终是赶出京城了事，由他们在民间存在与发展。

对以上《礼部志稿·覆奏四事疏》提到的巫术，明代民间仍旧照传不误。如耳扳巫术，实际是明代流行的模仿巫术。明王士性著《广志绎》卷四"江南诸省江西"云："奉新有樟柳神者，假托九天玄女之术，俗名耳报。乃其地有此树，人取树刻儿形而传事之。其初乃章、柳二家子死，共埋于树下，久之其树显灵。儿形以一手掩耳，贯以针，炼以符咒，数以四十九日，耳边传言则去其针。其神乃小儿，故不忌淫秽，不讳尊亲，不明礼法，随事随扳，然亦不能及远，亦不甚知来。其术炼之有用万家土、万人路者、土谓燕窠，路谓板桥，取伴其神裹之，验最速，若用金银诸物者，则皆翼以诓赚而去，非实也。其神之依人，则任其为盗而亦听之，故是儿神不明礼法。近见一二缙绅亦有事此神以谭幽吊诡者，最可笑。"

这种耳报巫术，连当时人也觉得荒唐可笑。人取树刻儿，耳边传言，随人乱说，造成了"则任其为盗亦听之"的恶劣结果，故明王朝明文规定将这种耳报巫术，"限一月"驱逐出京师。

（二）明代女巫预言的巫术

明代，民间亦流行女巫预言的巫术。明代凌濛初著的拟话本《初刻拍案惊奇》第五卷的卢生与郑生婚事中有明确的记载，它是以假说唐代故事的形式反映出来的，故事说：

“唐朝时有一个弘农县尹，姓李，生一女，年已及笄，许配卢生。那卢生生得伟貌长髯，风流倜傥。李氏一家尽道：‘是个快婿。’一日，选定日子，赘他入宅。当时有一个女巫，专能说未来事情，颇有灵验。与他家往来得熟，其日因为他家成婚行礼，也来看看耍子。李夫人平日极是信他的，就问他道：‘你看我家女婿卢郎，官禄厚薄如何?’女巫道：‘卢郎不是那个长髯后生么?’李母道：‘正是。’女巫道：‘若是这个人，不该是夫人的女婿。夫人的女婿，不是这个模样。’李夫人道：‘吾女婿怎么样的?’女巫道：‘是一个中形白面，一些髭髯也没有的。’李夫人失惊道：‘依你这等说起来，我小姐今日还嫁不成哩!’女巫道：‘怎么嫁不成?今夜一定嫁人。’李夫人道：‘好胡说!既是今夜嫁得成，岂有不是卢郎的事?’女巫道：‘连我也不晓得缘故。’道言未

了，只听得外面鼓乐喧天，卢生来行纳采礼，正在堂前拜跪。李夫人拽着女巫的手，向后堂门缝里，指着卢生道：‘你看这个行礼的，眼见得今夜成亲了，怎么不是我女婿？好笑！好笑！’那些使唤养娘们见夫人说她，大家笑道：‘这老妈妈惯扯大谎，这番不准了。’女巫只不做声。

“须臾之间，诸亲戚友都来看成婚盛礼。原来唐时衣冠人家，婚礼极重。合卺之夕，凡属两姓亲朋，无有不来的。就中有引礼赞礼之人，叫做‘傧相’，都不是以下人做，都是至亲好友中间，有礼度熟娴，仪容出众，声音响亮的，众人就推举他做了，是个尊重的事。其时卢生同了两个傧相，堂上赞拜礼毕，新人入房。卢生将李小姐灯下揭巾一看，吃了一惊，打一个寒噤。叫声：‘呵呀！’往外就走。亲友问他，并不开口，直走出门，跨上了马，连加两鞭，飞也似去了。

“宾友之中，有几个与他相好的，要问缘故。又有与李氏至戚的，怕有别话，要成全他的，多来追赶。有的赶不上罢了；有赶着的，问他劝他，只是摇手道：‘成不得！成不得！’也不肯说出缘故来，抵死不肯回马。众人计无所出，只得走转来，把卢生光景，说了一遍。

那李县令气得目睁口呆，大喊道：‘成何事体！成何事体！’自思女儿一貌如花，有何作怪？今且在众亲友面前说明，好教他们看个明白。因请众亲戚都到房门前，叫女儿出来拜见。就指着道：‘这个便是许卢郎的小女，岂有惊人丑貌？今卢郎一见就走，若不教他见见，众位到底认做个怪物了！’众人抬头一看，果然丰姿冶丽，绝世无双。这些亲友也有说：‘是卢郎无福的’；也有说‘卢郎无缘的’；也有道：‘日子差池，犯了神煞的’，乱说一个不定。李县令气忿忿的道：‘料那生不能成就，我也不伏气与他了。宾客里面有愿聘的，便赴今夕佳期；有众亲在此作证盟，都可做大媒。’只见傧相之中，有一人走近前来，不慌不忙道：“小子不才，愿事门婿。’众人定睛看时，那人姓郑，也是拜过官职的了。面如傅粉，唇若涂朱，下颏上真个一根髭须也不曾生，且是标致。众人齐喝一声采道：‘如此小娘子，该配此才郎！况且年貌相等，门阀相当。’就中推两位年高的为媒，另择一个年少的，代为傧相，请出女儿交拜成礼，且应佳期，一应未备礼仪，婚后再补。

“是夜竟与郑生成了亲，郑生容貌果与女巫之言相合，方信女巫神见。成婚之后，郑生

遇着卢生，他两个原相交厚的，问其‘日前何故如此?’卢生道：‘小弟揭巾一看，只见新人两眼通红，大如灯盏，牙长数寸，爆出口外两边，那里是个人形？与壁殿所画夜叉无二，胆俱吓破了，怎不惊走?’郑生笑道：‘今已归小生了。’卢生道：‘亏兄如何受得?’郑生道：‘且请到弟家，请出来与兄相见则个。’卢生随郑生到家，李小姐梳妆出拜，天然美貌，绝非房中前日所见模样，懊悔无及。后来闻得女巫先曾有言，如此如此，晓得是有个定数，叹口气罢了。正合着古话两句道：‘有缘千里能相会，无缘对面不相逢。’”

以上这种特殊的预言巫术，主要是通过相面来施术的。以上故事中的根据，便是“白面”、“髭髯”的俊男与“丰姿冶丽”的女子相配。这同唐代大相术家袁天纲，相武则天幼时，认为此小女孩必定会成为皇帝一样，是通过相面而得出的结论。所以，究其巫术实质而言、看相也应划为巫术之一类。

十一、清代的巫术

（一）清代皇帝的爱好与满族的跳神

我国民俗发展有一个特点，通常是皇帝爱好什么，

民俗就发展什么。在清朝时，东北满族的跳神，便是康熙黄帝倡导起来的，清黄奭龄撰《永宪录》就记有“康熙六十一年，三月，上回宫，跳神。”（《古学汇刊》第一集·掌故类）

皇帝既如此爱跳神，皇帝的宗室便也在祭神时大跳其神。清昭梿撰《啸亭杂录》云：“凡八旗长白旧族跳神之仪，今书录之，以为文献之征。宗室王公家每祀神，一日前于神旁敬造旨酒，用黍米糟曲，如江南造酒式。前三日每日朝暮献牲各二，名曰‘乌云’。前一日敬制糕饵，用黄黍米以椎击碎，然后蒸馈，名曰‘打糕’。每神前各置九盘，以为敬献。其大神日五鼓献糕于明堂如仪。候其使归，主人吉服向西跪设神幄，向东供糕酒素食，其中设如来、观音、关圣位，巫人吉服舞刀，祝词曰：‘敬献糕饵，以祈康年……诸祠。主人跪击神版，诸护卫击神版，及弹弦筝月琴以和之，其声呜呜可听。巫言歌毕，念祝词。主人敬聆毕，叩首兴司香。妇敬请如来观音二神位，出户牖西设龛南向以供奉之。司俎者呼进牲，牲入，主人跪，家人皆跪。巫者前致词毕，以酒浇牲耳，司俎者高闻曰：‘神已领牲’。主人叩谢。司俎者挥庖人进到牲俎烹毕。及熟，荐选牲肉之最精者，以为醢供神位前。主人再拜谒，巫人致辞。主人叩毕，巫以系马吉帛进，巫者祝如仪，主人跪领吉帛付司牧者。叩兴，始聚宗人分食胙肉焉。禁令肉不许出户庭中，讳言死丧事。宾至、主人迎送不出庭门，以

致敬焉。暮时供七仙女，长白山神、及远世始祖位，西南向，以神幕隐蔽窗牖，以志幽冥之意。其祝词、舞刀，进牲，祝词如朝仪，惟伐铜鼓作渊渊声，祝词声调各异焉。次早设位于庭院神竿前，位北向。主人吉服如仪，用男巫致词毕，以米酒汤趋退。主人叩拜，其牲肉皆刲为俎醢，和稻米以进，名曰，'祭天还愿'焉。再明日，于神位祈福，供以饼饵，以五色缕供神前。祝辞毕，以缕系主人胸前，以为受福。凡三日祭乃毕。其长白满洲旧族近与京城者，其祀典礼仪皆同，但不于明堂报享焉。惟舒穆禄氏，供昊天上帝，如来菩萨诸像；又供貂神于神位侧。纳兰氏则供羊鸡鱼鸭诸品。其巫用铜铃系腰以跳舞之，以铃坠为宜男之兆焉。有蒙古跳神，用米酒。辉如跳神，以一人介胄持弓矢坐墙堵上以为仪。盖其先世有劫祀者，故预使人防之，因相沿用以为制云。"（《申报馆丛书续集·掌故类》）《啸亭杂录》为清昭梿（礼亲王）著，但题汲修主人作。光绪六年刊行，该书记载的满族风俗自然十分可信。以上主要是记八旗长白旧族宗室王公家的跳神，很隆重，仪式要进行三天。其中还提到蒙古跳神、辉和跳神，可见不仅满族有跳神之俗，蒙古族也有跳神之俗。

跳神信仰风俗，具有较完整的内容，其内容有以下几个方面。

第一，供奉的神灵与设龛。姚元之《竹叶亭杂记》云："跳神，满洲之大礼也。无论富贵士宦，其内室必

供奉神牌，只一木版，无字；亦有用木龛者。室之中，西壁一龛，北壁一龛。几室南向北向，以西方为上；东向西向，则以南方为上，龛设于南。龛下有悬帘帏者，俱以黄云缎为之；有不以帘帏者。北龛上设一椅，椅下有木五形若木主之座。西龛上设一杌，杌下有木三。春秋择日致祭，谓之'跳神'。其木则香盘也，祭时以香末洒干木上，燃之。所跳之神，人多莫知，遂相以为祭祖……所奉之神，首为观世音菩萨，次为伏魔大帝，次为土地，是以用香三盘也（以上正龛）……中壁所设，为国朝朱果发祥仙女，一为明万历帝之太后，关东旧语称为'万历妈妈'，余则本家之祖也。"《竹叶亭杂记》所说的跳神是满族民间供奉的神灵，与《啸亭杂录》所说满族封建统治者供奉的神灵是不完全相同的。民间供奉的是观世音菩萨、伏魔大帝等。官家供奉的则是如来、观音、关圣位、七仙女、长白山神、远世始祖位、昊天上帝、貂神等。由此可见，满族统治者供奉的神比民间多。但不管民间与官家，有一共同点，即他们供奉神灵没有民族歧视。官家没有因为关公等是汉族的神祇就不供奉，民间也没有因为明万历帝的太后是汉族皇帝的太后而不下拜，这似为清朝满族统治者赢得三百年江山之根本的原因。

第二，主持是女人与重点在食俗。一般是家庭主妇主持其事，以吃为主，做各式各样好点心吃，并邀请汉族邻里一起来参加欢乐的宴会。据清吴振臣《宁古塔纪

略》云："有跳神礼，每于春秋二时行之。半目前酿米儿酒，酿味极甜。磨粉做糕，糕有几种，皆略用油煎，必极其洁净。猪羊鸡鹅毕具。以当家妇为主。衣服外系裙，裙腰上周围系长铁铃百数。打执纸鼓敲之，其声镗镗然。口诵满语，腰摇铃响，以鼓接应。彦更有大皮鼓数面，随之敲和，必西向。西炕上设炕桌，罗列食物。上以线横牵，线上挂五包绸旗，似乎祖先依其上也。自早至暮，日跳三次。凡满汉相识，乃妇女，必尽相邀。三日而止，以祭余相馈遗。"

跳神者是女巫或寡妇，食俗是在祭后邀请众邻里。清杨宾《柳边纪略》云："满人病，轻服药，而重跳神。亦有无病而跳神者，富贵家或月一跳，或季一跳，至岁终，则无有弗跳者。未跳之先，树丈余细木于墙院南隅，置斗其上，谓之日竿。祭时着肉斗中，必有鸦来啄食之，谓为'神享'。跳神者或用女巫，或以寡妇，以铃系臀后，摇之作声，而手击鼓。鼓以单牛皮，冒铁圈，有环数枚在柄，且击且摇，其声索索然。而口致颂祷之词，词不可辨，祷毕，跳跃旋转。有"老虎"、"回回"诸名色。供祭者猪肉及'飞石黑阿峰'。飞石黑阿峰者，粘谷米糕也。色黄如玉，质腻，糁以豆粉，蘸以蜜。跳毕，以此遍馈邻里亲族，而肉则拉人于家食之，以尽为度，不尽以为不祥。"跳神日也是食好东西的日子，酒糕猪羊鸡鹅样样都有，大吃特吃，也邀请汉族同胞来一起跳、一起吃。

第三，祭祀祖宗与勿忘祖宗。据清方秩乾（甦庵）《宁古塔志》云："跳神犹之乎祝先也，率女子为之……女子韶秀者，亦知歌舞状。老则厌，男则更厌矣。马神则牵马于庭中，以红绿布帛丝系其尾鬣，而喃喃以祝之。跳毕，则召诸亲戚啖生肉，酌以米儿酒。尽醉饱，不许怀而出其户，曰神怒也。寻常庭中，必有一竿，竿头系布片，曰祖先所凭依，动之则如掘其墓。割豕而群鸟下啖其余胔，则喜曰先祖豫；否则愀然曰：先祖恫矣，祸至哉。"

又据徐宗亮《黑龙江述略》云："达呼尔病，必曰祖宗见怪，召萨玛跳神禳之。萨玛，巫觋也。其跳神法，萨玛击太平鼓作歌，病者亲族和之。词不甚了了，尾声似曰耶格耶。无分昼夜，声彻四邻。萨玛曰：祖宗要马，则杀马以祭，要牛，则椎牛以祭。至于骊黄牝牧，一唯其命。往往有杀无算，而病人死，家亦败者。然续有人病，无牛马，犹杀山羊以祭；萨玛之命，终不敢违。"

不敢数典忘祖，这是汉族人民之特征。满族人民由于在历史上就受有汉族儒学很深影响，故也有此特征。这种不忘本的意识形态便在跳神这一信仰风俗中反映出来。

第四，跳神仪式与汉文化。清姚元之《竹叶亭杂记》有详细之记载：

"满洲跳神，有一等人专习跳舞，讽诵祝文者，名

曰‘萨玛’。跳神之家，先期具简邀之。乃至，摘帽向主家神座前叩首。主家设供献黑豕毕，萨玛乃头戴神帽，身系腰铃，手击皮鼓——即‘太平鼓’——摇首摆腰，跳舞击鼓。铃声鼓声，一时俱起。鼓每抑扬击之，三击为一节，其节似街上儿童之戏者。萨玛诵祝文，旋诵旋跳。其三位神座前，文之首句曰‘伊兰梭林端机’，译言‘三位听着’也；五位前，文之首句曰‘孔札梭林端机’，译言‘五位听着’也。下文乃某某今择某某吉日云云。其鼓别有手鼓架鼓，俱系主家自击，紧缓一以‘萨吗’鼓声为应。萨玛诵祝至紧处，则若癫若狂，若以神之将来也。诵愈疾，跳愈甚，铃声愈急，众鼓轰然矣。少顷，祝将毕，萨玛复若昏若醉，若神之已至凭其体也。却行作后仆状，主家预设椅，对神置，扶萨玛坐于椅。复作闭气状。主人于时叩神前，持杯酒灌豕耳，豕挣跃作声，主家乃阖族喜曰，神圣领受矣！乃密为萨玛去鼓、脱帽、解铃，不令铃鼓少有响声。萨玛良久乃苏，开目则闯然作惊状，以为已之对神坐之无礼史。急叩谢神，徐起贺主家。礼毕，众乃受福。‘萨玛’即古之巫祝也。其跳舞即婆娑乐神之意。帽上插翎，盖即惊羽惊翻之意也。必跳舞，故曰‘跳神’。”

满洲跳神的主角叫萨玛，萨玛即巫祝。何谓巫祝呢？即从事专门通鬼神的人，他们声称能以舞降神。我国公元前十六世纪至前十一世纪最为重视巫，至周代地位渐降，因文明开化日渐，《周礼》已把司巫列为中士，

属于司祝。《国语·楚下》云："在男曰觋，在女曰巫。"满族跳神既有男巫又有女巫。巫祝跳神主要祝人长寿并去病，《韩非子·显学》云："今巫祝之祝人曰：'使若千秋万岁！'千秋万岁之声聒耳，而一日之寿无征于人，此人所以简巫祝也。"先秦这种巫祝祝人长寿之特征，至清代满族跳神仍保留，跳神也是驱病，祝人长寿的。此点说明满族跳神实受有汉族巫术文化影响。

萨玛跳神用太平鼓，太平鼓是铁圈蒙羊驴皮为鼓，像蒲扇，鼓柄上套着铁环，长柄，敲鼓摇环，边舞边唱，这种以铁环为特征的鼓，唐代已产生。

清代"太平鼓"沿袭于明代，《清稗类钞》载："年鼓者，铁为圈，木为柄，柄系铁杯，圈冒以皮，击之冬冬然，名'太平鼓'，京师腊月有之，儿童之所乐也。"由此可见满族跳神所用的太平鼓，与汉族风俗与文化渊源颇深。

第五，跳神与治病。萨玛跳神的目的，除了以上说的祀神、祭祖以外，还有治病。清徐宗亮《黑龙江述略》云："伊彻满洲病，亦请萨玛跳神，而请'札林'一人为之相。札林，唱神歌者也。祭以羊腥来鲤。萨玛降神，亦击鼓。神来则萨玛无本色，如老虎神来狰狞，妈妈神来噢咻，姑娘神来腼腆，各因所凭而肖之。然后札林跪陈祈神救命意。萨玛则啜羊血嚼鲤，执刀枪自挺，即病者腹上，指鱼而默诵之。病可小愈，然不能必其不死。"此文提的"伊彻满洲，是为"新满洲"之意，

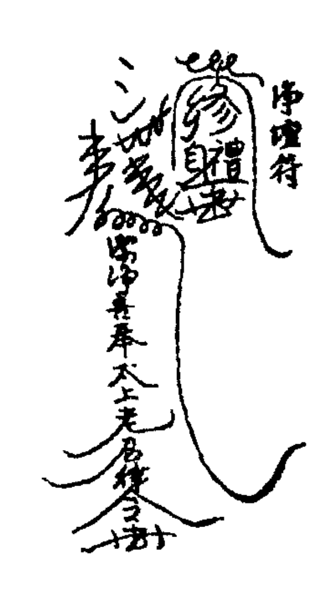
包括齐齐哈尔、黑龙江、呼兰。然跳神治病，自然是治不了病，所以说“不能必其不死。”清方式济《龙沙纪略》中还记有萨玛“飞镜驱祟”治病之风俗。云：“降神之巫曰‘萨满’。帽如兜鍪，绿檐垂五色缯条，长蔽面。缯外悬二小镜，如两目状。著绛布裙。鼓声阗然，应节而舞。其法之最异者，能舞鸟于室，飞镜驱祟。又能以镜治病，偏体摩之，遇病则陷肉不可拔。一振荡之，骨节皆鸣，而病去矣。”所谓“飞镜驱祟”、“以镜治病”，自然也是骗人的鬼话。

综上所说，满族跳神风俗有它的积极意义，但跳神治病则有害于生命，对人民有百害而无一利。

（二）清代秘密社会与反抗巫术

历代秘密社会组织都会利用民间巫术来充实其宗教内容，如汉魏五斗米教的“米巫”张鲁便是靠民间巫术起家的。清代秘密社会组织，如天地会、三合会等，也毫无例外地利用了巫术。它们运用的符咒是来自道教的，见图：

“净坛符”供奉的是道教之主太上老君。《魏书·释老志》云：“道之原，出于老子……称太上老君。”这是首见的称老子为“太上老君”者。老子在历史上实有其人，《史记·老子传》云：“老子者，楚苦县厉乡曲仁里人也，姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也。”又云：“或曰：老莱子亦楚人也，著书十五篇，言道家之用，



与孔子同时云。”在东汉，方士们以老子道家学说为基础，吸收了民间巫术，创立了道教，老子便成为道教的祖师爷，《老子》五千言便成为经典。民间秘密宗教继承了道教的衣钵，也尊崇老子，敬称为“太上老君”。称“太上老君”也有一个过程，晋人葛洪《抱朴子》先称为“老君”，然后在南北朝时才称“太上老君”的。坛为道家礼天拜表、斋醮法事之所，净坛符便是设在坛上驱邪净场的。

“保身符”供奉的是“六甲”神。六甲，道教之神。六甲神在汉代即随道教产生，《后汉书·梁节王传》云：“从官卞忌，自言能使六丁。”注云：“六丁，谓六甲中丁神也。”明代《三才图会》将六甲附会于六位神将：

甲子神将名王文卿，
甲戌神将名展子江，
甲申神将名扈文长，
甲午神将名韦玉卿，
甲辰神将名孟非卿，
甲寅神将名明文章。

我曾在《敦煌古俗与民俗流变——中国民俗探微》

一书中指出：1.“这是道教信奉的武将神。”2.至明便把六甲神变为六位神将。这大约是唐代的区分，以上六甲中的“甲子神”和“甲戌神”，有“入水不溺”与“入火不烧”的巫术作用。《酉阳杂俎》前集卷十四“诺皋记上”指出：

“甲子神名弓隆，欲入水内，呼之，河伯九千导引，入水不溺。”

“甲戌神名执明，呼之，入火不烧。”

看来，这就是清代天地会、三合会等秘密社会组织佩带六甲保身符的原因。具体神名由于时代流变而有所不同，但神的作用当前后不变。

清代秘密社会动用道教符咒，自然是以反抗律原则确立的。他们对符有各种秘密的称呼。在清光绪十年(1884)刊行的《新刻江湖切要》，此小册子是由八闽卓子亭收录的当时流传于南方秘密会党的江湖切口行话，其中对符的黑话为：

1.送符：出火头。

2.书符：描黄。

3.求签：抽条子。

此外，清代秘密社会对巫师的尊奉，也是具有反抗性的，天地会与三合会之妇女大都尊奉何仙姑——八仙之一。画出她的图像来进行膜拜，见图。



何仙姑

此图亦采自《近代秘密社会史料》卷一，以上图像现藏英国伦敦不列颠博物院，写本编号 Oriental 8207 D。下同。

何仙姑，民间女巫也。历代信仰的仙姑有许多，例如：

1. 徐仙姑。“徐仙姑者，北齐仆射徐之才女也，不知其师，已数百岁，状貌常如二十四五岁耳，善禁咒之术。”

2. 缑仙姑。“缑仙姑，长沙人也，入道，居衡山，年八十余，容色甚少，于魏夫人仙坛，精修香火。”

3. 马仙姑。“果州马仙姑者，以女子得道。尝为一亡赖道人醉以药酒而淫之，后忽忽如狂。靖康元年（1126）闰十一月二十五日，衣衰麻杖绖，哭于市曰：‘今日天帝死、吾为行服。’市人皆唾骂逐之。后闻京师以是日失守。杨朴公全说，时为工曹掾。”

由上可见徐仙姑善于禁咒的巫术，缑仙姑善于在仙坛上作祭祀巫术，马仙姑是为通神女巫，善于预言巫术。何仙姑自然也是一女巫，但其传闻复杂而多变。《太平广记》卷六十二记载有广州的何二娘，说她得仙，时在唐开元中，此时巫师身份尚未明确，但到宋代她的女巫身份明确起来：

1. 宋魏泰《东轩笔录》云：“永州有何氏女，幼遇异人，与桃食之，遂不饥无漏。自是能逆知祸福，乡人神之。为构楼以居，世谓之何仙姑。士大夫之好奇者多谒之以问休咎。”

2. 宋李昌龄《乐善录》云：“何仙姑在世间时，一主簿忽得天书，字不可识。以问仙姑，姑曰：‘天书言主簿受金十两，折禄五年。”

这样，何仙姑预言巫术之精善明矣。《古今图书集成·神异典》卷二四二引《祁阳县志》亦云：“何仙姑年十三……洞知人事休咎。”

但是，清代秘密社会信奉女巫何仙姑，主要还是敬仰她的神通广大，深具反抗性，参见他们绘的何仙姑法器图，见图。



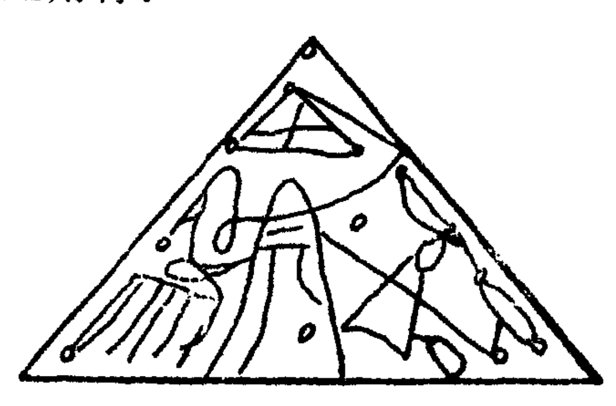
秘密社会祭祷何仙姑的“如意”法器的目的，全喻意在以下这首题诗里：

仙姑如意在莲池，
少林错恨去兴师。
幸得各人神广大，
战胜回京奏帝时。
回至寺门把善思，
昏皇听信奸臣语。
为害僧人四散离，
飘夕四海心难忿，
招集洪英夺帝基。

这是为了反抗清王朝而作。秘密社会祭拜女巫何仙姑的目的正是反抗清王朝的。

清代秘密社会效法道教的符印，也具有明显的传承性。他们将道教的三角符印利用来进行政治斗争。以下各举出一枚三角符印来加以对照，以观究竟。

道教的三角符：



此印出自唐代之敦煌。关于此印的说明，请参见《敦煌古俗与民俗流变——中国民俗探微》第127页。



青气为天，
黑气为地，
山乃为合(会)，
青为天号，
青黑山黑为地号，
山为会号。

下面则是一个天地会的三角符印：

此印系清政府从广西东兰州天地会成员姚大羔家中搜获，由广西巡抚成林于嘉庆十六年（1811）咨送军机处。原件现藏中国第一历史档案馆。在此印旁有文字："青气为天，黑气为地，山乃为合，青为天号。青黑山黑为地号，山为会号。"可见这个三角形的符印，是当地天地会的"会号"。为什么要佩带这种三角形的符印呢？这就牵涉到敦煌三角符印的作用，原来它是为隐身术服务的。既然这种三角形符印有隐身魔术力，故天地会也将

这种符印设计为秘密活动的吉祥物。

此外在清代流传的某些较特殊的反抗巫术也值得注意，现列举以下两种。

（一）五鬼搬运法

圆光巫术的五鬼搬运法。清袁枚《子不语》卷十八《骷髅乞恩》条云："杭州陈以夔，善五鬼般运法，替人圆光，颇有神效。其友孙姓者，宿其家。夜半，床下走出一白发翁，跪而言曰：'乞致意陈先生，还我骷髅，使我全尸。'孙大骇，急起以灯照床下，则骷髅一具存焉。方知陈驱役鬼物，皆向败棺中取其天灵盖来施符用咒故也。孙初劝之，陈犹隐讳。取床下骨示之，陈乃无言，即送还原处。未见，陈为群鬼所击，遍身青肿死。"上文中提到清代杭州的陈以夔替人"圆光"。这圆光巫术本是道教的一种神术，它最初似来自于佛教。佛教称释迦牟尼佛头部轮光为"圆光"。《广弘明集》卷十三唐法琳《辨正论》"十喻篇"上云："如来身长丈六，方正不倾，圆光七尺，照诸幽冥。"佛教徒乃将所谓"圆光"神化，兴起了圆光巫术。据《晋书·佛圆澄传》云：佛僧圆澄曾让孩子看他的手掌，他手掌中能看见军队马匹等，这是最初所见到的手掌上画画的模拟巫术。可是传到道教，道士便用白纸书符，口中念咒，使童子观之，纸上能现出种种幻象，名为"圆光"，可见道士将它变成了白纸上画画的符箓配合咒语的反抗巫术。在明代还衍化出施术用具"圆光照牌"来，明代汤显祖《牡丹亭

·莫判》中说的，“谁曾挂圆光照牌？谁和你拆白道字？”可见明代巫术施圆光巫术时，不再是佛僧的手掌，也不再是道士的符纸，而是专门的“圆光照牌”用以显像了。再到清代，符咒就配合上了骷髅头上的天灵盖，大概是在骷髅头上的天灵盖上显像，一种不引人注意的圆光巫术，竟衍化出这么多离奇古怪的构思来。

（二）厌胜

清代仍有“朱笔字辟邪”的厌胜巫术。清袁枚《子不语》卷一《阿龙》云：

> “次日，阿龙痴迷不食，韩氏召女巫眕之，巫曰：‘取县官堂上米笔，在病者心上书一正字，颈上书一刀字，两手书两火字，便可救也。’韩氏如其言，书至左手火字，阿龙张目大叫曰：‘勿烧我，我即去可也。’自此怪遂绝。阿龙至今犹存。”

综上所述，厌胜是反抗巫术的重要内容。正如列维一布留尔所说：“那些用来防御可能的巫术的驱邪符、护身符、咒语、种种风俗之丰富多样，说明了关于巫术的观念怎样强烈地控制着不文明民族的头脑，甚至在比较发达的民族中间也能见到这种观念。”情况确实是这样的。

第四章　巫术与文化

本章导读

　　巫术文化在中国文化中占有重要位置，它与佛教文化和道教文化并列。巫术影响到民族、宗法、医药、饮食、器皿、经济生活、天文历法、教育、法律、音乐、哲学、舞蹈、艺术、民间文艺、工艺、功法、戏曲、文学等各方面，因此巫术对中国文化形态的构成起着不容忽视的作用！

一、巫术与政治文化

在中国政治、历史中，巫具有不同寻常的位置。巫或巫官，在古代天文星变中，已上升为星宿。《甘石星经》记载，“巫官二星，在房（星）西南，主医巫之职事也。”星之有名，在中国始见于“星经”，诸如北斗、天牢、天柱、箕宿、女床、牵牛、织女等星宿，均出于“星经”而名闻天下。巫官为星名，说明巫和巫业影响之扩大，及其在人们心目中地位的加强。不仅如此，而且“巫咸”也被看作神巫的代表。在我国历史上一个相当长的时期，均把巫咸作为占验的权威，凡占事吉凶，皆以“巫咸曰……”为依据。如在十干十二支大风占中，即有“巫咸曰：诸甲日大风，丙丁日必雨，不，则海中起兵”。这不仅是对巫的一种绝对信赖，而且也是对巫占的一种崇信。其根源在于人们的巫术观念，也在于统治者在政治生活中对于巫术的运用。它们可以说是随政而行的必不可少的东西。

周代至春秋，这类事的记载最多，且多与各种宫廷祷祀结合在一起。《春秋谷梁传》多处记述雩祭的情形，其对“雩”的解释是：“雩者，为旱术者也。”实为求雨的一种活动。前述中国文化以农业社会为基础，巫术文化许多也都围绕农事旱涝丰欠等进行。求雨，在《春秋谷梁传》中，不仅有大雩而且把旱、雨作为政应来看待。所谓“六国之时，政治不同，人君所行赏罚异时，

必以雨为应政令”，即表露出这种信息。所以每逢旱象出现，人君最急，并将雩祭升为雩礼。《庄子》中反映，汤之时八年七旱，荀子对此汤旱而祷曰：“政不节与使民疾与，何以不雨致斯极也。宫室崇与女谒盛与，何以不雨至斯极也。苞苴行与，谗夫昌与，何以不雨致斯极也。”从这种情况可以看出，大旱连生不解，必归于政者之过。因此，据《吕氏春秋·顺民篇》记载：“汤克夏而正天下，天下大旱五年不收，汤乃以身祷于桑林曰：余一人有罪，无及万夫；万夫有罪，在余一人。无以一人之不敏使上帝鬼神伤民之命，于是剪其发，劘其手，以身为牺牲，用祈福于上帝，民乃大悦，雨乃大至。”但在历史上，如汤这样以身为牺牲祈福上帝、承担罪过者毕竟很少。大多则在巫的主持下以行其事。如《周礼》中就有记载：“司巫掌群巫之政令，若国大旱，则帅巫而舞雩。”“女巫掌岁时祓除衅浴旱暵则舞雩。”类似的记载在《左传》中尤多，对雩祭之事的重视可见一斑。

这种雩舞、雩祭之所以越搞越大，固然是因为大旱无法解脱，但是与“旱者，政教不施之应”的观念也有很大关系。这种观念直接影响到汉代。《后汉书·礼仪志》载：“自立春至立夏尽立秋，郡国上雨泽若少，府郡县各扫除社稷。其旱也，公卿官长以次行雩礼，求雨毕，诸阳衣皂，兴土龙，立土人，舞僮二佾，七日一变，如故。事反拘朱索社，伐朱鼓，祷赛，以少年如

礼。”因此，巫术活动大大得到发展。董仲舒在《江都王奏记》中记述广陵女子为人祝者一月租赐诸巫者，“诸巫毋大小皆相聚于郭门，为小坛，以脯酒祭”，并有移市之举。《文献通考》记：“穆帝末，和时议，制雩坛于国南郊之旁，依郊坛近远祈上帝百辟，旱则祈雨大雩社稷山林川泽，舞僮八佾，凡六十四人，皆元（玄）服，持羽翳而歌云汉之诗。”

唐代以巫法雩祭祈雨颇盛。据《册府元龟》记载：“二年三月癸亥，以久旱，徙东西二市，于是祭风伯雨师，修雩祀坛，为泥人土龙，及望祭名山大川而祈雨。”其间还有阴阳术士、摩尼师等直接参加：“贞元十五年三月，以久旱，令李巘、郑云逵于炭谷秦岭祈雨。四月以久旱，令阴阳术士陈混常、吕广顺及摩尼师祈雨。”五代唐庄王三年四月，除祈祷百神外，“令河南府于府门造五方龙，集巫祷祭徙市。五月壬子勒时雨尚未沾足宜令河南府徙市闭坊门，依法画龙，置水祈请。”

至宋仍然如是。《礼志》中载：“二年旱，诏有司祠雷师雨师，内出李邕祈雨法，以甲乙日，择东方地，作坛，取土造青龙，长吏斋三日，诣龙所汲流水，设香案茗果餐饵，率群吏乡老日再至祝，酬不得用音乐。巫觋雨足，送龙水中，余四方皆如之，饰以方色。大凡日干及建坛取土六里数，器之大小及龙之修广皆以五行成数焉。”《礼志》所记祈雨法尤为别致：“十年四月以夏旱，内出蜥蜴。祈雨法，捕蜥蜴数十，纳瓮中，渍之以杂木

叶，择童男十三岁以下、十岁以上者，二十八人，分两番，衣青衣，以青饰面及手足，人持柳枝，霑水散洒，昼夜环绕，咒曰：‘蜥蜴、蜥蜴，兴云吐雾，雨令滂沱，令汝归去。’雨足。”这种祈雨法，对于巫术的运用颇有新的创造，不仅用蜥蜴、择童男、持柳枝洒水，而且有咒语运用，实为可观。况且均为大礼，为朝中诏令政事。与此同时，还有皇帝“蔬食露祷”、“减膳祈祷”等等作法。宋高宗于三年四月、五年六月、十一年七月，三次实行蔬食减膳的祈祷活动。

据《金史》，《金世宗本纪》载，金代亦有徙市禁屠杀、断微扇、造土龙以祈雨的做法，于祈雨仪中，各寺观还开设道场。

这些史实的记载充分说明，巫术已纳入各朝政事之中，巫术与政、礼之举在祈雨中的结合运用，突出地表明了在中国封建体制中巫与社会政治的重要关系。除了干旱之外，其他自然灾害（或自然现象），如：地震、瘟疫、日蚀、山崩，也均以巫术加政令的方法对待。至于祥瑞、喜征、耳鸣、眼跳、心惊、魇梦，发生于宫室大内者，也无不运用巫术以解之。这是因为在中国过去的文化意识中，无论上下尊卑贵贱，共同认为“巫知吉凶，占人祸福，无不然者”。凡人之不可知之事，便寄托于交鬼神，通天地之巫觋。在这种观念指导下，一切妖祥符瑞、吉凶祸福、天象星异，都要请巫觋判断，以巫术为方法加以解决。

唯其如此，唐宋以来许多文学大家，写了大量祈雨文，如杜牧《祭城隍神祈雨文》、司马光《豢龙庙祈雨文》、王安石《金明池上开启祈雨粉坛道场斋文》，曾巩《泰山祈雨文》，苏轼《常山祈雨文》等等。他们大多在从政为官时，悲天悯人，希图以文感动上苍，救于旱煎熬中之百姓，有的直接组织参加祈雨仪式而读祭。这种种祈雨文，反映了祈雨活动的频繁及人们祈求上苍的观念。结合各代祈雨记所载之巫术作法，如“五月又大旱，为文祷于城隍，又祷于张龙王之神，会里人召村巫降神。”（屠隆：《祷雨记前》）“己未岁大旱，令公子桑孙先生忧之，却驺屏翼，跣行赤日中，以祷于所谓仙潭”（李调鼎：《弋阳仙姑潭祷雨记》）等，可见巫术扩布范围之大。它已远远超出乡巫山觋之个体活动。从郡府州县乃至邦国，无不有其施行。

我国历史上的匈奴族，也把巫和巫术用于争战和内政之中。《史记·惠景间侯者年表》中即载：附汉的匈奴人遒侯隆强之子即因为曾“坐使巫齐少君祠祝诅”，被认为大逆不道而遭国除匈奴巫，在历史上被称为“胡巫”。这种胡巫及其巫术传入中原以后，也常与汉巫结合，深入到汉王朝宫廷之 中，甚至被利用作政治斗争的手段。《汉书·江充传》反映，武帝时有会阳陵朱安世告发丞相公孙贺子太仆敬声“为巫蛊事，连及石台、诸邑公主”。贺父子皆坐巫。武帝幸甘泉，有疾，江充见武帝年老，深恐其晏驾后为太子所诛，因而为奸计，奏武

帝“疾祟在巫蛊”。于是武帝以江充为使者整治巫蛊。江充“将胡巫掘地求偶人，扑蛊及夜祠，祝鬼，染汙令有处，辄收扑验治，烧铁钳灼，强服之。民转相诬以巫蛊，吏辄劾以大逆无道，生而死者前后数万人”。江充还利用武帝之疑心，在其病时，以“宫中有蛊气，先治后宫希幸夫人，以次及皇后，遂掘蛊于太子宫，得桐木人”。据《汉书·太子戾传》记载，皇太子因此而举兵反叛，结果兵败身亡，埋冤而去。

这些触目惊心的事实，使我们知道巫和巫蛊之事，从汉武帝时即颇为流行，并是用于统治集团中互相讦陷倾轧之手段，更使我们了解到巫术与社会政治之间复杂关系。因此，从历史上看，巫术在我国政治上之运用实为普遍之现象。

巫术活动经过这种政治色彩的敷染，已根深蒂固地溶于中国的历史与文化史之中。它使我们深思，使我们在清理中国古代文化时，不能不考虑到中国巫术的巨大影响。

二、巫术与道家文化

道教是中国土生土长的宗教，同时又是具有浓厚的巫觋色彩的宗教。神鬼观念使它建立了道家神祇谱系，原始崇拜和思维观念使它发展了道教理论系统中关于天地人鬼的理念，巫觋文化又使它发展了祈咒与符箓，以及医疗保健炼性等长生之道。在道教的完整体系中，继

承和发展了中国民间巫术的巫技、巫法。巫觋的祀神仪式、巫术中的法器，均为道教所发展和运用。特别是驱鬼避邪、捉妖治蛊，呼风唤雨、招魂送亡，更成为道家极常见的活动。因此，中国巫术与中国的道教有其天然的亲缘关系。

中国对于道教的传统观念，多年以来都与老子联系起来，所谓黄老之学发展而为道教。

唐宋诸书，屡谓“道家之学，出于老子”（《朱子语类》），“道家者流，以谓天地未判，有元始天尊为祖气，次有道君以阐其端，老子以明其道。”（《云麓漫钞》）而老子其人，随着道教传说的发展，也日益神化。北魏时，在《魏书·释老志》中，将其称为“太上老君”，梁陶弘景《真灵位业图》则以元始天尊为众神之首，称太上老君为太清道主。至唐，经李渊之手，倍加崇奉。唐代诸皇，累加尊号，老君之位，崇高至极。

与此同时，则有道教团体创立于后汉张道陵之说。传张道陵创教时，令教徒诵《老子》，老子为道教始祖 。张道陵入蜀之鹤鸣山修炼，自称得受老君符箓，行符水禁咒之法，讲长生之术，谓著道书 24 篇之后，遂尔登天。而其孙张鲁亦以符水禁魇推广教门。《后汉书》载：“张鲁字公旗。初，祖父陵，顺帝时客于蜀，学道鹤鸣山中，造作符书，以惑百姓。受其道者辄出米五斗，故谓之米贼。陵传子衡，衡传于鲁，遂自号师君。其来学者，初名为鬼卒，后号祭酒，各领部众。众多者名曰理

头，皆校以诚信，不听欺妄。有病，但令首过而已。”

这个道教的轮廓，是人们多年来了解道教的基础。此后道家杂著日益增多。诸如《道藏》、《玄都道藏》、《续道藏》、《太平经》、《黄帝阴符经》、《悟真篇》、《玄女经》、《文始真经》、《混元圣纪》、《金丹大要》、《终南山祖庭仙真内传》、《甘水仙源录》等。大多“以阴阳五行为家，而多巫觋杂语”，再加神系传说、治身长生之道，羽化登仙之说，综合阴阳家、星相家、五行家、谶讳家、堪舆家等杂著，演成道家种种著录。而道派也越来越多，诸如茅山派、上清派、灵宝派、天师道、紫阳派、符箓派、丹鼎派等等。

道教宇宙观的原始，是中国的神说传说，特别是楚文化圈流传的神话、神祇、祭仪、祝咒等，构成了道教中许多神奇的构想与思维联系。中国许多民族都是多神信仰者，因此，不仅神话是多元的，神也是多源的。在古代，崇信巫鬼、崇拜神祇最甚的是以楚文化为中心的地区。《山海经》这部奇书，长时间不能考定其作者，但研究者们现在越来越倾向它是“巫以记神事”的巫书，是由楚国或楚地的人们（包括巫师）加以整理编写而成，并为古代巫师们传留下来的。战国时代的巫师，离历史上的传说时代并不算远，他们对民间神话与祀神巫祭都作了忠实的保存，并成为楚文化的一个重要表现。至于《楚辞》对楚地民风民情、宗教习俗的记述更早有定评。宋黄伯思《东观余论·校定楚辞序》中即说：

"屈宋诸骚，皆书楚语、作楚声、纪楚地、名楚物，故可谓之楚词。"就在这部两千多年前的楚词中，天帝的观念、东皇太一这一最高神被传播出来。这种民间信仰中的天帝，在不长的时间里，便与道教诸神中的玉帝合而为一。玉帝、玉皇、玉女、玉郎、玉清、玉兔、玉蟾、玉树，均冠以"玉"字加以发展。道教中尤其喜欢玉、清、真等字眼。何以玉如此之兴旺？有人说，古人信服食玉可以长生，又以为纯洁清静之征，所以道教凡称神仙，均喜欢玉字，这是不错的。但是还只是就大范围而言，并没有和地域联系起来。崇玉的思想并不是全国性的，更非古代人皆如此，而是有它一定的范围。这个范围即是以我国西北产玉地区为中心向外扩延的，直至楚文化圈的北部，它可以称为玉文化区。《山海经》中大量记载以玉为祭物的情形，或埋于土中，或置于水中，或献于牲坛之上。更以玉作为佩物。玉的神圣感和神秘感早已在这些地区被巫术所发展。所以玉之为物，不仅是长生药物，或象征纯洁清静，而且是巫物，是圣物，并由它构成玉文化的许多观念。昊天上帝被冠以玉皇、玉帝之名，决非偶然。此外，沅湘间的太阳神，也是从"巫官文化"到"史官文化"的过渡时期，始被化作东君之神。南楚神话及苗、侗巫师祀太阳神为男性，并配置女性神或女巫、女祭献与之欢愉，衍成神界的阴阳配偶，以取阴阳相交，成为道教阴阳学说的基础。道教仙人吕洞宾的传说，源于楚文化发达的岳州地区，与

巴陵土风土俗很有关系。《巴陵县志》载：

> 今俗又有白布数寸或黄纸祝于神前，烧灰咽之，名曰“请符”；邻里有病，众人代延僧道祈祷，名曰“打保福”；祭于野而呼病人之名以归，曰“收魂”。朱子《招魂篇》注云：“古者人死则使人以其土服，三招之，荆楚之俗或以施之生人。”正谓此地。俗以相沿古矣。

这种种习俗，请符、化符、吞符、招魂，以及“打保福”祈祷，既是民间巫术，又为道教所沿习，成为道士活动中不可缺少的东西。吕洞宾出于此地并非偶然，所谓“自幼即有道家风骨”，即是受了民间巫术的熏陶而略施法术而已。

道教源于巫教，这个论点已越来越为人们所重视。因为在道教出现之前，即秦汉前，在中国大地上所存在的土教便是巫教，或没有教仪教首的巫术活动。秦汉后，道教兴起，向鼎盛发展。巫术或巫教活动中一些作法方式，心理定势，甚至仪式、功能均为道教所吸收。道士们所乐于进行和善于进行的呼风唤雨、画符念咒，驱妖赶鬼等活动及其进行方法，基本上就是巫术。巫女中有妖巫或巫妖，道士也时被称为“妖道”。这种巫风，只有在中国的道家身上可以找到完整的表现。道家仙人的仙术，被扩大为能知人间祸福休咎，善于识妖驱鬼，

只不过是把巫术升为仙术罢了。吕洞宾可以使古松复活；可以仙游湘漂鄂岳间，“三入岳阳人不识”；可以“自炼金丹，俄五色云周身，有顷不见”；可以丹药济人，识心见性；可以使井水化为醴，取之不竭。全真教的邱处机可以为王室占测兴衰大事；可以与和尚斗法，登坛唤雨；可以预知皇后生男生女。如此等等，虽为传说，但其所以如此，莫不是沿着巫术的轨迹发展。

在《楚辞》中，巫与神已联在一起，神有时是巫，巫有时也是神。同时，在楚地又把巫称为“灵”、“灵子”，所以《楚辞》中“灵”字很多。《楚辞集注》称：灵“神所降也，楚人名巫为灵子，若曰神之子也”。道家承继巫风衣钵，走向巫神合一、巫仙合一的道路。不仅如此，道家往往又是医家，因此道医结合，医道合一也成为道教的一个特色。

这种医病的巫术传统，从古代之巫到道教之道医，是一脉相承的。《山海经》中所记：“开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡，巫相夹窫窳之尸，皆操不死之药以距之”的情况，晋郭璞已将其解释为“皆神医也”。这种巫医结合的情况，在有巫和巫术活动的地区大多如此。《岳阳风土记》告诉我们：荆湘民俗，“疾病不事医药，惟灼龟打瓦，或为鸡子占卜，求神所在，使俚巫治之，皆古楚俗也”。道家仲仙多能起死回生，解除疑难杂症，被称为妙手回春的术士，与此大有关系。而佛教便很少有此类传说事迹。有人说，道教八仙中，除吕洞

宾外，何仙姑也是一位女巫，而且是有名的巫婆。这话大约是不错的，她之所以被看作是仙体，多半是因为具有巫觋的本领。

在汉代道教兴起之时，中国的巫，不仅有楚巫，而且还有荆巫、梁巫、秦巫等等，并各行其职。《史记·封禅书》对各巫职分曾有所记述：

> 其梁巫，祠天、地、天社、天水、房中、堂上之属；晋巫，祠五帝、东君、云中君、司命、巫社、巫祠、族人、先炊之属；秦巫，祠社主、巫保、族累之属；荆巫，祠堂下、巫先、司命、施糜之属；九天巫，祠九天，皆以岁时祠宫中；其河巫，祠河于临晋，而南山巫，祠南山秦中。

在这广泛的巫术活动的背景之下，道教应运出世，其所受到的影响可想而知。诸巫所祠，及宇宙构想，均为道教所含纳。太一神被运用于“造于太一，化于阴阳”；北极、紫微也被称为“星君”纳入道教神谱；西王母的不死药被当作练丹术的萌发；九天巫之祠九天，被想象为“九天真王”、“九天真灵”，发展为《九天真灵经》；晋巫之祀五帝，与五行、五方、五色结合，酝成五方道君，诸如东明高上道君、西华高上道君，北玄高上道君，南朱高上道君，成为“太清五帝自然之神”。

道教的斋醮是出于斋戒以告鬼神的举动，它明显地来源于巫的祀神、祈福等仪式。巫师为了仪式的进行能取得效果，常常要进行斋戒、洗浴、忌禁某些食物、忌接近女人，避进行房事，我们在前面已经举过很多这样的例子。《礼记·祭法》说：“斋者，精明之至也，所以交于神明也。”这就是说，只有交于神明才有斋戒之举。巫觋交于神明，在人和神之间充当联系的纽带，所以必有斋戒。而道教则时时信奉“斋定其心”、“洁净其体”的信条，把它当作炼性求诚，苦修内身的必要手段。我国道教素有南北二宗之说，而北宗全真教（即长春道教）则属于苦道。苦道在斋身方面尤其刻苦，按元好问《遗山文集》离峰子墓铭，则实为苦修之道。墓铭说：“全真道有取于老佛家之间，故其寒饿憔悴痛自黔劓，若枯寂头陀然。及有得也，树林水鸟竹木瓦石之所感触，则能颖脱缚律自解，心光晬然普照六合，亦与头陀得道者无异。”此道重于苦修，主张性命双修，并不炼丹服药。陈教友在《长春道教源流序》中说：“长春之学，深有得于‘道德’要言，而无炼养服食符箓禳禬末流之弊。”其卷八又谓：“明初道教以全真、正一为盛……全真本不言炼丹服食。自陈致虚为悟真之学，通南宗为一，始兼炼养，而服食则未之闻。”其所以有这样的苦道，渊源正在于巫觋的禁例，及巫师对自身刻求服炼之观念。

醮亦如此。醮是一种祭，对于道士来说，设坛祈祷

曰醮，祈禳、祭神仪式成为醮的活动。道教举行醮仪要立坛。这种醮仪即是巫仪的发展，有主持法师，有监坛师，如同巫师作法一样，头戴宝冠、身披霞帔，手持玉简，在一片威严庄重的气氛中进行。在斋醮中有许多名目，立幕、启奏、发符、招魂、行箓、立幡、诵经、祈祷、投简、烧纸马、上功表等等，十分繁缛，比巫觋之设坛祭要完备得多。

至于咒语和符箓，在民间巫术和道教中，几乎是以相同模式存在着。

诅咒在对付邪恶时运用最多，人们在巫术观念支配下，赋予有声语言以神秘的力量。将语言构筑成咒语，或托以神意，或与巫仪结合，使其发生使令性作用，以至咒煞的作用，从而达到保护自身或治服妖鬼，祓除不祥的目的。从民间巫术运用开始，影响到各个方面，而且对于神的祝词、祷祠、祈禳之词也与它同源，只不过是含有祈求敬赞之意，少有咒使之意。当然，诅咒是咒语通常的目的，慑服对方是它威力的表现。所以巫觋医病常用咒语驱除病魔邪祟，驱鬼除妖，更多用禁咒之法。在许多时候，人们与其说相信巫觋，不如说更相信咒语。

道教发展驱鬼术，从而将巫咒道教化。在道教经典中，经常出现许多关于咒语乃至符箓的记载。关于这一点，葛兆光的《道教与中国文化》载录了许多有价值的资料。如：

天神下干疾，神女倚序听神语：某狐叉（疝病）非其所处，已！不已，斧斩若！

——《五十二病方》

……凡使十二神追恶凶，赫汝躯，拉汝干，节解汝肉，抽汝肺肠，汝不急去，后者为粮。

——《淮南万毕术》

天上有常神圣要语，时下授人以言，用使神吏应气而往来也。人民得之，谓为神咒。

——《太平经》

天蓬天蓬，九元杀童，五丁都司，高刀北功，七政八灵，太上浩凶，长颅巨兽，手把帝钟，素枭三神，严驾夔龙，威剑神王，斩邪灭踪。

元始安镇，普告万神，岳渎灵官，土地祇灵，左社右稷，不得妄惊，回向正道，内外澄清……急急如律令。

——《大洞至经》

此外，《道藏》中有召雷除邪咒语：

雷大雷二雷三雷四雷五，吽吽三檀那呕嘻唯咁哔唎吒，急急召汝名天下知，速至，速

至，急急如律令

更有道教特色的是：

天道毕，三五成，日月俱。
出窈窈，入冥冥，气布道，气通神。
气行奸邪鬼贼皆消亡。
视我者盲，听我者聋。
敢有图谋我者反受其殃，
我吉而彼凶。

这些引录，将道教咒语直接披露，使我们得以窥见其面貌，这是很有价值的。由这些咒语中可以看出，道教使用咒语的范围十分广泛，而且成为其活动中不可缺少的部分。其中有几点很可注意：其一是咒语中多用"急急如律令"的字样，使它成为令条律例，急速执行。这是为了加大咒语的效力，借助神法神律，以增强其执行的规令性。这种律令的权威发布在太上老君，所以许多符箓里多写"太上老君急急如律令"，这自然是更加道教化了。因此，"急急如律令"便成为道教符咒用语。这点与汉代公文格式有关。当时的公文中常有"如律令"字样，因而巫士、道士在召神拘鬼时，为有效地使役各种外界力量，均仿此方式，加以"急急如律令"，促其迅速执行。但《土风录》认为"律令"是"雷部神

名，善走，用之欲其速”。正如《三教搜神大全》所释：“雷部有神，名曰健儿，善走，与雷相急速。”这就与道家符咒何以多用“雷”字联系了起来。其二，从上述咒文，可看出“雷”字的重要性。雷固然有迅疾的特点，但同时也有镇慑的威力，邪祟惧雷已成传统之观念。因而符箓用雷也是一种借助。

“敕（勅）令”与“律令”在符箓中亦不可少，这与咒语也是相通的。如：

天灵灵，地灵灵，福主造架，请我仙师，何叶仙娘，尽身怨来，太上老君，真符敕令。

天灵灵，地灵灵，祖老太上君，天日是新地是利，萌萌龙水生，急急如律敕令。

天皇皇，地皇皇，年月时日大吉昌。甘四山并死煞，甘四山鬼中藏。年杀，月杀，日煞，时煞，自有雄鸡一刀担当。

祖师打马藏人魂，本师打马藏人魂，藏盖何人藏，盖何伛来藏，盖弟子三魂七魄，奇在南头，藏在宫里去，藏神令神不见，见令鬼不知，造出合家大小身怀六甲，奇在北斗，藏在宫里去藏身，造主家福主子鹦狼狮象麒麟鸡鸭化为鹦鹉言养在祖师衙内去藏身，会神不见

鬼，不见鬼不知，急急如律令敕，云头鬼脚渐
耳吞鬼食精。

这种种符咒在互相影响借用之中，已分不清哪些是巫术的，哪些是民用的，哪些是道家的。而且符、咒往往密切结合在一起，符是咒语的文字化。

对于道士来说，符咒的用法极多，在很多时候与斋醮仪式结合，在做道场中亦多有使用。

如有些地区道家活动极为频繁，其斋醮仪式有：

1. 迎鬼——派道士百数十人作乐分入士民住家，作法招出无主之孤魂，集中道场，为之超度。

2. 施魂——备酒肉、糕饼大帮食物到河边，道士念咒，请来诸亡魂后，乃投食物入水中。

3. 抢孤——先在道场外搭台一座，高凡二三丈，置多量饭，大饱，金钱及面制成之种种人物鸟兽形模，日间由道士围台下作法。夜间，全体市民群集台下，“高公”则引导道士出道场，到台上，大声呼集鬼魂前来领赈，随即将金钱食物抛地下，任人抢夺，抢者以不落空为吉。

4. 焚衣——烧衣，即向孤魂施赠衣服之意。

斋醮如此，逐疫送瘟亦如此，其中作法，更离不开符箓。

如：

1. 含犁：在道场门前，燃炭火一堆，将绘有灵符的

一铁铸犁头埋于火中，任其燃烧，几达熔点。道士作法持剑拨开火炭，将尖端含于口中，一手用剑扶其一端入道场坛前，再用椰子杆插入犁口，引乡人打锣鼓绕行村之四周，驱逐邪魔，途中撒松香粉末于火把上。此节多在夜间举行。

2. 割舌：此亦一危险事，唯不如此，无足以显现道士之道高法妙。作法时，用大刀一柄置神前，此刀利刃非常，道士念咒，请诸神保护，随伸出舌头，在刀口割开，鲜血横流时，再用舌舐书一大符，贴道场中。

3. 刀梯：置梯子一把于神楼，梯子上每一梯节缚刀一把，道士用薄纸绘符，贴刀口上，然后赤足踏刀口，按步上神楼去。

这些逐疫送瘟活动都属于“平安斋”的活动。如村有瘟疫流行，死人过多，或新春正月，时有乌鸦结群夜噪，则建平安斋。道场设在祠堂，普通只做三昼夜。上述含犁、割舌、上刀梯只是其中的一部分，还有挑拼、送瘟等。挑拼为派道士分赴各家挑除秽气，道士持剑在厨房铲污泥一块，在中堂铲一块，用红纸包好，带回道场。将各家挑来之秽泥共置箩中，挑到村外抛掉。送瘟为用竹制小船上供瘟神神位，置纸兵纸马及鸡或羊一只于船上，于夜间择吉时由道士吹角打鼓送于村外。陪送之鸡或羊任其放生，信为神物。

这些活动，无论从整体看，还是从局部看，都很难分出哪些是民间巫术的，哪些是琼崖道士的，它们几乎

合而为一，或者本身就是一体的东西。由此可以看出巫术对道教深刻渗透，也可以看出道教发展以后对巫术及巫教的影响。这种宗教与巫术的关系，国外的人类学家也早有察觉。马林诺夫斯基就说过："巫术是一套动作，具有实用的价值，是达到目的的工具，现代宗教中有许多仪式乃至伦理，其实都来源于巫术。"

至于佩符、化符、厌胜，以及对各种法器如镜、剑、印等的运用也莫不是以巫术为源本。镜为神鉴，可以照妖清宇；剑为符剑，可以慑鬼避邪；印为神印，可以辟除妖鬼，安镇邪魔，它们共同成为惩治妖祟的可靠手段。

道教的创始和完善是逐渐完成的，并非一切完备以后才创教。它自始至终积极吸收各项古代智慧、民间文化，在医卜巫禅，神仙妖鬼，祭祷祈祀、炼养服食的不断吸收与整合中，形成了自身的宗教体系；在古代意识，宇宙哲理、神权观念、礼俗规仪的不断积淀与熔铸中，发展了自身的庞大系统。因而道教始终带着中国历史文化的本色。而其成为全国性的宗教以后，对中国整体文化的影响又远远大于巫术，它实际上充当了弘扬巫术文化的最好角色。

三、巫术与文艺

人类的早期文艺活动，与巫术活动有着密切关系。人们为了生存，首先注意的是与生存有关的活动。劳动

活动是这种活动，围绕劳动和人们的生活而展开的巫术活动也是这种活动。它是人类精神活动的早期形态之一，它影响着文学和艺术的创造。

人类早期的文艺，带有原始意识的综合性，单纯为着文艺的目的而进行的文学创作活动是极为少见的。人类早期的文艺是一种不自觉的创作，它往往是与人们的生产、生活、原始宗教活动结合在一起的。从文艺的角度看，原始神话，是原始文学的一部分，它具有形象特点和叙事成份，其中许多内容与人们企图控制和征服自然有关。这种企图增强人类自身能力，要求控制外界的意识，不仅与巫术思想相一致，而且往往互相结合着。无论是开辟神话、始祖神话、动植物神话，还是其他自然神话，都明显地表现着人和自然的关系，而在这种关系的叙述中，人总是居于主导地位，并由人发出对自然力的想象与说明，表达了人企图认识和控制自然的愿望。神话不仅是人类早期对客观世界的一种认识形式，而且是人类在与自然关系的发展进程中，在主观上控制外界的一种表现。人们叙述宇宙开辟，在于记述开辟神的功绩，而开辟神、创造神都是人的理想的化身。离开人的活动和自身的形象，任何神话中的神都是无法创造的。其最有力的证明，便是处于狩猎经济的部落所创造的神话人物，大多与狩猎有关；处于原始农耕时期的部落，其神话人物大多与农业有关。当时的人们以弓箭刀斧为武器，神话的人物也就成为创造和使用这些武器的

能手。而以母系血统维系的母系氏族公社，由于妇女为原始聚落中胞族的轴心，在生产上起主要作用，所以大量地创造着女性神。这说明人的活动和自身形象在神话创造中的巨大作用。神话中的主人公（神），尽管常常是人间奇迹的创造者，但他们也常常遇到挫折和厄运。这也反映了神话幻想的现实制约性。

但神话毕竟是观念形态的东西，各种原始意识的复杂性对它的作用往往更为直接。神话中蕴含着远古人民种种幼稚的思索和追求，多方面地反映了原始时期人们的宇宙观。相信有超自然的主宰，相信万物有灵，相信灵魂和神灵的存在等种种原始观念和意识，特别是图腾崇拜、巫术信仰、自然崇拜、祖先崇拜等，都是远古人民世界观的组成部分。因此，在神话中，一切自然现象乃至某些社会存在都被看成是有生命的，都被赋予人的特点和超自然的能力。神话中的奇禽异兽、怪神怪物，以及氏族神、部落神、雷神、雨神等夸张与想象的形态，都不能和这些观念分开。神话中对于人和动物、人和自然、自然与自然之间的某些因果联系的认识与联想，是作为处于神话时代人们意识形态的种种表现而存在下来的。它们既是巫术的思想基础，也是神话的思想基础。

关于女娲的神话是中国北方的开辟神话。女娲是一位女 性神，又是一位开辟神。她在“远古之时，四极废，九州裂，天不兼覆 ，地不周载，火焰炎而不灭，水

浩洋而不息”的情况下，“炼五色石以补苍天，断鳌足以立四极，杀黑龙以济冀州，积芦灰以止淫水”，挽救了即将毁灭的世界，成为人类的再造神。在她这些举动中，有许多都是巫术行为。炼石、斩鳌、杀龙，并不是单纯的劳动智慧，而是有着巫术的目的与背景，用芦灰止淫水更是巫术手段的运用。在我国治水神话中，鲧在洪水滔天时，窃了帝之“息壤”以堙洪水，也是一种巫术意识的反映。息壤具有神力和法力，可以长，可以消，以这样的一掬土，对付洋洋不息的洪水，不是巫术又是什么呢？它进入神话中，经过神话化，便成为神话的幻想手法，但想象的因子都是巫术触发的。就是治水英雄大禹的活动也不能与此完全分开。他被历史化以后，称为圣君，但是早有人指出，禹乃是古代一位大巫。他不仅有一套“连山易”（交易）的易卦本事（据说《连山易》的作者很可能是禹），而且留下巫舞中的“禹步”。所以禹在中国，有一个由巫到神，由神到圣君的过程。

女娲抟土造人之说，固然与制陶工艺的发展有关，但以泥人等同真人，也不能不是交感巫术中模拟律思想的一种反映。制陶工艺是它的表层表现，而巫术意识却是它的深层表现。

洪水神话与兄妹婚的神话，在我国神话发展中被结合在一起，洪水后成婚的兄妹，又往往被说成是远古的伏羲，女娲乃至盘古。早期神话对兄妹婚似没有非议，

后期的神话则对兄妹的结合造出许多解释的理由，以说明其出于不得已或取得了天意的允许。而在这种种神话的解释中，占卜和咒语又时常成为重要之点。唐李冗在《独异志》中，较早地记载了我国兄妹婚神话：

> 昔宇宙初开之时，有女娲兄妹二人，在昆仑山，而天下未有人民，议以为夫妻，又自羞耻，兄即与其妹上昆仑山，咒曰："天若遣我二人为夫妻，而烟悉合；若不，使烟散。"于烟即合，其妹即来就兄，乃结草为扇，以障其面。

这则记述，虽然已有浓厚的后世观念，但其中的咒验乃是巫术的作法，不过是把它诉诸神明，借作天意而已。

至于苗族神话中关于铸日月的想象，夸父神话中手杖变成桃林，亦与巫术观念有关。夸父逐日何以要执手杖，手杖又如何化为桃林（古书记为邓林，古人注为桃林），没有巫术中关于桃木杖的观念，恐怕很难出现这样的情节。

此外，还有一种情况值得注意，即许多神话保存在各民族创世史诗、古歌和宗教经典中，而且大多经过巫师的演唱与整理，特别是许多民族演唱这种古歌和民族神话，又多是在由巫主持的大型祭仪中。这种传承和演

唱场景说明，在许多情况下，神话的演唱所完成的乃是巫术的功能，或与巫术仪式结合在一起而共同发挥功能。

这种巫术与神话的一体性，并非中国独有，在世界上许多国家都有共同的表现。

中国戏曲，在中国文艺史上是一大宗。在它的形成和发展中古巫的活动有着十分重要的意义。王国维曾认为我国戏曲起源于古巫和古优。他在《宋元戏曲考》中提出："古代之巫，实以歌舞为职，以乐神人者也。"他认为，在古代巫觋活动中，"或偃蹇以象神，或婆娑以乐神，盖后世戏剧之萌芽，已有存焉者矣。"这个判断所提出的重要命题，并没有引起人们足够的重视，特别是在文艺起源于劳动说盛行之下，几乎完全忽视了这种巫和巫术活动的因素。其实，就我国民间戏曲而言，原始歌舞与民间祭祀活动具有同等重要的意义。

原始劳动歌舞中孕育着戏曲的雏型。原始劳动歌舞，主要是模拟原始劳动情景和劳动动作，即以简单粗朴的举手投足等动作，再现捕猎活动或采集过程。这是人们离开劳动现场之后的一种忆想，或出猎、采集前的一种祈祝性活动。它具有动作程序，但无情节的发展，有粗朴的动作，但无唱叙的有机结合，大多是简单动作加呼声或呼喊的极原始的形式。如我国古籍《尚书·尧典》上所说的"予击石附石，百兽率舞"。它是一群原

始劳动者在出猎前或猎获后的一种原始舞蹈。原始劳动者结群而居，集体而行，会集而舞。他们装扮成兽形或着兽皮及象征物，表示是山林的野兽群，然后有人作抛石相击的动作，于是便形成“百兽率舞”的局面。这不仅是再现捕猎时的现实情景，而且是一种祈祝活动，与不如此便不会再取得捕猎丰收的巫术观念相联系。

据《吕氏春秋·古乐篇》所记：“昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阙。”这是更为具体的少数人执牛尾的舞蹈，而且一边投足，一边唱歌，这是原始歌舞的进一步的形态。操牛尾舞，在现代某些少数民族中仍有所见，是与杀牛祭结合在一起的。

由此可见，这些原始舞蹈并不是纯劳动性质，或单纯的劳动舞蹈。它常常是与原始祭祀或原始宗教活动联系在一起的，多是一种祈福或求神祭神娱神活动。我国殷墟卜辞中曾记载古代祭日的仪礼，谓“出入日，岁三牛”，或“戊戌卜闪，手雀城于出日入日，宰”。这说明在祭日这天杀了3头牛或1只羊，作为酬神的牺牲。因此操牛尾舞便是祭舞的一种。以歌舞祀神，是过着原始性生活的民族最通常的方式，大多围绕庆祝丰收、争斗胜利、驱除鬼疫、祭祀祖先等活动。进入农业社会以后，乡间村社酬神活动连续不断。春秋时期，祭祀活动频繁，其中祭神傩舞时有流行。孔子在《伦语·乡党》中就曾记有“乡人傩”。每年除夕，他都“朝服而立于阼阶”，恭恭敬敬地参加“乡人傩”这一逐鬼驱疫的仪

式。

傩的活动，本是一种巫术活动，至今在我国湖南、湖北依然可见，称为“跳傩”，在戏曲则为“傩愿戏”。按《金文》解释，傩，乃巫师扮成鸟兽之状而舞，以祀神娱人。它在南方巫官文化中占有相当的地位。

《后汉书·礼仪志》记有“冬季，先腊一日，大傩，谓之逐疫”。《周礼·夏官》所记方相氏舞，也是傩舞：“方相氏，蒙熊皮，黄金四目，玄衣朱裳，执戈扬盾。”

这种大傩，活动形式有酬神、驱鬼、祭神、祈谷、求医治病。湖南的傩，正月初一进行。前一日，巫师不卧而眠，五鼓起，夙兴盥漱，啖糯米糕，酹酒迎春祭天神，焚神仙符和黄钱，称迎春送神。巫师着花衣帽，面涂粉墨扮故事，舞云翘，歌“傩”戏调，从而形成各种表演的“傩戏”。如《开桃园洞》，便是由“傩”的“和神”发展而成为师公戏。《打求财》也是傩戏剧目。又名“唱和利子”。《降土地》则为面具戏，扮演者戴上土地脸子，穿师公马褂和跨裙，春节时沿街贺年，唱土地歌。在黔江、芷江、怀化一带，还有一种《老背少》的傩戏。巫师身背一个纸扎少妇，着彩衫，一人兼唱男女二声，用锣鼓哨呐伴奏。

此外，我国云南彝族的“撮腾基”，是彝族一种古老的面具戏，也具有原始宗教和民俗特点。它的内容有三个方面：一是扫除妖魔，扫走灾祸，使人畜平安；二是叙述生产过程，表现劳动艰辛；三是庆贺丰收，娱神

娱人。

以上情况都说明古代巫觋活动在戏剧发展中的巨大作用。巫觋的舞蹈表演，强化了中国戏剧的表演性，巫术的活动使戏剧在娱神、祭祀、还愿的直接需要上得到了发展。

在先秦时期，楚地的巫风。直接影响到《楚辞》的产生。巫楚神话的因子，及其心理基础的存在，不仅使楚文化的余波荡漾，而且孕育出《楚辞》这样的伟大作品。

《楚辞》是楚文化与中原文化的结接点，因而是一个典型的文化标本。在《楚辞》的《九歌》、《招魂》等篇中，巫的活动痕迹十分明显。自然崇拜，水神祭祀，礼祈亡魂，迎送神祇，巫、神交合，日月观念，等等，都可从楚地巫风中寻出其本源。屈原运用其高度文学才能，将这些活于楚地的丰富的神话巫术材料，编制成瑰丽的诗篇，使其成为不朽的杰作。可以说，《楚辞》标志着楚巫文化的基本形态。尽管对于《楚辞》已有宏富之研究，但在这方面的研究尚在进展之中，而且不断有新的建树。如“女须”为“女神巫”，“巫咸”为“太阳神巫”等，目前仍有许多学者进行考论，可见其深层巫文化之丰厚。

汉以后，巫术直接影响道教，道教与巫术结合。因此，巫术与文学的关系，多表现为道教与文学的关系。志怪小说的出现，虽有其特定的背景，但却是巫风与道

教的影响下的产物。奇闻异事、精怪传说，从汉魏至唐宋，经久不衰，实非偶然。魏晋以后，在相当时期内，谈玄论道，博采民间奇异传闻，蔚成风气。鲁迅在《中国小说历史的变迁》中，曾说到中国文学中“从神话到神仙传”的演变过程，指出“中国古时天神、地祇、人、鬼往往殽杂，则原始的信仰存于传说者，日出不穷”。可见古代小说的发端实为神异故事。在说到“六朝时之志怪与志人”时，他举述《博物志》、《异苑》等后，指出：“这可见六朝人视一切东西，都可成妖怪，这就正是巫的思想，即所谓‘万有神教’。”至于《搜神记》、《搜神后记》等，也莫不如此。至《太平广记》、唐宋传奇、《玄怪录》、《续玄怪录》、《酉阳杂俎》，其承继之脉络亦十分明显。鲁迅说：“中国本信巫，秦汉以来，神仙之说盛行，汉末又大畅巫风，而鬼道愈炽；会小乘佛教亦入中土，渐见流传。凡此，皆张皇鬼神，称道灵异，故自晋讫隋，特多鬼神志怪之书。”六朝之鬼神志怪书，与巫风的关系便不言自明了。这种影响直至明代之“神魔小说”。《封神演义》、《西游记》等，都在巫、释、道之间将艺术描写发挥得淋漓尽至。其中道术、巫术、幻术、仙术、比比皆是。斗法、咒敌、降魔除妖，大大发展了巫道之手段。即使是《金瓶梅》等所谓“人情小说”，也多有巫术之描写。如《金瓶梅词话》第五十三回，便叙及许香愿、赛神、谢土地、卜龟灼、摸灶门、钟米收惊、伏剑念净坛咒等许多巫术活动。现

在请看一段：

那刘婆子一经走到厨房下去摸灶门。迎春笑道："这老妈，敢汗邪了，官哥倒不看，走到厨下去摸灶门则甚的?"刘婆道："小奴才，你晓得甚的，别要吊嘴说。我老人家一年也大你三百六十日哩！路上走来，又怕有些邪气，故来灶门前走走。"迎春把他做了个脸?听李瓶儿叫，就同刘婆进房来。刘婆磕了头。西门庆要吩咐玳安称银子买东西，杀猪羊献神，走出房来。刘婆便问道："官哥好了吆?"李瓶儿道："便是凶得紧，请你来商议。"刘婆道："前日是我说了，献了五道将军就好了。如今看他气色，还该谢谢三界土便好。"李瓶儿道："方才施灼龟说，该献城隍老太。"刘婆道："他惯一不着的，晓得什么来！这个原是惊，不如我收惊倒好。"李瓶儿道："怎地收惊?"刘婆道："迎春姐，你去取些米，舀一碗水来，我做你看。"迎春取了米水来。刘婆把一只高脚瓦钟，放米在里面，满满的；袖中摸出旧丝绢头来，包了这钟米，把手捏了，向官哥头面上下手足，虚空运来运去的战。官哥正睡着，奶子道："别要惊觉了他。"刘婆摇手低言道："我晓得，我晓得。"运了一阵，口里唧哝哝的

念，不知是甚么。中间一两句响些，李瓶儿听得是念“天惊地惊，人惊鬼惊，猫惊狗惊”。李瓶儿道：“孩子正是猫惊了起的。”刘婆念毕，把绢儿抖开了，放钟子在桌上，看了一回，就从米摇实下的去处，撮两粒米，投在水碗内，就晓得病在月尽好，“也是一个男伤，两个女伤，领他到东南方上去，只是不该献城隍，还该谢土才是。”那李瓶儿疑惑了一番，道：“我便再去谢谢土也不妨。”又叫迎春出来对西门庆说：“刘婆看水碗，说该谢土。左右今夜庙里去不及了，留好东西 ，明早志诚些去。”西门庆就叫玳安：“把拜庙里的东西及猪羊收拾好了，待明早去罢。”再买了谢土东西，炒米茧团，土笔土墨，放生麻雀鳅鳝之类，无物不备，件色齐整。那刘婆在李瓶儿房里，走进来到月娘房里坐了。月娘留他吃了夜饭。

却说那钱痰火到来，坐在小厅上。琴童与玳安忙不迭的扶持他谢土。那钱痰火吃了茶，先讨个意旨。西门庆叫书童写与他。那钱痰火就带了雷图板巾，依旧着了法衣，仗剑执水，步罡起来，念《净坛咒》。

咒曰：

“洞中玄虚，晃朗太元，八方威神，使我自然灵宝符命，普告九天乾罗，答那洞罡太

玄：斩妖缚邪，杀鬼万千。中山神咒，元始玉文，持诵一遍，却病延年。按行五岳八海知闻；魔王束手，侍卫我轩。凶秽消散，道气常存。”

这里的整个程序都是巫术体现。类似这样的巫术表现，在《金瓶梅词话》中还有多处，就是《红楼梦》中也不乏这样的描写。小说创作竟然被巫术渗透到如此程度，可见其影响之大了。文学以社会生活为素材，而巫术寓于生活之中。除非社会生活有了新的转换以后，这种情况才能有新的转变。

四、巫术与民俗文化

在中国民俗的整体中，巫术信仰本来就是心理民俗中的一大项，如果包括其各种巫术仪式，则在行为民俗中也有它的位置。简而言之，中国民俗共为10类：

1．巫术民俗
2．信仰民俗
3．服饰、饮食、居住之民俗
4．建筑民俗
5．制度民俗
6．生产民俗
7．岁时节令民俗
8．人生仪礼民俗

9. 商业贸易民俗

10. 文艺游艺民俗

巫术具有原始性，在中国古代及各民族的原始阶段，巫觋的权利很大，主要的职司是奉祀天帝鬼神及为人祈福禳灾，并兼事占卜、星历之术。其后职权逐渐缩小，演变成为以装神弄鬼替人祈祷、医病为职业的巫师、巫婆。现在有些处于原始社会或奴隶社会阶段的民族中间，还很盛行巫术。它和用符咒、驱神，祈祷等方法，用药物、法术等为人治病的巫医术，往往结合在一起。

巫术信仰是中国民俗中由来已久的习俗现象，这在前文中已有充分的论述，这里着重讨论的是它对其他民俗现象的影响。

由于巫术应用的方面十分广泛，因而影响面也非常之大，在结婚、丧葬等习俗中就有不少习俗做法取巫术心理而成为习惯 。如汉族结婚，新娘有跳火盆之举，用火烧去她身上的邪气，这就是源于巫术而演成的婚俗。对于新娘，还有用镜子照射，或在升斗中插上弓箭，取照妖或威慑鬼邪的做法，也很普遍。至于新郎新娘的结发，即将彼此的头发各在自己的发髻中夹梳一缕，以示两个人生命的连接，表示你中有我，我中有你，永远不分离的意愿，并因此留下“结发夫妻”的称谓语，其与巫术心理的关系也是非常明显的。在巫术中，头发即为人身的代表，占有了对方的头发也就等于占据了对方的

生命。夫妻结婚，即是生命互有，彼此联属，因此结发一环在过去婚俗中十分重视。再者，向新娘新郎抛洒五谷粮，也是巫术驱邪的举动，现已演变为洒五色纸花（纸屑）了。撒帐活动，即向帐中或被褥下面撒下栗子、枣、花生等，取其谐音成为“早立子”或“花着生”（即不要只生一种性别的孩子，要男女齐全），追求声音的吉祥，这种吉语，不仅婚俗中有，各种节庆时刻，各种生产活动场合，也都广泛使用。它与巫术是相通的。新婚之夜，从帐中抛新娘之鞋，以其落地之仰合占卜生男与生女，仰为女，俯为男。这种风俗习惯，也是巫术心态的一种表现。

婚后生子，坐月中有诸般禁忌，忌生人，忌孤寡之人，忌父母子女不全的人进产房，等等。女人生子后，如果突然奶枯，则常谓被某人带走。因而不管何人，都不能从产妇房中往外携容器一类的东西。如认定某人将奶带走，则要请某人送下奶物来。下奶物即汤水之类，如猪蹄汤、鲫鱼汤、面片汤等。汤做好送来时，要喊“送奶来了”。产妇答应后，倒坐门坎吃下。这种举动，把汤水与奶水等同，取其相似点，也是出于巫术的交感原理。如此等等，均可看出巫术所影响和派生的习俗现象。

丧葬中的卜坟择地，给死者手中握馒头（俗称打狗馒头）以及各种随葬“扎彩”，小到日用器皿，大到车、舟、房舍、牛马等等，均出于巫术心理。在有的地区，

送殡时，孝子撑幡之外，还要倒拉一竹帚，裹上死者的内衣，从起丧处直至发丧地，表示将死者送走。送葬要择吉日、祭野鬼，丧葬要净宅驱邪，有时还要除殃，打煞，张贴符箓，在寨外修筑栏鬼门。如此等等，究其来历，实为巫术文化的大波及。

巫术与岁时节日之关系最为直接。送灶日，以麦牙糖粘灶王神马之嘴；腊日之腊祭，人日之占阴晴；春节之请送神；二月二龙抬头之敲锅沿、穿龙尾 、念避虫经；三月三之祭魂扫墓；牯脏节之祭祖；端午之挂避瘟葫芦，喝雄黄酒；七月七之乞巧穿针；九月九之饮菊花酒；十月之送寒衣等等，大多是巫术作法的表现。只是在长期历史发展中演变成俗，人们不再将此与巫术相联系。

在服装佩饰方面，苗族之银角，鄂伦春之贝饰，汉族之荷包、桃木烟坠、虎头帽、虎头鞋、五毒兜肚、五毒背心等，与巫术的关系也比较明显，而且至今仍有其巫术作用。

类似的例子可以说是举不胜举。

我们仅从以上几个方面即可看出，中国之巫术文化与民俗文化实为密不可分。巫术不仅影响到许多重要民俗之形成，而且直接成为一些民俗的内容和表现形式。巫术借助民俗广为扩布，而民俗因为有了巫术的影响，其观念更加深化和巩固。况且巫术信仰本身又是中国民俗中重要的组成部分。因此，研究巫术不可不顾及民

俗，研究民俗更不可不重视巫术。巫术与民俗这种历史的联系，为我们提供了审视中国文化结构和文化心态的重要依据。

五、巫术与国民心态

在审视中国文化心态的时候，我们常常习惯地从儒家思想，从孔孟之道来探究其影响。这自然是有道理的，因为它们是以封建伦理、封建道德为核心的封建思想体系之源，对中国文化思想的影响是极为深刻的。中国民俗中至今也渗透着不少这方面的因素，中国民俗的特征之一，便是封建性。中国长期处在封建社会，在精神文化方面受封建思想的束缚与影响极大，特别是占全国人口 90% 以上的汉民族，很多民俗思想和民俗行为，都有很浓的封建色彩。封建纲常礼法在民俗仪礼中十分多见，三纲五常自不必说，就是丧、孝等也莫不沿袭儒家古礼。儒家的厚葬，导致守孝 3 年的习俗。在守孝期间，不剃须，不理发，不与妻子合房。以及男尊女卑，夫为妻纲，夫死从子，寡妇不得再嫁，丈夫休妻“七出”之条等等，都是封建礼法渗透于民俗的表现。在中国，封建意识成为世代传承的观念，封建道德规范经常约束着人们的行动。这些封建性的表现，与民俗心理中的积极要求构成矛盾，往往成为中国民俗文化中的糟粕成份。它使中国民俗处于极端落后的状态，也使民俗的发展极其缓慢。我们可以从中国社会观察到，封建意识

的约束力与民俗本身的约束力错综复杂地交织在一起；民俗的积极作用与封建意识的消极作用同时并存。它加重了思想的保守，严重妨碍了对新思想、新文化乃至新事物的接受，同时也对民俗中的愚昧部分起了保护作用。

但是，从中国文化整体来看，对中国文化心态发生影响的，并不只是以孔子为代表的儒家思想。在中国文化史上，儒学、道学、佛学、禅宗、土教都曾经不同程度地影响到中国文化心态。而且汉唐时期的西域文化，对于中国文化也发生过不小的影响。从秦汉以后，中国和中亚、西亚、东亚以及欧洲的技术、艺术交流就几乎没有停止过。除宗教外，中亚各国的画师、乐工、舞伎等也在中国文化发展中起过不小的刺激作用。中国的宗教观念、哲学思想、文学艺术、绘画雕塑，从汉唐以来，便不断注进新的因素。因此，对中国文化的审视，决不能持于一端。

在这诸多因素中，巫术民俗的影响是人们很少想到的。其实，中国的文化，在相当一个时期内巫史不分，史俗并载。巫官文化和史官文化，不仅曾经密切地结合在一起，而且构成了中国文化的一大特色。

在人类历史中，文字的产生是一大变化。从社会发展来说，它是第一次信息革命。它是使人类历史向有史转化的一个重要步骤。中国的文字，除甲骨文外，竹简帛书是其前期的主要形式。公元 2 世纪初，发明了纸，

才有纸书的文字与书籍。

我国最早的史事记录多出自史官之手。夏商时期，奴隶制国家建立以后，为适应国家文书管理，强化统治，便建立了史官制度。初期的史官便是巫官，是一种原始的宗教官，与历史上所称的“卜”、“占”、“巫”等神权掌握者及民俗祭祀活动的主持者没有什么不同。实际上就是巫、史一体。据史家考证，这种情况，一直延续到西周初叶。而且这些史官在有了较明确的“以司典籍”、记录国家大事及王事活动之后，在相当长的时间内，依然带着浓厚的原始宗教色彩。

在这种巫史不分的情况下，各种典册、史料大量内容是占卜、祭祀、天象、历法等。如《尚书》、《商书》中的《汤誓》、《盘庚》，《尧典·皋陶谟》等均如此。《汉书》曾说：“古之王者，世有史官，君举必书。左史记言，右史记事。事为《春秋》，言为《尚书》。”但是不论记言记事都把祭仪、宗教、巫术、民俗溶于君举王言、朝廷琐记之中。《周礼》载有大史、小史、内史、外史、御史等史官，内史则以多重神事，占卜、预言等事。《左传》、《国语》（上）记内史曾对惠王曰：“国之将兴，明神降之，监其德也；将亡，神又降之，观其恶也。”还有内史叔服会葬，并预卜“不出七年，宋齐晋之君，皆将死乱”。史官之通巫，巫官之通史，由此自明。

这种巫史的结合，造成早期史官文化与巫官文化的

一体性。史书典籍也因此兼有巫史、民俗等内容，互相溶合，相得益彰。

殷商甲骨卜辞，传世者约10万多片，其中经过后世考古学者的辨认，大多是关于殷代王室的崇祀、田猎、农耕、畜牧、气象、历法、战争、建制等。而祭祀典礼，颂祖歌宗等活动在西周的金文中也有许多反映。

这种情况说明，我国历史文化从一开始就深深受到巫术民俗及巫文化的培育。历史是从记述巫事开始的，以王事为中心的历史形成于记巫事的历史。其开始阶段，王事亦即巫事，王事活动主要是巫事活动。即使到后来，大量的军事、政治、外交活动，也都不能离开祭祀、占卜等项。这是我国古代史书所一再证明了的。

在中国先秦文化中，卜筮文化极为发展。夏、商、周三代，各有易书，即《连山易》、《归藏易》、《周易》，这不是偶然的。这些易书是巫官文化的直接产物和重要成果，没有历史上的巫官文化便不会有如此发达的卜筮典籍。许多以乾坤阴阳、动静刚柔为基础的哲学思想，从这里奠定了它的胚胎。

周代的占卜，在当时社会生活中占有极重要的位置，其主要形式是龟卜、筮著、筳篿及星占，以龟卜最为流行。《诗经·大雅》中有“FED契我龟”的说法。《荀子·王制篇》亦有“钻龟陈卦，主攘择五卜，知其吉凶夭祥，伛巫跛击之事也”。《韩非子》、《庄子》中也均有钻龟、凿龟以卜的事。《周易》中所占之事，方面极

广，大凡涉大川、见大人、从王事、婚媾、田猎、讼、岁收、风雨、出征、祀享、御寇、建侯等，其影响所及，几乎达到全部先秦古籍，至于对后世，则又可达几千年之久。它对中国文化心态的深厚影响是很难加以估量的。

屈原的《九歌》，我们曾经作为文学而说到过，然而从巫文化的角度来看，正可以看出在中国古代文化心态中巫和巫事所占的位置。王逸在《楚辞章句·九歌序》中曾说："九歌者，屈原之所作也。昔楚国南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祠。其祠必作歌乐，鼓舞以乐诸神。屈原放逐，窜伏其域，怀忧苦毒，愁思沸郁，出见俗人祭祀之礼，歌舞之乐，其词鄙陋，因作九歌之曲。"其巫文化的根基是十分显然的。九歌是早已存在于楚国的一种民间祭祀乐歌。就其歌唱者来说，有男巫，也有女巫，还有巫觋并舞而歌的，一巫唱而众巫合的。屈原所写的内容，则多是在原来祭歌的基础上叙述人神之间、神与神之间 、男神与女神之间关系的。这不仅是一部作品的题材问题，而是反映了在巫文化影响下，作为古代重臣（左徒）和作家的屈原的文化心态。与其说屈原追求楚地祭歌形式，不如说他无法超越楚巫文化对他的束缚。

先秦时期，在我国文化的构筑上，一个基本的心态特征，是一切取之于民间的各种实践。民间的一切文化创造，都是形成上层文化的根基。上层之礼，来源于下

层之俗；上层之祭，来源于下层之巫；上层之帝王世系，来源于神话谱系；上层之文学艺术，来源于下层之精神创造。从《周礼》到诸子杂著，从《山海经》到《周易》，从《诗经》到《楚辞》，莫不经历了这样的演变之程。中国民间的“俗”，在两千年前便纳入“礼”的轨道，而“礼”在中国又如一个总的精神中枢，牵动着四面八方。

春秋战国时期，诸子的出现，给思想文化领域带来了新的气象，大大推动了历史、哲学和文化的发展。但在史俗一体，礼俗不分的情况下，他们论史、论政、论礼、论乐也大多不能不特别看重礼俗在密切人们的伦理关系、改善人们的社会关系和调整人们的政治关系方面的重要作用。因此，诸子许多言论所展现的并不是一般的文化见解，而是具有特殊心态的文化思想。他们论礼、论乐、论俗、论天地鬼神、论各种伦理意识和治政化民，所表现出的基本观念在于“礼之所以兴，众之所以治也”。即“以礼行于郊，而百神受职，礼行于社，而百货不极，礼行于祖庙，而孝慈服焉，礼行于五祀而正法焉。”（《孔子家语·论礼》）

汉魏史书，虽然大大增强了人王政治的观念，但也常常为巫文化所笼罩。《史记》中的《日者列传》是专为古代占候卜筮之人作传的，所述多为卜筮的人和事，主要观点是“以卜筮决于天命”。这在世界历史著作中都是极为少见的。在司马迁的历史观中，“明则有礼乐，

幽则有鬼神”，“乐者敦和率神而从天，礼者辨宜居鬼而从地”占有重要位置。他不仅没有超越“贵礼之教、乐之和，以祀鬼神先祖”的传统，而且强调“夫礼乐之施于金石，越于声音，用于宗庙社稷，事于山川鬼神，则此所以与民同也”。他在《历书》、《天官书》中，记述用于军事、灾异、风雨等的星占、兆应，极为细致。《封禅书》中也写述许多巫祝活动与各项祭法，对长安女巫、梁巫、晋巫、秦巫、荆巫及各种巫祀涉及极多。《龟策列传》写述“参以卜筮，断以蓍龟”的兆验、灵异，囊括了许多具体材料。

《汉书》的治史思想，与《史记》在许多方面一脉相承。在“教化已明，习俗已成”的情况下，《汉书》的《礼乐志》、《刑法志》、《食货志》、《郊祀志》、《五行志》等，反映民间习俗、巫术活动与信仰的份量更为增大。其中《郊祀志》所载昭孝事祖通神明之事，主要在于信仰、祭祀和巫觋。在巫觋方面多有阐释。如对其职能则进一步解说：“能知山川，敬于礼仪神明之事者”曰祝：“能知四时牺牲，坛场上下，姓氏所出者”曰宗(巫)。并追索郊祀社稷之源流，分析各地巫祠之不同，为了解当时社会风尚及民俗心理等提供许多重要资料。《郊祀志》后的赞词，在说到服饰据金木水火土五德之理，确定崇尚而有“秦在水德，故谓汉据土而克之”的情形之后，还特别说到“故高祖始起，神母夜号，著赤帝之符，旗章遂赤，自得天统矣”的作法。由此可证，

巫术观念不仅进入历史，而且也进入政治。在《天文志》中，突出天象与人事相联，星宿与国祚互应的思想，展现出古代文化观念中民俗心意的重要性。

《后汉书》出于南朝宋范晔之手，既有佛家思想的渗入，又有某些无神论的因素。但在其《东夷列传》、《南蛮西南夷列传》，以及《西羌传》、《西域传》、《南匈奴列传》、《乌桓鲜卑列传》等中，不仅有大量民族民俗、域外民俗的记述，而且对好祠鬼神、灼骨以卜、多所忌讳、祭天祀龙、祷赛、雩礼、祭腊、跳傩、驱鬼逐疫以及赐苇戟、桃杖等避邪物，也均有载录，成为研究东汉以来各种巫术表现之重要资料。在这里，史官文化与巫官文化，依然是藕断丝连。

不仅如此，即使是《论衡》这样的早期唯物主义著作，在阐释其思想时，也不能不从大量存在的各种巫术迷信、愚昧意识入手，因而才有《感虚篇》、《骨相篇》、《吉验篇》、《卜筮篇》、《辩祟篇》的出现。王充对此立足于批判，但从其辨巫、辨祟之中，正可看出巫术迷信在哲学与学术的领域中占有何等的份量。中国古代哲学思想有许多就是在对于鬼神、天命、星宿、巫祟等方面的探讨争辩中而得到发展。其他如土龙致雨，画虎食鬼、桃人御凶以及一切祈福求祥的手段，虽出于辨妄而广加征引，但其影响力之大与根蒂之深，并非王充一部著作可以消除。其在《四讳篇》中所指出的讳西益宅，讳被刑者入墓，讳举正月、五月子等代代相沿，在《讥

日篇》中所指出的日禁（择日避禁），在《卜筮篇》中所指出的崇信祸祟与逢神触鬼观念的联系，《诘术篇》中图宅术，《祀义篇》中之祀鬼神，都成为中国文化结构中不可剔除的因素。在中国，从上到下，所相信的祸福观，其基础正在这里。

巫术信仰、民俗观念，直接影响到汉魏注家。汉魏时期，从尊孔读经开始，一时注家蜂起，使许多诗书易礼的图书典籍得到整理与注释，表现出许多卓越的学识和见解。然而在注家们的文化心态中，对巫俗祭礼、礼神、献馐、以及相关的民俗文化的意义要比所注原著还要理解得深刻和阐释得充分。因此郑康成在《礼记》注中，对“曲礼”、“郊特”、“祭义”、“奔丧”以及冠婚均能补充或超越正文。马融所注《孝经》、《尚书》、《三礼》、《丧服经传》，王肃的《仪礼注》，董勋的《问礼俗》等，也多有这个特点。各种斋禁、俗礼、祠仪、坛祭，在他们的笔下得到了更为具体详实的解说。特别是郭璞，在五行、天文、卜筮、巫觋、仙道方面尤有丰富的知识和极深的造诣。他精于卜筮，妙于阴阳历算，洞五行、天文、卜筮之术，因而在所撰《洞林》、《卜韻》中，除卦易之外，还杂以说相、葬法、行符、厌胜之术。他的注释在注俗、解俗方面均呈现出突出特色。

如果我们翻阅我国农书、杂记，更可以觉察到这种由巫术而发展的占卜、禁忌、祈验丰收、享神祠鬼观念深化。农事占验，集中在年成丰欠、五谷贵贱、六畜旺

衰、气象旱涝等方面。农书中对祷、祭、祈、奠、忌等最为注目。自汉以来，《四民月令》、《齐民要术》、《神农书》、《开元占经》、《神农占》、《祯祥变经》、《人鬼精物六畜变经》、《请雨止雨（经）》、《禳祀天文》、《泰一杂子候岁》、《嚏耳鸣杂占》、《变怪诰咎》、《种树藏果相蚕》、《氾胜篇》、《葵癸篇》、《野老篇》、《师旷杂占》、《种莳占书》乃至《西京杂记》、《鄴中记》等等无不贯穿巫祭、巫占，各种农事杂占、祷祭等。

应劭的《风俗通义》在对各种习俗的集解中，叙敬鬼神之盛衰变换，祭社神、稷神、灶神、雨师以及腊、祖、禊、媵等均有辑录。特别是杀狗磔邑四门以御蛊，白犬血题门以解除不祥，杀鸡以避鬼邪，集五色缯辟兵等等，这类巫术本身的东西更多有阐释。梁宗懔之《荆楚岁时记》对各岁时节日中之巫术观念与巫术性活动也多有描述。如元日于庭前爆竹，以解臊（魈）恶鬼，悬苇索、插桃符、进椒柏酒、屠苏酒、饮桃汤；正月十五迎紫姑卜蚕事；正月夜槌床打户，捩狗耳，燃芦苣火照井侧，惊百鬼；五月五采艾悬门，以禳毒气；六月伏日作汤饼辟恶；腊日击细腰鼓，戴头面，作金刚力士表演用以逐疫，以及跳傩驱鬼等等，均极详备。这与其说是岁时习俗之记述，不如说是巫术之具体反映。

此外，我国古代医药学典籍、建筑书籍以及地方志、各行业的专门书籍，均不能排除巫术民俗及由其观念所发展的各种巫文化的因素。即使是古代有关科技之

书，也有许多巫理的影响，笼罩着巫术的哲学观。如历法、算术、生物等，均在重于理性之中，不同程度地表露着中国的传统观念与文化思想。所以有人说，中国的科学是带有中国传统色彩的科学。即使是浑天仪那样了不起的发明，也不能不罩以龙吐珠的形象。对于地震、陨石的观察，也始终摆脱不掉国祚妖祥的意识。开山、治水的工程，在相当长的时期也都不能不事先祷祭山神和水神。科学、巫术、宗教、神话似乎是有着天然的联系。至于巫术、神话中孕育的某些科学因素，则亦早已为人们所觉察。

随着人们对文化视野的扩展，还会不断发现这种微妙的关系。只要我们不是形而上学地思考，便会看到这些截然不同的事物之间在统一文化背景之中的复杂状况。

如此众多的现象，都是中国民族文化心态的表现。这种文化心态，潜移默化地影响着人们对事物的观察与思考，甚至也影响到人们认识客观世界能力。

在人类认识的文化进程中，一切发生过的意识形态，都在人们精神史上不断凝聚成巨大的力量。这种力量对人们潜在心态的影响往往是不以人们的主观意志为转移的。即使是发生重大的革命，也只能改变某些心态，而不能改变全部心态。长期农业社会，小农经济，长期的封建体制，长期的习惯势力，长期的文化心态，还被带进新的社会之中。它们还牢固地蕴藏在人们的心

底。在整体改变没有实现之前，部分的改变，局部的改变，还会时常以回潮的形式再现。所以思想的革命，文化心态的革命，要比社会革命、制度革命艰巨得多。

民俗文化有其长久的传承性，它充分反映着人类过去的文化走向和心态的发展。因此，在民间文化的总体估量上，对其价值的审视，首先应充分重视其历史文化的属性，认识它对整个社会所发生的重大影响。每一个新的历史时代都像一个大的包容器一样，把前代各种文化创造和文化思想包容下来。经过时代的交替，所打烂的坛坛罐罐，并不能使遗存于人们心中的文化心态截然断系，而各民族间的发展不平衡状况，又使“打扫干净”的战场上出现各种活的文化标本，它们还在不断发生着横的影响。即使是在现代生活和现代意识出现之后，这些固有的因素，也还在不断寻求它们的发展道路和适应性。于是，在新旧撞击之中，出现顺向性发展和逆向性回潮。在现代人的身上，传统意识与现代意识并存。新的物质生活促进传统观念的更换，但在文化心态上往往又要走老路。因而对民俗文化、传统信仰的超越，必然不能迅速成为现实。

我们对中国传统文化的估量，常常受到各种因素的局限而不能全面，但只有深刻认识到其传统因素对我国文化心态影响的深刻性，才能不断解决我国传统文化研究中的问题。目前，研究文化学似乎成为一个热潮，但有不少人是以西方的文化体系和理论来评价中国传统文

化，从而忽略了从中国文化传统的实际出发进行具体的研究。特别是中国民间文化在建设文化学上的重要意义还没有得到应有的重视。巫文化也好，整个民间文化也好，其存在价值并不局于民间本身，有些已波及到整个历史与社会，这是不能不引起注意的。

民间文化在整个民族文化中的地位与影响，在世界各国并不相同。它在中国是一个大的研究课题。中国民间文化对中国民族文化的形成和发展极为重要。如果在中国历史和文化史上，没有丰富的民间文化的存在，中国的民族文化将是一个什么样子是很难想象的。中国一切文化品类的史的源流，没有哪一项不是从民间文化起步的，也没有哪一项不在其发展中与民间文化呈现着联系的反覆性。历史就是这样规定着。因而把我们的视角与触角不断施向民间文化，将会是极有益处的。



中国禁史

风卜文化史

第十三部

时代文艺出版社



禁因精要

秦始皇选墓有何标准？明朝皇陵为什么选择在“十三陵”，清朝皇陵为什么选择在“东陵”？周代以前，中国人的坟墓仍然十分简陋，但此之后“阴宅”观念极为重视。自此风水先生应运而生，历代皇帝将风水先生的择墓之言奉若神明，以便自己绝离尘世之后，到那边能够风光依旧。由于这些涉及到封建统治者的隐秘之处，故而禁之。当然“以面看相”之术由于“末流猥杂，不可殚名”。故难登大雅之堂。



目　　录

第一章　风水的理念之源
——万物有灵

本章导读

风水意念产生于遥远的年代，这是人们去世时对自己离开尘世之后一种远望的憧憬。其哲学基础为“万物有灵”的蒙昧意识。“阴宅”的产生，也顺应人们追求灵魂和归宿的反映，从卜宅到相宅，堪舆、风水、地理术、青囊术等等，风水之术成了人们趋吉避凶、消灾解祸的手段。在科学昌明的今天，这些文化的垃圾已为人们所不耻。

一、原始崇拜及其卜筮

我们现在称之为风水的东西，在远古时代并不独立存在，而只是作为一种意念和实践朦胧地与术数共存，作为术数之中的一部分。那么中国人这包含于术数之中的风水意念究竟如何？是从什么样的生活环境或体验中产生，最初又是用怎样的文字、语言来记载表现，有什么样的实践呢？在当时社会生活中的地位如何？不言而喻，我们必须先追溯至最古老的术数。

何谓术数？《辞源》的解释是：①权术、策略，也指治国之术；②用阴阳五行生克制化的数理，来推断人事吉凶，如占候、卜筮、星命等。我们这里讨论的术数指的是第二种含义。对此《辞海》里则有更通俗而现代的解释："以种种方术，观察自然界可注意的现象，来推测人和国家的气数和命运……除天文、历谱外，后世称术数者，一般专指各种迷信，如星占、卜筮、六壬、奇门遁甲、命相、拆字、起课、堪舆、占候等。"其中的堪舆便是我们现在通常所称的风水。

关于术数的讨论，历来众说纷纭，至清代纪昀在《四库全书总目提要》里进行了颇具权威性的总结。他先是综述术数的历史及内容："术数之兴，多在秦汉以后，要旨不出乎阴阳五行生克制化，实皆易之支派，传以杂说耳，物生有象，象生有数，乘除推阐，务究造化之源者是为数学。"这里把易与术数紧密地联系起来，

也说明了易与术数的关系。接着纪昀阐述了术数的流传："流传妖妄，寖失其真。"可见至清代，术数已被裹夹了许多荒诞和不实在的内容。然而纪昀仍然认为对待术数应是宽容的态度："故悠谬之谈，弥变弥众耳，然众志所趋，虽圣人有所弗能禁，其可通者存其理，其不通者姑存其说可也。"然而，他这里所说的"术数之兴，多在秦汉之后"，指的是作为独立学科类目的术数，那么在此之前呢？其实术数的起源，可以追溯至文献记载之前的远古巫术，经过长期的积蓄、流传和模仿才逐渐成熟的。

英国人类学家爱德华·泰勒在其名著《原始文化》一书中认为，作为对灵魂和精灵普遍信仰的万物有灵观是原始人类的最显著的特点："万物有灵观既构成了蒙昧人的哲学基础，同样也构成了文明民族的哲学基础。"这种万物有灵观即认为宇宙间一切万物都像人类一样具有生命。于是将一切自然力量都人格化，并赋予以神性，对之加以崇拜和祀典。这便是原始人的自然崇拜。同时，人类也开始幻想人可以借助某种神秘的超自然力量来驾驭自然控制和预知神灵，从而使人能够避凶化吉更好地生活。由此开始了原始巫术活动。因此从某种程度上说上述的万物有灵观是一切术数当然也包括风水得以形成的真正内核。而掌握和使用巫术的人便是巫师。作为人与自然神力之间的中介，巫师在原始人类活动中被认为具有呼风唤雨的神功。在中国更是如此，巫师不

仅能左右一般人的活动，甚至决定帝王的衣食住行。从字源上看，许慎《说文解字》认为巫："女能事无形，以舞降神者也，与工同意。"显然"巫"这个字确实带有很浓重的神秘和迷信色彩，迷信可以说是"神话"，而几乎所有的自然科学都不得不通过这样一个神话阶段。同时，从《说文解字》中也可知巫与"工"具有类似的意思，而中国古代从事建筑活动的人被称作"工匠"，从事医术活动的人被称作"医工"，说明中国古代建筑及医学均与巫术具有某种渊源联系。这一事实似乎也为卡西尔的话作了注脚。而目前所能考证的有文献记载的中国巫术活动当推殷商之际的占卜。主要有两种形式，一曰卜，二曰筮。

卜，即龟卜，是用龟甲或兽骨作为占卜用的工具，将之进行钻、凿等加工处理，再在火上烧灼，然后经过专门掌管卜的太卜或卜师（实际即巫师的一种），观看这种烧灼后的龟甲或兽骨裂出的纹路和图象，由此判定人间世事的吉凶。

筮，则是以蓍草或其他可数物为工具，按照特定的方式"排列组合"，最后得出一系列数字构成为卦，然后卜者（亦是巫师的一种）根据这一系列的数字来推测吉凶。故筮有时又称作数卜。

商周之际，人们要进行比较重大的活动之前皆要经过卜筮。《周礼·春官》言："凡国之大事，先筮而后卜。"一般说包括如下事件：祭祀、战争、田猎、气候、

收成、迁徙、建造等等。其中对建造房屋进行占卜的活动又被专门称作“卜宅”。

考察中国古代记录建筑活动的最早文献，其中的描述大多带有这种“卜宅”字眼，这也就是风水意念的最早的记载和实践了。此处选取一些片断以帮助读者了解最古老的风水活动。

——殷商卜辞

□子卜，宾贞，我乍（作）邑？（《乙》五八三）

乙卯卜，争贞，王乍（作）邑？帝若（诺）？我从，之兹唐（《乙》五七〇）

讲的是殷王在修建城邑时，卜问上天来判断吉凶决定是否兴修城邑的故事。

——《诗经》

《鄘·定之方中》：

之方中，作于楚宫，揆之以日，作于楚室……卜云其吉，终然允臧……

描述的是文公迁都于楚丘后建宫室的故事，其问卜的结果是卜人（其实是巫师，也可说是最早的风水师）

通过问龟，认为是真的好。

《大雅·文王之什·緜》：

爰契我龟，曰“止”曰“时”，“筑室于兹”。

讲的是亶父迁岐的故事，这里亶父同样通过占卜，决定在周原住下。

《大雅·文王之什·文王有声》：

文王有声……考卜维王，宅是镐京，维龟正之，武王成之。武王烝哉。

这里赞美文王迁都丰京、武王迁都镐京的故事，从中看出周王亦是通过占卜迁都镐京。

——《书经》

《商书·盘庚下》：

盘庚既迁，奠厥攸居，乃正厥位……吊由灵，各非敢违卜，用宏兹贲……

说的是盘庚迁都亳邑的故事，为了说服臣民搬迁，

同样借用“卜”的权威。

> 《周书·洛诰》:
>
> 予惟乙卯，朝至于洛师，我卜河朔黎水，我乃卜涧水东，瀍水西，惟洛食，我又卜瀍水东，亦惟洛食，伻来以图及献卜。

讲的是成王营建洛邑的著名传说，依然是以卜安妥。

可见从殷乃至春秋时代，帝王在决定都城城邑的选址和兴建时都要经过占卜。《礼记·表记》里的一段话，则更为清楚地表明了这种占卜即“卜宅”的必不可少和个中意义：

> 子曰：大人之器威敬，天子无筮，诸侯有守筮，天子道以筮，诸侯非其国不以筮，卜宅寝室，天子不卜处大（太）庙。

这段话主要介绍何时用卜何时用筮的礼制秩序，即天子决定国家大事时，不用筮，而要用卜的方法，但行进途中则可以用筮，诸侯在自己的国家里，可以用筮，但不在自己的领地时则不可用筮。诸侯要交易宫室时，则一定要用卜，但天子则无需卜太庙，因为建国时已经卜定了太庙为吉祥之地。可知当时占卜程序具有一定的

礼制规范，同时营建宫室算一件十分重要的事件，非要占卜不可，且占卜又具有绝对的权威而不可更改，即所谓一锤定音，故太庙无需再行占卜的道理也就明白了。

如果说以上的记载都是有关或天子或诸侯的事，不能以点盖面的话，那么《周易》则是许多普通人占卜的总汇。据李镜池先生考察，其中涉及居室及家庭生活的占筮记载不下二十余种。这种帝王用卜普通人多用筮的事实也表明了“龟卜”的级别比“筮”的级别高。

由此可以断定卜宅活动在中国的殷商——春秋之际的广泛流行，而从上述的有关“卜宅”的描写中我们也不难发现：“卜宅”的功能是判定营建城邑及宫室住宅的时间和地点是否吉凶，其最终关心的焦点是吉凶问题，即是否顺乎天意。作为卜筮内容之一，卜宅显然是一种纯巫术的东西。

所以说：风水源于巫。

二、阴宅的萌生

人为什么做梦，出现在梦中的物象尤其是梦中的人是怎么产生的，人为什么有生和死，是世界各民族原始人类都感受的问题，即使今天，该类问题仍令众生恍惚。而处在蒙昧阶段的原始人的解释和设想是：人的生命在空间和时间中根本就没有明确的界限，中国有句古话，即生死犹如一张纸的两面，人虽死，然“影子”犹存于世，这个“影子”便是“灵魂”，“灵魂”是永生不

灭的，这便是原始人的灵魂观，大概处于低级阶段的人类的所有民族都持有此种观念。于是初民便设想为死者的灵魂提供一个继续生活的环境，这也是关于坟墓起源的最好解释。如著名的埃及金字塔便是在这种意念支配下的产物，埃及人对死后的世界尤其深信不疑，认为死后就如同活时一样，只要这个躯壳一直保存完好，就可以一直生活下去。也就是说，他们认为死亡并不中止灵魂和肉体的结合。于是埃及人发明了木乃伊，同时对下面的两件事极端重视：①学习如何用香料来涂尸防腐；②建造坟墓保护木乃伊的安全。只要做到这两点，保护住尸体，灵魂就会在三千年后复活永生于极乐世界。据考古，我国至迟在旧石器晚期已有了墓葬，如约一万八千年前的周口店山顶洞人就把居地分为“上室”和“下室”，上室是活人的住室，下室则是死者的墓地，在这些死者身上和周围则撒赤铁矿粉粒，并随葬一些燧石器、石珠等物。当然对此举学者们各有自己的解释。

然而当古代埃及人一个接一个地建造恢宏而永垂的“皇陵”——金字塔时，中国的葬制尚在“不封不树”的粗陋阶段，并没有地面上的坟台。这一方面可从字源上了解。《说文》曰：“葬者，藏也。”“墓者，没也。”《礼记·檀弓》曰：“古也，墓而不坟。”注解曰：“凡墓而无坟，不封不树者谓之墓。”另方面从诸多关于早期帝王是如何处理“葬事”的文献记载中亦可以得到佐证：

——《吕氏春秋》："尧葬于穀林通树之，舜葬于纪市厰不变其肆，禹葬会稽，不变人徙。"

说明至夏朝时，葬制仍很简陋，无坟，更无墓上建筑，亦无殉葬，帝王与平民的葬法无异。

——《汉书·楚元王传附刘向传》：刘向曰："殷汤无葬处，文（周文王）、武（周武王）、周公葬于毕，秦穆公葬于雍橐泉祈年馆下，樗里子葬于武库，皆无丘垅之处。"

——《政论》：东汉崔寔曰："古者，墓而不坟，文（周文王）、武（周武王）之兆（指墓地的兆域）与平地齐。"

可见，至周代之时，仍无坟台，葬制仍然简朴。

令人惊奇的却是古代埃及之后的西方文明中，其陵墓的地位很快就被神庙、教堂体系所取代，而中国的情景若何？

始皇即位，穿治骊山，及并天下，天下徙送诣七十余万人，穿三泉，下铜而致椁，宫观百官奇器珍怪徒藏满之，令匠作机弩矢，有所穿近者辄射之，以水银为百川江河大海，机相灌输，上具天文，下具地理，以人鱼膏为烛，度之不灭者久之。

汉天子即位一年为陵，天下供赋三分之，

一供宗庙，一供宾客，一供山陵。

从此，中国帝王的陵寝便与其生前的宫殿并行不悖地发展，具有神圣的意味，在中国建筑史中占有独特的地位。同时，除帝王之外的官僚、文人乃至普通百姓也都极端重视这种死后“住所”的建造和选择，并尊称这种“住宅”为“阴宅”。

那么，既然至周代，中国人的坟墓仍然十分简陋，其“阴宅”的观念又是起于何时？为何对“阴宅”如此极端重视？这种由简到繁的转变是怎样来的？而且中国人对“阴宅”的重视与古埃及人有何区别？为回答这些问题，我们不妨对中国古代人的生死观及其发展再作一番考察。其实这是一个老题目，也曾不断地被研究。大多数学者多是从思想史或哲学史的角度出发，且多立足于先秦、两汉的儒家经典和诸子百家的著作，一般认为古代中国人的生死观有两大对立的流派：

1. 相信没有死后世界。中国古代的主要哲学流派中的儒家和道家基本都持此观点，其中最著名的是孔子的名言：“不知生，焉知死。”而先秦各家关于这方面的理论在秦汉以后不断增加影响。所以在思想史和哲学史上此种说法占主导地位，且一直被当作先进的一面，如《礼记》、《淮南子》、《说苑》、《新论》、《论衡》等名著中皆明确地否定人死之后有知觉的说法，因此也都认为绝没有所谓的“天堂”、“地狱”、“鬼神”等。

2. 相信死后有鬼神。此派力量较弱，以墨子为代表人物，如《墨子·明鬼篇》中的著名论断多为此派的武器和说理工具。

然而，上述两大流派，皆为著名思想家经过“思想”化之后的书面形式，它们代表的是中国的“士林文化”阶层，可以认为这些思想并不能全面地代表中国古代社会的普通百姓的观念。因此，在讨论中国古代人的生死观时仅以一些著名哲学家或思想家的论断来概括整个社会的观念难免会失之偏颇。似乎更加适宜从民俗学的角度来看待和讨论以上问题。

关于这一问题的民俗学材料十分广泛，主要来源于两个方面：①大量的考古发掘材料；②一些主要古籍、神话及传说，如《诗经》、《礼记》、《书经》、《易经》、《禹贡》、《左传》、《楚辞》、《山海经》等。所有这些材料都告诉我们，自旧石器时代产生灵魂观之时起中国的民间就一直盛行死后信仰，只是随着时代变迁，表达形式有所变异和加强而已。如夏时“夏道尊命事鬼敬神”，并时兴厚葬，考古发掘中的一些二里头夏文化遗址的墓葬中随葬品皆十分丰富，如此这般就是为了人死后灵魂可以继续享用。

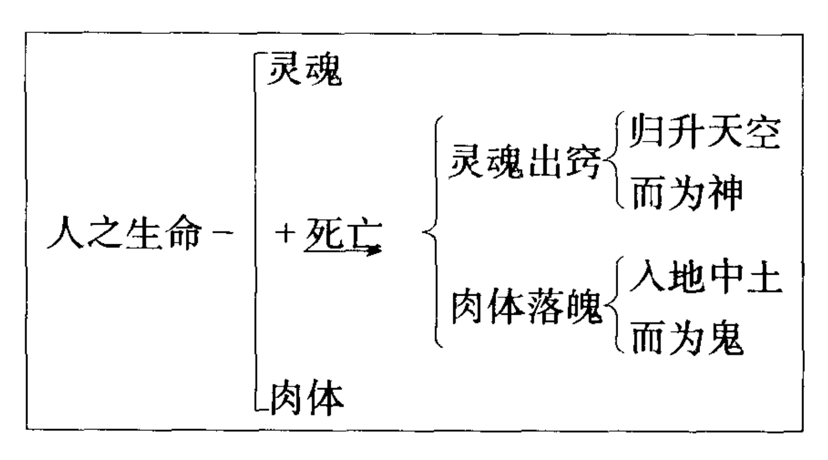
殷周时期，鬼神观更盛，不仅盛行人殉、人牲，而且随葬品丰厚且奢侈。此时的死后信仰还表现在天上有帝廷的观念上，认为先公死后，他们的灵魂便会上天，成为上帝的辅佐。随着这种灵魂不灭生命观的盛行，在

中国的民间出现了以下几个影响深远的与鬼神有关的概念和民俗：

（1）“魂”与“魄”

这种概念出现于春秋战国之际，最早见于子产的议论。即《左传·昭公七年》（公元前535年）所记子产在回答赵景子“伯有犹能为鬼乎”的疑问时，认为伯有“能为鬼”，并解释说：“能，人生始化曰魄。既生魄，阳曰魂，用物精多，则魂魄强，是以有精爽。至于神明，匹夫匹妇强死，其魂魄犹能凭依于人，以为淫历。况良宵，我先君穆公之胄，子良之孙，子耳之子，敝邑之卿，从政三世矣，郑虽无腆，抑谚曰：蕞尔国，而三世执其政柄，其用物也宏矣，其取精也多矣，其族又在，所凭厚矣，而强死，能为鬼，不亦宜乎?”由此可知，此时灵魂已不仅是王公所特有，且扩及到每一个黎民——匹夫匹妇。屈原《楚辞·招魂》里“魂兮归来，君无上天些。虎豹九关，啄害下人些……魂兮归来，君无下此幽都些，土伯九约，其角觺觺些。”则显示出中国南方在战国时魂可以上天入地的习俗。这里的幽都便是地府、冥国。据一些学者考证，幽都也就是古代神话传说中的昆仑山。至秦汉，魂魄观念更进一步深化与明确，如《礼记·礼运》记载：人死之后“体魄则降，知气在上”。此处的气即指的是死者的魂，因此应该“升屋而号，告曰：皋某复”。即呼唤死者之名而招其魂，反映了当时招魂在民间已普遍流行。与此相对应的《郊

特牲》还说："魂气归于天，形魄归于地，故祭，求诸阳阴之义。"《祭义》则曰："气也者，神之盛也，魄也者，鬼之盛也。"已明确地将魂魄、天地、神鬼、气形等概念相对应。至此，中国人的魂魄观念已在民间最后定形，并成为中国民间的普遍而坚定的信仰。认为：魂是一种气，来自天，属阳，故最后也该上升归于天；魄来自地，是有形的东西，即人体，属阴，最后应下葬归于地，因此人死后要入土（见表）。这也就是中国人盛行土葬的最深厚的背景，亦是后来阴宅风水中的"遗体受荫说"的最早源头之一。



中国民间灵魂观示意表

（2）死后地下世界——黄泉与阎王

最早的文字记载见于《左传·隐公元年》（公元前722年）里引用的郑莊公之语："不及黄泉，无相见也。"《淮南子·地形训》里则进一步指明："禹掘昆仑虚以下地，中有增（层）城九重……旁有九井……是其蔬圃，

蔬圃之池，浸浸黄水。黄水三回复其源泉。”此处的黄水也就是黄泉之义。如果说上述的两段记载含有某种神话传说意味的话，则长沙马王堆汉墓帛画可谓生动而真实地再现了这一观念在秦汉时期的发展和普遍信仰。如一号墓帛画通长 205 米，共有上、中、下三部分：上部象征天界，中部象征人世间，下部则象征冥界。其中天界左右分别为月、日，其中日之间有乌鸦。下面又有八轮小太阳。扶桑树中间有蛇身神人，一女子则在中间升腾，据考证，这象征着嫦娥奔月。人世界则画有盘龙护卫着墓的主人，推测为墓主出行图。地界则有一巨人立在两条大鱼之上，双手托着象征大地的平板，巨人周围画有灵龟、鸱鸮等神物和兽类。这种“水府”式的地界，显然是“黄泉”、“九泉”观念的体现。而帛画之上中下三段式，既有空间上天上、人间、地下的意味，又有时间上的前世、现实、来生的含义。地下黄泉正好与来世相对应，即为来世的去所。

除此帛画外，三号墓中还出土了一纪事木牍，上书：“十二年二月乙巳朔戊辰。家丞奮移主贓（藏）郎中，移贓物一编，书到先选（撰）具奏主贓君。”这片木牍文字表示当时不仅有了地下黄泉世界的概念，并且这地下世界与地面人间一样，也具有等级，“主贓君”之下有“主贓郎中”，后者要向前者具奏。这种主贓君大概也是中国人最早的“阎罗王”的概念了。无独有偶，湖北江陵凤凰山——六十八号墓也发掘出类似的竹

简，文曰："十三年五月庚辰，江陵丞敢告地下丞：市阳五夫二燧少言与大奴良等廿八人……驷马四匹，可令吏以从事。敢告主。"同样表明了当时民间的地下世界具有一最高主宰的信仰。

(3)"魂神归泰山"及"蒿里——地下黄泉"

清代赵翼和顾炎武对这两种民间信仰都有比较详细的考证，兹录如下：

"东岳主发生，乃世间相传多治死者……其实后汉时已有此语。《后汉书·乌桓传》：'其俗谓人死则神游赤山，如中国人死者魂归泰山也……'《三国志·管辂传》：谓其弟曰：'但恐至泰山治鬼，不得治生人……'《博物志》：'泰山天帝孙也，主召人魂。东方万物始，故知人生命。'《古乐府》：'齐度游四方，名系泰山箓。人间乐未央，忽然归东岳。'是泰山治鬼之说，汉魏间已盛行。"

"尝考泰山之故，仙论起于周末，鬼论起于汉末……自哀平之际而谶纬之书出，然后有如《遁甲开山图》所云：'泰山在左，亢父在右。亢父知生，泰山主死。'《博物志》云：'泰山一曰天孙，主召人魂魄，知生命之长短者。'《后汉书·乌桓传》谓：'中国人死者魂魄归泰山。'"

于是自赵、顾之后的学者多认为这种泰山治鬼说起于汉初。但据何新考察，这种说法是不对的，"殊不知此说实脱胎于昆仑山下有幽都、黄泉和西王母的神话，

而考其起源，则可以追溯到古华夏文明的肇始之处”。有一点赵、顾氏并没有完全说错，就是这种泰山治鬼说法在汉时的普遍流行。“蒿里”则是泰山侧的一座小山，也是一座古墓地。大概随泰山为魂神归里说而来，故蒿里也就成为地下黄泉的“死人里”了。如《汉书·武王子传》载，广陵后王刘胥死前曾作歌曰：“蒿里召兮郭门阅，死不得取代庸身自逝。”颜师古注曰：“蒿里，死人里。”《汉书·武帝本纪》蒿里作高里，颜师古注：“死人之里，谓之高里，或呼下里。”说明“蒿里”为“死人里”在当时已成为普遍的说法。

以上这三种观念便是中国民间“阴宅”得以滋生的深厚的土壤。随着这种“阴宅”与“阳宅”的分野，比“卜宅”稍晚些时，则出现了“卜墓”之说，这种“卜墓”也便是阴宅风水的最早实践。《周礼》曰：“王丧七日而葬，将葬先卜墓之茔兆。”《孝经·丧亲》曰：“卜其宅兆而安厝之。”其中宅兆即指墓地。《周礼》里则详细记载了各种掌理这种葬事的官职，如小宗伯，除了掌“建国之神位”、“辨庙祧之昭穆”等神职之外，还要“卜葬兆，甫竁’亦如之”。这里甫，始也；竁，穿圹也。意思是卜葬兆，必先掘地就中封而筮其吉凶可否，甫竁的意思就是说卜葬兆开始穿圹的时候。另外，还有一种称作冢人的官职：“冢人，掌公墓之地，辨其兆域而为之图，先王之葬居中，以昭穆为左右，凡诸侯居左右以前，卿大夫士居后，各以其族。凡死于兵者，不入

兆域……既有日，请度甫竁，遂为之尸。及竁，以度为丘隧……正墓位，跸墓域，守墓禁，凡祭墓，为尸。凡诸侯及诸臣葬于墓者，授之兆，为之跸，均其禁。”用今天的话解释就是：冢人掌理王者所葬的墓地，辨明坟兆界域，把地形和丘垄的位置图画下来加以保藏，先王的坟墓居中央，以昭穆分为左右，王者子孙若为畿内诸侯的，其坟墓则置于王坟的左右前方。王者子孙中若为卿大夫士的，其坟墓则置于王坟的左右后方，各依本族体系安排坟的位置。但凡因战争而亡的人，不得入葬此坟兆界域之内。凡是有大功的，则葬在王坟的正前方，坟垄的高低大小与种植的树木各依爵位等级作为度数。大丧，决定了日子之后，即报请冢宰量度开始掘穿作为圹穴的土地，葬毕祭墓地时为尸，到了掘穿圹地时，按照规定的高低大小长短建筑坟垄与隧道，供给下棺的器具……这里“既有时”据专家推测应该为请度甫竁的日子而非指葬日。“及竁”即是卜宅得吉择定墓地正式开工挖掘的时候。除小宗伯、冢人外还有墓大夫此职亦掌管各种葬事，可知当时对葬事已十分重视了。正如本文开头所提，世界各民族都有过死后灵魂观，为何只有中国得以发展出如此强盛的“阴宅”观念，这种人不得不去追溯中国人所特有的祖先崇拜和礼制。可以说后者正是阴宅得以盛行的催化剂。事实上，对所有的中国人来讲，奉祀祖先都是其一生生活的一个必不可少的组成部分。而尊奉祖先既表现在对于在世父母的尽孝，更重要

的是对于死去的祖先显孝。因此，尽管孔子本人持着“不知生，焉知死”的无神论观点，客观上由其奠定的“礼”、“孝”、“仁”等儒家思想却对“阴宅”的发展有着推动作用。尤其是孔子答宰我的“三年之丧”的几句话，更是影响重大而深远。更为有趣的是，据说墓上起坟台也是起于孔子，如《礼记·檀弓上》记载孔子在将他父母合葬于防时曰：“吾闻之古也，墓而不坟，今丘也。东南西北亡人也，不可以弗识也。于是封之，崇四尺。”孔子之后的荀子又进一步发挥，认为“礼”就是讲究养生和送死的道理，所谓：“礼者，谨于治生死者也。”还说：“丧礼者，以生饰死者也，大象（像）其生，以送其死。”并主张厚椁，重随葬品，于是高大的坟丘便多起来。

然而，众所周知的是孔子为其父母起坟台的目的，并不像后世人常以为的那种祈求祖先庇护的阴宅风水意念（西方人常称作“互惠关系”）。其对“阴宅”的重视仅仅是出于“礼制”需要。如《礼记·檀弓下第四》曰：“葬于北方北首，三代之达礼也，至幽之故也。”这段文字说明了两个问题：①最先的阴宅已考虑到方位；②其方位的目的是为了“礼”。虽然秦代时有关于樗里子的“葬地兴旺”的传说，但《汉书·艺文志》及其他汉代古籍里皆无有关“葬地兴旺”的记载。这点可以从一些文学作品的描写中得以佐证，如罗贯中的《三国演义》描写三国之时的事，其中涉及到孙坚之葬、董卓之葬、曹

操之葬、周瑜、刘备之葬，皆未提到与风水互惠说的相关内容，仅只涉及到择吉日厚葬等事件。可是此前有东汉袁安葬父的故事，说的是儒生袁安为父求葬地时路遇三书生，书生指一地说：葬此地当世为上公。袁安从其言，遂葬父于此，后果累世隆兴。从此之后类似的传说故事愈来愈多，说明“葬地兴旺”的观念在东汉时才开始盛行于民间，但尚未为最高统治者承认和应用。因为三国是东汉之末，三国时的首领孙坚、董卓等人的墓皆未涉及风水兴旺内容。

爱米莉·阿亨在《中国乡村的悼亡仪式》一书中认为：“在研究祖先崇拜的核心问题——生者与死者之间的‘互惠’关系时，我们将会发现，祖先崇拜习俗要求生者关心死者，以偿还他们所欠死者的恩情。除此之外，生者还希望通过关心死者进一步给自己带来好处，希望通过祖先的荫庇实现他们所向往的那种美好生活：金银成堆，五谷满仓，子孙满堂。”

然而前述的中国至东汉才开始流行“葬地兴旺”说的事实，却说明爱米莉·阿亨只说对了一半，因为这种“互惠”关系并不是一开始就自觉的，祖先崇拜的核心一开始也并不是“互惠”关系而是“礼”。通过诸多史料的对比，上述“互惠”关系的自觉与东汉末年佛教的传入具有非常紧密的关系。也许可以这么认为：是佛教所主张的轮回因果报应思想与中国民间的各种灵魂不灭的鬼神思想，以及与祖先崇拜相结合而产生出的一套生

者与死者之间的“互惠”关系。从而自东汉之后，国人对这种“互惠”关系越来越坚信不移，深深地印入每一个中国人的心灵，以至于西方学者常常误以为“互惠”关系为中国祖先崇拜的核心。也正是这种“互惠”关系，才使得葬地兴旺说法盛行不衰。“葬地兴旺”说正是阴宅风水所追求的最高目标，它还使阴宅风水得以代代相传。

三、从卜宅到青乌、青鸟、相宅、堪舆、风水、青囊术、地理术……

卜宅之后的风水活动就是相宅了。如果说卜宅尚停留在一种巫术情感和祈求的阶段的话，相宅便开始了理性的探索。最早见于文献的有关相宅的记载是《周书·召诰》：“惟二月既望，越六日乙未。王朝步自周。则至于丰，惟太保，先周公相宅。越若来，三月惟丙午朏。越三日戊申，太保朝至于洛。卜宅。厥既得卜，则经营，越三日庚戌。太保乃以庶殷攻位于洛汭。”描述的是周成王决定建洛邑的故事，成王于二月二十一日（乙未）早晨，自镐京来到丰后，太保召公在周公之前，先行到洛（今洛阳）勘探了那里的环境，至下个月初三丙午新月初现，又过三天即戊申日时，太保召公又于清晨来到洛，先占卜筑城的具体位置，结果一卜得吉，于是立即开始了测量营建洛邑的工作，且选择在河流隈曲的“汭位”。这一著名故事，清代有人绘出图式，便是著名

的太保相宅图。太保大概也是中国最早的见于正史记载的风水师了。那么，太保究竟何许人也?

《称谓大辞典》里关于太保的解释是：①官名，古代三公之一，位次于太傅。辅弼国君之官。《书经·周官》："立太师、太傅、太保。"西周设置，春秋后废，西汉置，东汉废，以后各代均置，但多为勋戚文武大臣加衔赠官，无实职，又自晋代以后，成为辅导太子之官；②旧时称庙祝、巫者；③宋元间成为对一般武士、仆役等的尊称；④对绿林好汉的尊称。对照上述《周书·召诰》里的太保相宅描述，我们不难得出结论：太保相宅的太保与上述的解释①比较吻合，是周代职位很高的辅佐周成王的一种官职，也说明最早的风水师是一种地位很高的官。但是从②、③、④的解释看太保的性质就有所变化了，而风水里也不再沿用"太保"一词。不过这种性质的变化，却也反映了"风水"在中国人文化人的心目中的地位变化——从一种职位很高且又很神圣的官职，变成一种带有巫术性质的专职人员。

据一些学者考察，江南一带至今仍存在一种称为"太保先生"或"太保书"的人，但他们的活动已与"风水"先生不太相干了。他们"一般都有师承……一般都具有初等文化水平……既非僧、道，也不同于巫师，平时在家，只在人家有祭祀仪式时才应聘前往，主持仪式，讲唱神歌……其主持的民间宗教仪式大致有三种：一为'做社'，系祈求神佛保佑的祭祀仪式；一为

‘禳解’，系为病人祛祟的巫术行为；一为‘完股’，是丧俗的一种”。可见虽然现在的太保与风水先生所营业务已完全不同，但仍有许多相似之处，就是皆为有一定文化水平的处于民间之士。其性质非同僧、道，异于巫师，界于巫与人、巫术与理性之间。

让我们再次回顾早期的“相宅”活动，还是从召诰中的那段著名的太保相宅记载看起，可知此时的相宅活动更主要的是亲临现场，进行勘踏考察。从其“攻位于洛汭”看，这种勘踏之后带来的城市布局安排已是十分地合乎现代的科学原理。然而最后却仍要通过“卜”对其结果进行占卜，是否吉凶。可见至此仍然是理性与巫术并存。

除太保相宅之外，《周礼·夏宫司马下》里还记载了一种土方氏，亦掌管相宅之法：“土方氏掌土圭之法以致日景，以土地相宅而建邦国都鄙，以辨土宜土化之法而授任地者，王巡守，则树王舍。”其大意是：土方氏掌理土圭的官法，以测日影，量度土地，测定方位，选择可以居住的地方建立邦国都鄙，明了土质所适宜种植和变化土质的官法。授给任土力制贡赋的载师们，王者巡守，在止宿的行宫周围树立木材为藩篱。由此，我们可以清楚地看出土方氏的“相宅”方法已初具“科学”意念了。其中以致日景的“土圭法”用于辨方正位，而“土会法”、“土宜法”则用于辨别各种土地的性质。“土圭法”、“土会法”、“土宜法”也就是早期“相宅”的基

础，这些方法的运用亦开了风水中上究天文、下察地理的先河。

相宅实践在周代已十分普遍，有关的记载也十分丰富。其中最著名的要数《诗经·大雅·公刘》里的“相其阴阳”说法：“笃公刘，于胥斯原……既顺乃宣……陟则在巘，复降在原，笃公刘，逝彼百泉，瞻彼溥原，乃陟南岗，乃观于京。”“笃公刘，既溥既长，既景乃冈，相其阴阳，观其流泉……度其隰原……度其夕阳，豳居允荒。”显然，此时的相宅已经开始了对自然山水、环境的全面巡视考察。并且已经运用了测量土地长短和日影的方法来决定建筑的基址和朝向，而“相其阴阳”的说法，也使后来风水术常被称作阴阳术、阴阳先生。

从大量的有关相宅记载看，相宅已逐渐摆脱了巫术情感，增添了实际内容，即进行实地踏勘考察，注重地质、地形等地理因素，来选择合适的地基。且根据土圭法确定建筑的朝向。这种择基与立向正是后代风水中“形法”与“理法”的萌芽，然而相宅的结果却仍要通过“卜宅”来决定是否“吉”。如盘庚迁都亳邑时，一方面通过对亳邑地质、地形考察，得出结论：亳邑比原来所居的“耿地”优越。“耿地”地质舄卤，不利稼穑，民不能离本，而亳邑地质好，可以依山而居，民则知力稼穑，安心务本，从而养成良好德性。但另方面，这种踏勘的结果却要通过卜宅来进一步确定其神圣意念，从而可以说服臣民搬迁。

卜宅与相宅活动虽然十分遥远，我们却仍可以根据文献记载来确定其内容与目标。但风水还有一种名称曰“青乌术”。此称谓出自《轩辕本纪》：“黄帝始划野分州，有青乌子善相地理，帝问之以制经。”可见青乌的传说可追溯至远古的黄帝时代。青乌子其人的活动也一直在传说的帷幕中，如传说其作《葬经》。关于青乌子是否真的存在，青乌子是否真的作有《葬经》的考证已无多大意义。但顺着与青乌子传说同时代的其他神话传说却可以让我们进一步感受到早期风水的实质和目标。

我们考察古代神话，虽不见有关青乌及青乌子的说法，却有大量的关于青鸟的故事。如《山海经》中青鸟为西王母的使臣。又如汉班固《汉武故事》：“七月七日，上于承华殿斋，日正中，忽见有青鸟从西方来集殿前。上问东方朔，朔对曰：‘西王母暮必降尊象，上宜洒扫以侍之。’”故后代人常将青鸟比作传送信息的使者。著名的有唐代李商隐的《无题》诗：“蓬山此去无多路，青鸟殷勤为探看。”其实青鸟除去作为使者之外，尚有另一层意思。如《左传·昭公十七年》的记载中所言的“少昊之国”，以“百鸟名百官”。其中“青鸟氏，司启也”。也就是说，“青鸟氏”为一种计时的天文历法之官，属于上究天文的一种官。

而风水里有时也将青乌写作青鸟，一些学者认为青乌系青鸟的笔误，或认为古代乌与鸟同义，从而得出青乌与青鸟同义的结论。但问题也许并不如此简单。据何

新《诸神的起源》一书中对太阳神崇拜传说的考察，曾在拙著《风水探源》一书中推测青乌与青鸟为中国古代的太阳神崇拜传说的二个体系，即一谓太阳本身就是鸟；一谓日中有乌（黑乌、金乌或三足乌），因此青乌或青鸟的称谓皆是源于太阳神崇拜而来的两类传说。“青乌子”是掌管地理的一种官；“青鸟子”则是掌管计时历法的一种官。地域、天候正是当时中国人所关心的两大主题。

这两大方面，此后在《周易·系辞》里便演绎成了二句名言：“仰观天文”与“俯察地理”。也成为中国传统建筑所追求的两大目标。此是后话。

从上述的关于卜宅、相宅、青乌、青鸟的称谓描述看，它们都是风水的萌芽初期，而这几者之间的共同之处也正反映了萌芽期风水的基本特征：

①早期掌握风水技术的人，是一种兼具巫术与神性为一身的一种地位较高的官，如太保，如土方氏，如青乌子，如青鸟子。

②早期风水带有明显的巫术特征，其活动大多离不开占卜，且以“吉”、“凶”为准则。

③开始滋生科学的萌芽，并且以考察地形、地质与天候为两大主干，即善相地理与辨方正位计时历法。

随之而来的称谓便是堪舆了，此时已是汉代。

堪舆的记载，最早见于《史记·日者列传》：“孝武帝时，聚会占家问之，某日可取妇乎？五行家曰可，堪

舆家曰不可，建除家曰不吉……”可知此时的堪舆家是当时十分庞杂的诸多占家流派之一。但是为何称作堪舆？何谓“堪舆”？让我们先从文字的意思入手：

《辞海》里对堪的解释是：①地突也，见《说文》，按谓土之突起者；②胜也，任也；③同龛，盛也；④姓也。对舆的解释是：①车舆也；②肩舆也，俗称轿子；③抗举也；④众也；⑤贱官也。这里除堪有地突意之外，其余的意思似乎与天道、地道等均无干。但是结合舆地、坤舆，我们可以发现舆的深一层含义。如《史记·三王世家》曰：“御史奏舆地图。”索隐：“天地有覆载之德，故谓天为盖，谓地为舆。”说明舆与地同意。《易·说卦》则云：“坤为大舆。”而坤在八卦中含义指地，以地能载万物，故舆为地的意思。

我们再看关于堪舆合称的一些文献记载：

《论衡·讥日》曰：“忌日之法，盖丙与子卯之类也，殆有所讳，未必有凶祸也，堪舆历历上诸神非一，圣人不言，诸子不传，殆无其实，天道难知。”说明堪舆是与天有关的神。——《周礼·春官·保章氏》保章氏：“掌天星，以志星辰日月之变动，以观天下之迁，辨其吉凶，以星土辨九州之地，所封封域，皆有分星，以观妖祥，以十有二岁之相，观天下之妖祥，以五云之物，辨吉凶水旱降丰荒之祲象，以十有二风，察天地之和命……”这里的分星指的是与封国之地相配当的星。郑玄注云：“州中诸国中之封城，于星亦有分焉，其书亡矣，

堪舆虽有郡国所入度，非古数也，今其存可言者，十二次之分也，星纪，吴越也；玄枵，齐也；娵訾，卫也；降娄，鲁也；大梁，赵也；实沈，晋也；鹑首，秦也；鹑火，周也；鹑尾，楚也；寿星，郑也；大火，宋也；析木，燕也。”

《淮南子·天文训》曰：“北斗之神有雌雄，十一月始建于子，月从一辰，雄左行，雌右行，五月合午谋刑，十一月合子谋德，太阴所居，辰为厌日，厌日不可以举百事，堪舆徐行雄以音知雌，故为奇辰。”大致含意是：北斗神分为雌雄两类，在阴历十一月（冬至）晚八时许，它的斗栖尖指向正北的子方位。此后，雌雄分开转动，每月分别指向十二支中的其中一支，雄由左转，雌由右转，于是，在半年后的阴历五月，雌雄相合于南方的午方位，在这里图谋杀气，到了十一月的子月，再合于北，图谋生气，而太阴所指的时辰即为厌日，此时不能举行各种事务。

这些记载证明：堪舆是与北斗有关的神名，因为分别指向十二个月，故其数十有二，且与地面的十二区域相对应。许慎在注《淮南子·天文训》时，认为：“堪，天道也，舆，地道也。”由此可知堪舆术的内容和宗旨：通过对天道和地道的观察和阐释来推断人事的吉凶。那么堪舆术的具体内容有哪些呢？

《汉书·艺文志》里五行类书目中载有《堪舆金匮》，然而该书早亡佚，不过我们仍可从其他途径获取一点有

关堪舆术的信息。六壬术为《堪舆金匮》的主要内容之一。

据东汉赵晔《吴越春秋》记载：六壬占的上文有“金匮八”字样，对照六壬盘之天盘的北斗星辰与上述关于堪舆的记载，可知其间的密切关系。另外在六壬术的测算中，亦有十二神的术语，分别为贵人、腾蛇、朱雀、六合、勾陈、青龙、天空、白虎、太常、玄武、太阴和天后。并根据这十二神所处位置的不同分别来判断事物吉凶的各种情况。其中太阴恰好与《淮南子·天文训》中的堪舆神之一“太阴”相同。

因此，从六壬术的原理可以推测当时堪舆术的情况：

《四库全书总目提要》关于“六壬大全十二卷”条目内解释了六壬的名称：“而六壬其传尤古……大抵数根于五行，而五行始于水，举阴以起阳，故称壬焉，举成以该生，故用六焉。”用今天的话解释，就是在阴阳五行学说中，水为五地之首，在十天干中，壬癸二干皆属水，其中壬为阳水，癸为阴水，依据“含阴取阳”原则，故称之为“壬”，而河图中有“天一生水，地六成之”之说，故以“六”来命名。当然在解释六壬名称时，另有一种说法就是因为六十甲子中含有壬的干支共有六个即壬申、壬午、壬辰、壬寅、壬子、壬戌，故称为“六壬”。不论解释如何，六壬的基本法则则源于《周易》，其中对应六十四卦有六十四课，课体一定而课

式却有二千九百八十五万九千八百四十种。六壬术的具体作法则根据用事时的年、月、日、时的天干、地支，运用六壬盘，按照阴阳五行变化规律，定四课，取三传，起贵人，然后占断日常生活中的吉凶祸福。在此值得我们注意的有以下二点：

①六壬术名称中“壬”与水的关系；

②六壬术方法中的“四课”；

对后来的风水有着某种千丝万缕的影响，如风水名称中的“水”，以及风水中的一个大的流派“课法”。

六壬盘的发现则进一步证实六壬术与风水罗盘的渊源关系。目前已发现数个六壬盘，一般说盘由上、下两盘同轴重叠，上盘为圆形称作天盘，下盘为方形称作地盘。这种天盘地盘及其形状的方圆正好与中国古代的一种宇宙观相合——天圆地方。天盘面的正中为北斗星辰，周缘则有二圈篆文，内圈是正月至十二月的月将，以数字表示，外圈则是二十八宿。地盘四周为三圈篆文：内为八干四维，中圈为十二支，外圈仍为二十八宿。耐人寻味的是天盘与地盘上的二十八宿的顺序互错，这与风水罗盘中正针、缝针的二十四向互错的做法十分相似，另外其八干四维、二十八宿等一圈圈的表达方式亦与罗盘类同，且这些也是罗盘的主要框架。显然六壬盘对罗盘的创立有着直接的启示作用。

此处须解释的是十二月将，意思指每一月当中日宿太阳在十二宫中所处的位置。在测算中根据本月日宿太

阳所在的天盘之宫加临地盘中的地支所在之宫推断吉凶。如《大六壬心印赋》注云："月将即日宿太阳也。正月雨水后日躔娵訾之次，入亥宫，乃登明将也，二月春分后日躔降娄之次，入戌宫，乃河魁将也；三月谷雨后日躔大梁之次，入酉宫，乃以魁将也；四月小满后日躔实沈之次，入申宫，乃传送将也；五月夏至后日躔鹑首之次，入未宫，乃小吉将也；六月大暑后日躔鹑火之次，入午宫，乃胜光将也；七月处暑后日躔鹑尾之次，入巳宫，乃太乙将也；八月秋风后日躔寿星之次，入辰宫，乃天罡将也；九月霜降后日躔大之次，入卯宫，乃灭冲将也；十月小雪后日析木之次，入寅宫，乃功曹将也；十一月冬至后日躔星纪之次，入丑宫，乃大吉将也；十二月大寒后日躔玄枵之次，入子宫，乃神后将也……假令正月雨水后日躔娵訾，乃亥将登明也，如午时则用亥加午、子加未顺行十二辰是也，余仿此。"常有人将十二月将与十二神相混淆，其实《唐六典》卷十四已指出十二月将与十二神为两码事。十二神也是六壬术里的重要概念，前已述及，六壬术中常根据它们所处位置的不同分别判断事物吉凶。如贵人，为己丑之土，主管发布征战命令，有统驭十二神之用。在六壬术中则专指钱财、喜庆、诏命之事；腾蛇，为凶神，主要指火灾、惊恐、忧疑、怪异之事；朱雀，为丙午火神，代表文书、词讼、章奏及口舌之事；六合，为乙卯木神，代表和合、成就、宴会和婚姻之事；勾陈，戊辰土神，代

表征伐、战斗、词讼、争论田土之事；青龙，甲寅木神，代表财帛、米谷、喜庆之事；天空，戊戌土神，代表诈伪不实之事；白虎，庚申金神，代表道路、血光、官灾、疾病、死亡等非常凶险之事；太常，己未土神，代表筵会、酒食、衣冠、物帛等喜庆之事；玄武，癸亥水神，代表贼盗、阴私、遗亡、兵戈抢劫之事；太阴，辛酉金神，代表蔽匿、阴私、奸邪、淫乱、暧昧不明之事；天后，壬子水神，代表阴私、暧昧之事。可见六壬术的推测范围几乎囊括了芸芸众生的一切活动。我们已知六壬中的十二神正与堪舆十二神一致，由此也可以想见堪舆术所包含的内容。

《唐六典》卷十四关于六壬式的描述，还对其推测的范围作了总结："其用式之法……吉凶悔咎，其数有九，决万民之犹豫，一曰嫁娶；二曰生产；三曰历法；四曰屋宇，五曰禄命；六曰拜官；七曰祠祭；八曰发病；九曰殡葬。"堪舆术的范围也由此了然。

有意味的是六壬盘最初只用于预卜"时辰"的吉凶，但随后逐渐开始用于判断方位的吉凶。这种变化与堪舆衍变正相吻合，而随着时代的变迁，堪舆术的范围也逐渐缩小到屋宇和殡葬两个方面。

汉代时，还有一种称作"形法"的东西，也属于风水。这一称谓见于《汉书·艺文志》。其中载有《宫宅地形》二十卷。但形法蕴含众多内容，如相地、相形、相人、相畜等等。内涵丰富，包罗万象大概也是早期术

数。当然也包括风水的特征之一。这里其实只有相地、相形属于风水一类的内容。

再往后的名称便是“风水”——这一最著名最通俗的称谓了。其时已是晋代。

据说“风水”这一名词最早出现于托名郭璞的《葬书》：“葬者，乘生气也。气乘风则散，界水则止。古人聚之使不散，行之使有止，故谓之风水。”显然此处涉及了三个要素：风、水、气。

郭璞是著名的术数家，关于郭璞其人与《葬书》我们将在后面详细讨论。这里只讨论风水这一名词。将风、水与气相联系，并创立这一著名定义实在是意味无穷。风与水二者确实妙不可言，早在《周易·说卦》里就已有著名的论断：“挠万物者，莫疾乎风……润万物者，莫润乎水。”而实际上风与水的连用也早见之于周易六十四卦中的“涣”卦，所谓“风行水上”，对这种“风水涣”卦，一位日本学者的解释是：

“风水涣”的“涣”，是“散”、“离”之意。此卦具有水上有风，即风在水上远远散去之象。同时，此卦还有重新聚集起散去之物的象意。其中内含着王者诣其祖庙祭祀祖灵、结集祖先魂魄的象意。

或是由于风为木气，故又可把水上的风解释为木制的舟船，这样，此卦又具有乘舟出游大河大海的意义了。

由于以上的象意，此卦可以认为是人们要建功立

德，消弭祸难的卦象，可以认为是表示吉祥的卦象。

这种趋吉避凶，消灾解祸的意念也正是风水所孜孜追求的最高目标。

再细细联想风与水的出处，似乎风是从天而行，空气之流动曰风，而水则顺地势而走，乃地脉也。因此从某种意义上说，对风与水的考察乃是对天、地之考察。而将风水引入建筑，风与水本身又是自然界十分重要的基本元素。至此，风、水、气与建筑紧紧结合，最终达到建筑之中人的福、吉、贵、昌盛。

让人深思的是，在中国，风水成为一种建屋与墓葬的术数，而在日本对风和水的信仰却表现为另一种形式——两大著名的祭祀活动，“依扎依贺哦”与“那基开”。

而风水中的那种对天、地之考察也是从卜宅、相宅就开始的一贯传统。

因为风水的名词传说始于郭璞，而传说郭璞又是从师于一个背青囊的老者，故风水又常被称作青囊术。

又大概因为建屋和墓葬都立于地之上，与地具有更亲密的关系，对山川地形的踏勘也占了风水的一大部分，因此“地形家”、“地理家”、“地师”等亦成为风水先生的代名词。

如宋代赵彦卫《云麓漫钞》卷四：“地理家不知起于何时，自黄帝令大挠甲子以干支相配而分五行，今地理家则有大五行之说，如壬属水，地理家曰属火之类。”

说明地理家的名称至迟在宋时已出现。

不过鲁迅先生在《中国小说史略》第二十五篇里也提到地形家，其出处在《蟫史》，可见地形家的说法更为古老：

> 《蟫史》首即言闽人桑蠋生海行，舟败堕水，流至甲子石之外澳，为捕鱼人所救，引以见甘鼎。鼎官指挥，方奉檄筑城防寇，求地形家，见生大喜。

不管怎样，这种地形家、地理家、地理先生、地师等称谓多见于宋代之后的笔记野史之中。如明谢肇淛《五杂俎》、李贽《初潭集》、凌蒙初《初刻拍案惊奇》，清薛福成《庸盦笔记》等书中就多次提到地理家等术士。所以当今民间对风水的称谓除了风水之外，最普遍的称呼也就是地形、地形家、地理家、地家等。而卜宅、青乌、青鸟、青囊、堪舆等名词已不多用了。这种称谓的变迁也间接地反映了风水理论及其地位的发展和变化。



第二章　历代风水景观

本章导读

风水自汉代成型，宋朝达到高潮，明清则泛滥成灾。然而风水的祖师爷却是晋代的郭璞和管辂，这两位大师的占地、择墓之术，据传实为高强，可预知整个家族的未来。自此，从皇帝到百姓普遍对风水坚信无疑，这种反科学的愚昧意识，至今并未彻底根除。

一、汉代堪舆

对于中国早期的历史，世人已有如此的结论：在社会制度上秦代起定向作用，奠定中国“大一统”局面，汉代则有承上启下之功，所谓“汉承秦制”。在思想意识上，汉代的哲学却远没有先秦诸子丰富多彩，也不具备后来的魏晋玄学那样的思辨性，但是汉代却起着强烈的文化定向作用，奠定了“儒家传统”的根基，我们在前文里所讨论的中国风水的哲学之根和巫术科学之根皆正是在此时生根发芽并走向民间的。

汉代之初便盛行黄老思想，崇尚老子的清静无为，凡事托名黄帝之言，这一切都开了哲学上的神秘主义之先河，逐渐的“罢黜百家，独尊儒术”，但此时的儒术却是以董仲舒为首的神学化儒学，如上章所讨论，这种儒学将阴阳五行学说与儒家学说合流形成一种专讲天人感应的经学。稍后又出现了谶纬之学，所谓谶即是当作神灵启示人们行为的一种预言，而纬则是对经而言的，纬而谓之谶纬，即总结过去所有的具有一定性质的预言，而用以解释一般性质的儒家经典，使那些预言与儒家经典相交织，从而使圣人的教条与上天的启示合而为一，这一切加上汉代道教的崛起，使得民间广泛流行各种各样的术数活动，如“气运图谶”、“占候”、“占星”、“看相”、“望气”、“风角”、“迁徙之法”以及各种各样的具有迷信意味的禁忌。当时的堪舆之学正是在此基础

之上摆脱早期单纯的占筮或相宅形式而发展出一套以阴阳五行学说为基础的理论学说。

我们在前文也曾追溯过风水名称的演变，汉代时称作堪舆，堪舆学说的提出使风水从占卜巫术的母胎中脱颖而出，成为一个独立的学派。堪舆名称及其内容，我们在前文也作过专门讨论。我们从《汉书·艺文志》里列举的术数书目中推测当时的堪舆主要有两个方面：《堪舆金匮》和《宫宅地形》，这正是后世风水的理法与形法的正式分野。那么堪舆术在汉代到底有哪些具体的活动和影响呢？

我们的资料主要取自东汉思想家王充的《论衡》，当然《论衡》的目的是批驳风水，在今天却从反面帮助我们了解和考证当时主要的堪舆活动：

（1）以甲乙之神与五音姓利之说为核心的图宅术

王充《论衡·诘术》篇云："《图宅术》曰：'宅有八术，以六甲之名数而第之，第定名立，宫、商殊别。宅有五音，姓有五声，宅不宜其姓，姓与宅相贼，则疾病死亡，犯罪遇祸。'"另又云："《图宅术》曰：'商家门不宜南向，徵家门不宜北向。'则商金，南方火也；徵火，北方水也。水胜火，火贼金，五行之气不相得，故五姓之宅门宜有向，向得其宜，富贵吉昌；向失其宜，贫贱衰耗……'"由此推知图宅术主要根据五行的相生相克原理，将住宅主人的姓氏及住宅方位都附会成五行的属性，即宅有五音，姓有五声，在安排住宅朝向时，

要求住宅主人姓氏的五声宫、商、角、徵、羽与住宅方位的五音属性相协调。具体方法是先根据住宅主人的姓氏推出其所属的五声，即属于宫、商、角、徵、羽中的哪种，再据此推出其五行的属性，最后按五行的相生相克原理判断门向的方位。如田姓属徵音，徵属五行中的火，而火由木生，火克金，木在方位中属于东方，金在方位中属于西方，因此按照图宅术，田姓人的住宅门宜向东，而忌讳朝西。再从王充称其“宅有八术”看，似乎当时已有八种方法，不过今天已难以了解其具体内容了。

在《风水探源》一书中，列举了两点推测图宅术为《堪舆金匮》的内容之一：①图宅术原理与堪舆金匮原理一致，同属于五行类；②图宅术所用六甲之神与六壬的作法颇相呼应。从王充的《论衡》看，图宅术在汉代时已十分流行。由此可进一步推测图宅术的活动当为堪舆术的主要组成部分。而图宅术的核心又是五音姓利之说，这种五音姓利之说的盛行显然与汉代的阴阳五行说法分不开。由此也证明风水与中国文化历史的轨迹十分一致。王充虽然对图宅术进行了批驳，但该说却一直盛行到唐代，宋时仍有余波，如著名的巩县宋陵便是依此原理所建。

(2) 迁徙法或迁移法——太岁禁忌

王充《论衡·难岁》篇曰：“《移徙法》曰：‘徙抵太岁凶，负太岁亦凶。’抵太岁名曰岁下，负太岁名曰岁

破，故皆凶也。假令太岁在子，天下之人皆不得南北徙，起宅嫁娶亦皆避之；其移东西，若徙四维，相之如者皆吉，何者？不与太岁相触，亦不抵太岁之冲也。”这里岁下即太岁所处的方位，岁破即太岁相对相冲的方位。可知迁徙法包含的范围很广，“起宅嫁娶”皆考虑在内，而其实质则主要是设法避开太岁。如前所述，太岁最早是一种为了便于纪年而设想出的行星，但是随着堪舆术的出现，太岁便演化为一种地上凶神。其实远在汉代之前就有一些关于太岁的记载，如《荀子·儒效》篇记曰：“武王之诛纣也，行之日，以兵忌东南而迎太岁。”说的是武王伐纣的故事，据说当时有大臣劝谏武王，不要与太岁相逆而向东南方进军，可是武王不听，仍命军队行到汜水，其时汜水猛涨，再走到怀水，怀水亦猛涨，遂即军心动摇，后多亏诸神相帮，始化凶为吉。这里迎太岁虽然不吉，尚能化凶为吉，但至汉代，太岁却已成为一个千万不可触犯的凶神，并由此产生出一种专门避之的迁徙法，其间是如何转变的尚待探讨。

关于太岁主凶的说法，后来一直盛传，民间乃有“太岁头上不能动土”之谚之俗。认为太岁每年所在的方位为凶位，如果在太岁方位兴工动土，便会掘到蠕动的球样的土块，凡遇之，必死无疑。这在《酉阳杂俎》、《续夷坚志》等书里皆有详尽记载。

其实，现在太岁土已被证明并非虚妄，而是一种世上罕见的白膜菌种，已正式名为“太岁菌”。只是像汉

代所流传的那种太岁每年所在的方位对应地上太岁土的说法仍有待证明。今天的事实表明，有些在民间盛传不衰且被认为是迷信的东西，往往却也有一定的事实根据，只是诸多传说由于其“极端灵验”而被蒙上了层层迷雾，附上了许多人为的迷信色彩。唯有通过新的科学予以证明，使人们明白其中的原理，才能使人们了解真相，才能破除这种神秘，倘若一味的是口头上批驳和理论上压制那只会适得其反。如太岁的禁忌虽经王充等多人驳斥却终难匿迹便是一最好例证。那么今天人们了解其为“太岁菌”后，便会释然，原来是如此。

（3）西益宅

《论衡·四讳》篇曰：“俗有大讳四。一曰讳西益宅。西益宅谓之不详……”这里西益宅就是指在住宅的西边扩建新房。对此王充认为实际上是一种义理之禁，而非吉凶关系：“夫西方，长老之地，尊者之位也。”此一解释可在其他文献里得到印证。如《风俗通》说：“宅不西益，俗说西者为上，上益者妨家长也。原其所以。”有《礼记》曰：“南向北向，西者为上。”《尔雅》也说：“西方隅谓之奥，尊长之处。”不管解释如何都向我们展示了汉代人对室内外方位的一种信仰和处理原则——以西方为禁忌方向，不可建造，宜空缺。也说明堪舆的理论与实践皆与当时的礼制及习俗不悖。或者干脆说堪舆中某些说法就是由礼制和习俗总结而来，其间有着某种渊源关系。不过后来的风水却以东北方为鬼门，认为在

东北方宜空缺，这又说明了随着时代的变迁，人们对方位的理解和信仰也有所变更，风水学说亦随之作出相应的调整从而产生新的认识理论。

（4）择时、日

《论衡·讥日》篇曰："世俗既信岁时，而又信日。举事若病死灾患，大则谓之犯触岁月，小则谓之不避日禁。岁月之传既用，日禁之书亦行……《葬历》曰：'葬避九空地臽及日之刚柔、月之奇耦。日吉无害，刚柔相得，奇耦相应，乃为吉良。不合此历，转为凶恶。'……又曰：'雨不克葬，庚寅日中乃葬。'"可以看出彼时择时日的流行，并且也以阴阳五行为原理，要刚柔相合，对于墓葬尤其注重时日，且有专门讲选日子的《葬历》出现。《葬历》的内容今已不得而知，但可以想见，当时已经颇具系统。对于起宅盖屋的选日，亦有书籍论之："工伎之书，起宅盖屋必择日。"

（5）葬地兴旺说

我们在前文里曾分析，中国墓葬的初期仅是出于礼制之需，并无后来风水所大肆提倡的人死后代受荫于尸体的"葬地兴旺"之说。"葬地兴旺"说到底起于何时尚需考查，目前一般认为最先见于樗里子（前？　—前300年）。据《辞海》历史分册介绍，樗里子为战国时秦国贵族，秦惠王的异母兄弟，名疾，居于樗里（一作楮里，在今陕西渭南），故称作樗里子。初任庶长，因战功封为严君，秦武王时，与甘茂为左右丞相。为人滑稽

多智，秦人称为“智囊”。据《史记》记载，樗里子死后，葬于渭南章台之东。他生前曾预测自己的墓地两侧将有天子的宫殿，后果应验。因为至汉时，恰好长乐宫在其东，未央宫在其西，武库正值其墓。也许由此传说，樗里子也成为风水中的传奇人物，后世风水也都认为葬地兴旺论起于樗里子。实际上，樗里子的“应验”说法并未直接涉及兴旺子孙。我们在前面也已考证过，从秦到汉初均无类似的葬地兴旺之说。因此可以断定，这种说法兴起于汉。结合上面提到的汉代《葬历》的出现，推测此时已有一些较为系统的有关葬说的理论出现。无怪有传说说汉代有青乌子作《葬经》，有朱仙桃作《搜山记》，推想或许传说中青乌子所作的《葬经》实际可能就是王充所提到的《葬历》。

（6） 符镇

从以上逐条所述，可知汉时所有的堪舆活动都可以归结到禁忌。人们在避讳这些禁忌的同时，自然也渴望着能够摆脱这些凶恶，于是“发明”了一系列的符镇方法：

①解除。《论衡·解除》篇曰：“世信祭祀，谓祭祀必有福。又然解除，谓解除必去凶……宅中主神有十二焉，青龙白虎列十二位，龙虎猛神天之正鬼也……有十二神舍之，宅主驱逐，名为去十二神之客，恨十二神之意……世间缮治宅舍，凿地掘土，功成作毕，解谢土神，名曰解土。为土偶人，以象鬼形，令巫祝延以解

神，土已祭之后，心快意喜，谓鬼神解谢，殃祸除去。”这里有祝延主持，可见解除之法实际是一种巫术活动。然而这种带有巫术意味的活动，却逐渐演化成为一种民俗流传至今。实际上今天开工动土时所行的一种奠基仪式，就是这种民俗的余韵流风。

②厌胜。汉代的厌胜之法，主要是为了逃避太岁凶神，并且所依据的原理也仍是阴阳五行的相生相克之理。如《论衡·调时》篇曰：“见食之家，作起厌胜，以五行之物悬金木水火。假令岁月食西家，西家悬金，岁月食东家，东家悬炭。设祭祀以除其凶，或空亡徙以辟其殃。连相仿效，皆谓之然。”运用厌胜之法最著名的例子要数单于舍上林苑之举了。据《汉书·匈奴传》载：“（哀帝）元寿三年，单于来朝，上以太岁厌胜所在，舍之上林苑蒋陶宫。”帝王亦采用此法，足见其在当时的威力。

③镇墓兽、镇墓文、买地券等。现代考古发掘表明，汉代出土的墓中有大量的镇墓兽，镇墓文以及买地券等，尤以东汉为最，这些实际上都是符镇手法的一种。

镇墓兽由鹿角、头面、立座三部分组成，头面有多种，鹿角多非真鹿角，状如一种似鹿的“桃枝”，一角者称作天鹿，两角者叫辟邪。据王瑞明《镇墓兽考》考证，这是古山神的造像，与上古护灵的“刍灵”意思相似。

镇墓文及镇墓瓶则都是以“天帝使者”之类的名义书写的一些文字，从而使死者的亡灵在坟墓中得到安宁，保证生者的家宅平安。

买地券则是起源于东汉的以地契形式置放于墓室中的一种物品，又称作“券别”、“地券”、“地契”。主要是受生人的买地契的启发而来。其目的是使死者在阴世的生活能够得到保障，使墓地的所有权不被侵害，从而不来烦扰生者，使生者平安。如《贞松石集古遗文》卷十五记载，延熹四年（公元161年）的一方买地券上书写如下文字：“延熹四年九月丙辰朔，卅日乙酉直闭。黄帝告丘丞、墓伯、地下二千石、墓左、墓右、主墓狱吏、墓门亭长，莫不皆在。今平阳偃人乡苌富里钟仲游妻薄命蚤死。今来下葬，自买万世冢田。贾直九万九千。钱即日毕。四角立封，中央明堂，皆有尺六桃券，钱布，铟人。时证知者先□曾王父母□□□氏知也。自今以后，不得干扰生人，有天帝教，如律令。”这种买地券此后一直流行。据宿白先生考证，地券文字自唐末渐成定格，如记四界必云：“东至……南至……西至……北至……”可见这种记载已带有明显的风水色彩，如1961年在江西分宜一座宋墓中出土的一买地券中即是按此格式：“……买得本县化全乡德全里地名长塘村申山艮寅向受地一穴，东至甲乙青龙，南至丙丁朱雀，西至庚辛白虎，北至壬癸玄武。上至青天，下至黄泉……”

总之，汉代阴、阳宅理论皆已出现雏形，深入到民间。其理论学说则以阴阳五行学说为主导框架。五行的相生相克原理尤为当时风水中判别吉凶的最高准则，因此带来五音姓利说的盛行。另外汉代时葬地兴旺说也开始出现，并盛于东汉。

二、“风水大师”的祖师爷——魏晋时代的郭璞与管辂

郭璞与《葬书》

提起风水两字，几乎所有的风水先生都称其为郭璞发明，那么郭璞何许人也？

郭璞（276—324），字景纯，河东闻喜（今属山西省）人。《晋书·卷七十二》对郭璞的家世作过这样的介绍：“父，瑗，尚书都令史。时尚书杜预，有所增损，瑗多驳正之，以公方著称。终于建平太守。”可见郭璞出自名门，而璞本人却“好经术，博学有高才，而讷于言论。词赋为中兴之冠。好古文奇字，妙于阴阳算历”。只是郭璞的这些本领的来历富于神奇色彩：“有郭公者，客居河东，精于卜筮，璞从之受业。公以青囊中书九卷与之，由是遂洞五行天文卜筮之术，攘灾转福，通致无方。”于是民间盛传郭璞占筮、相墓、相地的故事，如《太平广记》卷十三记载称其“鉴天文地理，龟书龙图，

爻象谶纬，安墓卜宅，莫不寄微善测人鬼之情况”。据考察，郭璞虽然为河东闻喜人，其从事占墓相地的活动却多发生在江浙福建一带的南方地区，兹列举数件：

（1）卜地。据《晋书·郭璞传》记载：司马睿镇守建邺时，王导请郭卜地，得咸卦之井卦，郭璞据此断言，东北方向带有“武”名的郡县，可得铜斧，西南方带有“阳”名的郡县井水会沸腾。后来果然武进县的田中发现了五枚铜铎，历阳县的井水沸腾了一天。司马睿为晋王时，又让郭璞卜地，遇豫卦之睽卦，于是说会稽的井口将得钟，上有勒铭，意即大功告成，待司马睿即位时，果然在会稽剡县井口得到一钟。

（2）择墓活动。①《晋书·郭璞传》记载，郭璞曾为其母在暨阳择一块墓地，却离水只有百步之远，有人认为墓地离水太近，水会淹没墓地，不吉，但郭璞却预言水会退去，后来果然沙土上覆，墓周围几十里都成为桑田。②《世说·术解》篇记载，晋明帝想了解葬坟的事，听到郭璞在为人葬坟，就化装前去观看，问坟主为什么葬到龙角上？这种葬法是要灭族的。主人答：“郭璞说这是葬在龙耳上，不出三年当招引天子。”帝又问：“是葬后可出天子吗？”答曰：“非出天子，但能招引天子来问。”③《南史·张裕传》称，张裕的曾祖父澄准备葬父，郭璞为其选坟穴，对他说，葬某地，你可活到一百岁，做位极人臣的三司大官（注：太尉、司徒、司空），但子孙不旺。葬某地，你只活到五十多岁，官职

就下降多了，但后代显贵。澄选择了后者，官做到光禄（注：主管皇帝膳食的官），活到六十四岁逝世，子孙遂昌盛。

（3）为温州城选址。据乾隆年修纂的《浙江通志》介绍，郭璞曾在浙江一带选择城址，温州市即传说为璞所选。开始郭璞准备选城址于江北一带，但是取土称过之后，发现土轻了，遂过江，登上西北带的一个山峰（该山由此得名郭公山），见“数峰错立，状如北斗，华盖山锁斗口”。于是确定该处为城址，并说：“若城绕山处，当聚富贵，但不免兵戈水大，城于山，则寇不入斗，可长保安逸，因城于山，号斗城。”说明郭璞已有称土之举，并且选址时已将安全防卫放在首位，这可能与当时战争频繁的背景有关。

（4）对福建城址的论述。据传郭璞还著有《迁州记》、《迁城记》等书阐述城市选址，如《闽中摭闻》在关于福州府的条目中引说晋郭璞《迁州记》有铭云：“泰康之载，迁卜瓯基四色，牢城层峦，三迳洪浒，南流瑞龙，西应其主，螺友对现，花峰千载……其城形状如龙如凤势，气盘拏，遇兵不掠，遇荒不饥，逢灾不染，六十甲子满废而复用。”又郭璞《迁城记》里描述福州市云：“左旗右鼓，全闽二绝，旗山在洪塘山之西，山巅欹侧，其形如旗，鼓山屹立海滨……”由这些记载和议论推测郭璞曾在福建一带有过多次卜城活动。

以上逐项皆说明郭璞有过大量的卜宅、占墓、相地

活动，无怪他被后世风水师尊奉为风水的鼻祖，而这种屡验的传奇色彩也说明了郭璞作为风水宗师是当之无愧的。

郭璞的确十分特殊，从纵的方面看，他不仅精通术数，并且通读了历史上大量正宗儒家经典。博闻强记，且不泥于古人，发出自己的新见。如《晋书》所载，他注有《尔雅》、《三苍》、《方言》、《山海经》、《楚辞》、《穆天子传》等书。从横的方面看，他又善于搜集身边各种占筮之事，曾将所闻的筮验的六十多件事汇编成《洞林》，作为占筮之参考书籍，显然他是一个集儒、术为一身的人物。所以风水推他为理论的始祖，既可使风水的地位提高，获取风水在上层知识界的信仰，又可满足普通人渴求智者的心理愿望。

制造出郭璞的神秘受师途径，也确实高明，使得从神话传说到郭璞这一巨大的时代和空间间隔得以填平。风水术士一方面有了一个神通广大的真实人物作为祖师爷，同时其祖师爷的神秘受学途径又使之与神话传说中的神圣人物相关联，从而产生出一圈神圣的光环。这种手法是中国民间历史上最喜用的方法之一，我们考察任何一种术数以及各种手工业行业如木匠、漆匠等行业的宗师的受业莫不如此。

既然郭璞为祖师，必然要有他的理论，于是便将《葬书》托名于郭璞。

对此，早就有学者提出质疑，并加以考证和否定。

如清代的考据专家纪昀在《四库全书总目提要》中指出："《葬书》一卷，旧本题晋郭璞撰。璞撰有《尔雅注》已著录。葬地之说，莫知其所自来。《周官·冢人》、《墓大夫》之职皆称以族葬，是三代以上葬不择地之明证。《汉书·艺文志·形法家》始以宫宅地形与相人相物之书并列，则其术自汉始萌，然尚未专言葬法也。《后汉书·袁安传》载安父没，访求葬地，道逢三书生，指一处当世为上公，安从之，故累世贵盛。是其术盛于东汉以后，其特以是擅名者，则璞为最著。考璞本传，载璞从河东郭公受《青囊中书》九卷，遂洞天文、五行卜筮之术。璞门人赵载尝窃《青囊书》，为火所焚，不言其尝著《葬书》。《唐志》有《葬书地脉经》一卷，《葬书五阴》一卷，又不言为璞所作。惟《宋志》载有璞《葬书》一卷，是其书自宋始出，其后方技之家竟相粉饰，遂有二十篇之多……"另外，清光绪戊寅年版的丁芮朴的《风水祛惑》里亦有与纪昀相似的说法和考证。目前多数学者认为《葬书》当是唐宋时期的作品。

从《葬书》所记述的观测方位的方法看，其采用的仍然是"土圭法"。"土圭测其方位，玉尺度其遐迩"。说明《葬书》成书于罗盘的发明和使用之前。目前我们可以断定罗盘至少出现于唐末约公元800—900年之间，则《葬书》的成书年代可缩小至公元800年之前的唐代。尽管如此，清代之后的风水术士仍尊称郭璞为鼻祖，并认定郭璞作《葬书》。

考察《葬书》内容，全文不足二千字，言简意赅，不似一般俗鄙术士所作。其作为风水理论的经典和基石是当之无愧的。兹介绍其主要内容如下：

（1）“乘生气说”——为《葬书》的核心，全书开篇的第一句话便是：“葬者，乘生气也。”于是选择墓葬的一切活动便围绕着怎样乘生气而进行。何谓生气？后世风水家的解释是：凡宇宙间的大自然的现象，新兴而生茁，与萧杀相对的叫做生气。这种生气，在天则周流六虚，在地则化生万物，天以生气为资，地以生气为载，生气聚于地中，即所谓“五气行乎地中，发而生乎万物。”《葬书》的气说构成了以后风水理论的总纲要。

（2）遗体受荫的感应说——“人受体于父母，本骸得气，遗体受荫……气感而应鬼福及人。”认为人的身躯受之于父母，父母死后的骸骨如果能得到生气，便可以荫庇子孙，父母之气感乎地则子孙之气应乎父母，即父母子孙，本同一气，可以感应，生人若因此受到父母之气，便可以旺盛。这种说法可谓葬地风水盛行不衰的最强大的心理源泉，也是风水理论中最蛊惑人心的部分，其迷信和毒害也最深重。

（3）“得水藏风”之说——“气乘风则散，界水则止，古人聚之使不散，行之使有止，故谓之风水，风水之法，得水为上，藏风次之。”这里提出风水名词，并阐述风水的原则，以得水为最妙，避风次之。风水名词确实绝妙，“得水为上，避风次之”这一准则也非常有

道理，如世界文明的起源皆离不开河流，尼罗河、底格里斯河、幼发拉底河、恒河、黄河、长江都是最早文明的发源地。中国古代的都城更多是依水而筑。但上述原则用于“阴宅”时不免令人费解，因为从中国古代墓葬看，最忌讳蝼倾水蚀，若葬在多水地区，尸体肯定腐烂，怎么能够得水呢？而此处的原则显然又是针对“葬事”而言，故推测所谓的“得水”指的该是墓葬周围的大的山川形势要“得水”为上，非指墓穴处“得水”。

(4)“形势说”——“地势原脉，山势原骨，委蛇东西，或为南北。千尺为势，百尺为形。势来形止，是谓全气，全气之地，当葬其止。”就是说平地要看土垅之脉，山地要看峰岭之骨，地势委蛇变化，或东西或南北，没有定势，远来之山为势，近处之山则为形，看地形既要考察远山之势，亦要细究近山之形。形势翕合之处，便是全气之地，可以在此安葬。吉。

(5)“童、断、石、过、独”五不可不说——“山之不可葬者五：气以生和而童山不可葬也，气因形而来断山不可葬也；气因土行而石山不可葬也，气以势止而过山不可葬也，气以龙会而独山不可葬也……经曰：‘童、断、石、过、独生新凶而消已福。’”这里具体指出五种山不可以下葬：

没有草木的山——童山（无冲和之气）

中断之山——断山（气不能续接）

长满石头的山——石山（无土则无气）

没有气势的山——过山（无情无义则无气）

孤独无群体的山——独山（没有来龙去脉则无气）

实际上反映了一种对山的种植能力及审美的观察标准。在此段文字之后，《葬书》里使用了很多篇幅来说明好的地形应该如何如何。指出上好的地势要山势起伏连绵，如水波荡漾，如万马奔腾，等等。

（6）“四灵地形说”——“夫葬以左为青龙，右为白虎，前为朱雀，后为玄武……玄武垂头，朱雀翔舞，青龙蜿蜒，白虎驯頫，形势反此，法当破死。故虎蹲谓之衔尸，龙踞谓之嫉生，玄武不垂者拒尸，朱雀不舞者腾去。”讲的是关于风水地形的判断准则。一定要前后左右都有山，并且玄武方位的山要垂下，主峰亦低短，朱雀方位的山应翩翩起舞，青龙方向的山要起伏绵亘，白虎方向的山则应俯伏柔顺，否则就凶。这一准则后来成为风水中判别地形和选择阴阳宅基地的最高标准。

（7）“方位”说——“土圭测其方位，玉尺度其遐迩……‘经曰：地有四势，气从八方，寅申巳亥，四势也，震离坎兑乾坤艮巽八方也，是故四势之山生八方之龙，四势行龙，八龙施生，一得其气，吉庆尊贵。’”采用阴阳法则与八卦原理讲述风水的方位理气，用寅申巳

亥代表四个方位，又以震离坎兑韩坤艮巽表示八方，即八龙要得寅申己亥四方的五行之生气方能施生。例如震龙属木，木生于亥，则亥方就可以得到生气。另方面，这里用于定方位的方法仍是土圭之法，丝毫不提罗盘，说明《葬书》成书时代，罗盘尚未使用。

总之，《葬书》中所述各节，已经奠定了后世风水的根基。如“藏风得水”，如“四灵说”，如“地势说”等等，皆是后世风水的核心。由东方文化书局发行，娄子匡教授主编的中国民俗学会民俗丛书专号《堪舆篇》里，则将《葬书》新编出如下目录总结之：葬乘生气、气感而应、谓之风水、风水自成、土形气行、行止气蓄、支葬垅葬、祸福之差、避其所害、若怀万宝、若器之贮、若龙若鸾、朝海拱辰、龙虎抱卫、山之不可葬者、吉势凶势、四势八方、三吉六凶。

（二）管辂与《管氏地理指蒙》

管辂是比郭璞稍早些时候的魏国人，亦被风水奉为宗师。管辂，字公明，平原（今江苏徐州）人也。据传其童年时便极喜爱观测星辰，成人后爱风角占相等占筮之术。官至文学、少府丞，且自己预测四十八岁卒。《三国志·魏书·方技传》引《辂别传》云：“辂年八九岁，便喜仰观星辰……辄画地作天文及日月星辰。”并谈到管辂在一次百余人的宴会上称：“……唱大论之端，逆经于阴阳，文采葩流，枝叶横生，少之经籍，多发天然。”由此名声大震徐州，号之神童。可知管辂在当时

也是著名的精通术数之神人，与其后的郭璞一样，世间也广传管辂占筮、相地、相人、望风等奇闻。

据说辂到列人典农王弘直的处所，有旋风高三尺余，自申的方位上疾来，在庭中晃动四转，停息后又复起，很久才止。王弘直便问管辂，主何兆？辂说东方当有马吏至，恐怕父亲要哭儿子了，第二天胶东吏到，弘直之子果然去世。王弘直又问管辂如何解释，管辂说："乙卯的日子应验在长子，木落于申，斗建申，申破寅，应验在死丧。日过午时而风起，应验在马，上述相并成为法度，应验在吏，申未为虎，虎为大人，应验在父。

而管辂关于对三国魏时名将毌丘俭墓的评论，则正是后来《葬书》里关于地形的标准："辂随军而行，过于毌丘俭（毌丘兴）墓下，倚树哀吟，精神不乐，人问其故，辂曰：'林木虽茂，无形可久；碑诔虽美，无后可守。玄武藏头，苍龙无足，白虎衔尸，朱雀悲哭，四危以备，法当灭族。不过二载，其应至矣。'"

大概与托名郭璞作《葬书》同样的理由，后世风水亦托名管辂作《管氏地理指蒙》。关于《管氏地理指蒙》，西方学者李约瑟已断定其成书年代为晚唐时期（约800年），但《管氏地理指蒙》仍不失为一本有权威性的风水经典，我们将在下一节再详细讨论。

至此，我们可以发现，风水谱系里理论作品的创始人在汉代之前都属于传说人物，如朱仙桃，如青乌子，皆不见历史经传（而太保与土方氏则无作品传世），也

难以肯定真有其人。而真实人物的出现最早始于魏晋，这固然由于郭璞、管辂本身精通相墓占宅等术数，另方面，风水将其理论的创始人托名为魏晋的真实人物，显然也与魏晋独特的时代特质有着不可忽略的关系。

关于魏晋六朝，著名美学家宗白华曾作过这样的精辟论述："汉末魏晋六朝是中国政治上最混乱、社会上最苦痛的时代，然而却是精神史上极自由、极解放、最富于智慧、最浓于热情的一个时代。因此也就是最富有艺术精神的一个时代。王羲之父子的字，顾恺之和陆探微的画，戴逵和戴颙的雕塑，嵇康的广陵散（琴曲），曹植、阮籍、陶潜、谢灵运、鲍照、谢朓的诗，郦道元、杨衒之的写景文，云冈、龙门壮伟的造像，洛阳和南朝的闳丽的寺院，无不是光芒万丈，前无古人，奠定了后代文学艺术的根基与趋向。"

可见魏晋是自然主义和个性主义的时代，其中山水美的发现可谓其最伟大的贡献，如晋张华《博物志》第一中对山、川的考察已十分入微："地以名山为辅佐，石为之骨，川为之脉，草木为之毛，土为之肉，三尺以上为粪，三尺以下为地……地性含水，土山乐者引地气也。"正如宗白华先生在另一篇论文中所说的那样，晋代是中国山水情绪开始与发达的时代。宗先生这里主要从美学角度予以探讨。另外魏晋还有一个重大特征就是好谈仙道邪术，哲学上重清谈玄学。如一些隐士们都大谈特谈先秦时代就开始出现的"气说"。如阮籍《达庄

论》说："天地生于自然，万物生于大地……升之谓阳，降之谓阴，在地谓之理，在天谓之文，蒸谓之雨，散谓之风，炎谓之火……"嵇康《明论》说："夫元气陶铄，众生禀焉。"显然魏晋这些对山水美的考察和发现，加上对风和气的理解，对《葬书》的作者有着直接的启示作用。如《葬书》中的重视考察山川地形之生气以及对山形吉凶的描述皆与晋代文人对山水美的评价标准一致，只是在《葬书》里将文人雅士的美丑观改成了术士的吉凶观而已。从此中国人关于山水的思想呈两条线发展，一是所谓的形而上者谓之道的文人画家发展出的一套独特的山水诗、山水画理论，以美为最高准则；一是所谓的形而下者谓之器的地理风水先生发展出的一套独特的风水形法学说，以吉为最高准则。这两条线互相交织，在诸多方面有着一致的取向，如都以"生气"为追求的最高目标。当然风水理论由于其形而下的原因，其中许多闪光的思想并未被世人重视。一些文人雅士也只是在赋诗作画之余将之作为一个赏玩的寄兴。

三、唐代风水

唐代是风水从蓬勃发展走向成熟的时期，当时出现了各种各样的风水书籍，如吕才所云："遂使葬书一术，乃有百二十家，各说吉凶，拘而多忌。"而且尽管汉代王充就已经极力反对过五音姓利的堪舆说，唐代却仍流行此说。据晁公武《昭德先生读书后志》卷二五行类记

载，当时的大师之一僧一行曾撰《五音地理新书》，以人姓五音验八山之十八将吉凶之方。如此等等。那么为什么会出现如此繁复的局面呢?

我们在考察唐代风水之前，不得不追溯一下唐代的一个重要制度——科举制。中国政治在秦汉以下，早已脱离了贵族政治与军人政治的阶段，全国官吏，由全国各地分区选推，应该说已属于一种平民政治。但是汉代时名义上虽是乡举里选，其实权却仍操纵于地方长官即太守的手中，仅由地方长官采纳乡里舆论，而最后却由地方长官决定。因此从表面上看全国的政治人员均来自民间，但渐渐地却不免仅仅来自民间的一个狭小的圈子里，于是在民间逐步形成了一种特殊的阶层，这便是东汉末年以下的门第，用今天的话说是一种变相的新贵族。至三国魏晋时期，由于兵荒马乱，地方政治解体，选举便无法推行，乃临时创设九品中正，即由地方在中央政府服务的大官吏中选出一人为中正，使之代表其所在地方人士的一般意见，并将其乡土人才分列为九等——上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下，造成簿册，上报中央成为政府选用人才的标准，这一制度实与汉代之乡举里选制相差不远。加上当时的门第势力愈来愈盛，所以中正的九等，也都以门第高下为标准来划分。九品中正也成了门第势力的护符。

然而，到了隋唐，却从根本上改变了上述局面，将这一切的所谓“选举制”改进成为一种公开竞争的考试

制度，地方人士不管出身如何，凡有志在政治上活动的，皆可向地方官吏亲自报名参加考试，地方官负责将这些应试者申送中央政府，中央派特别官吏加以一种特定的考试，凡中第合选的人便取得了一种做官参政的入场券。这种考试在审理标准上也发生了变化，如汉代的选举考察偏重的是乡里之舆论，且以日常道德以及在地方政府的服务成绩为主，标准是才德笃实。而唐代，除应试者出身清白外，其余的皆以才智测验为标准，虽然开始时的考察，也曾注重考验应试者对于实际政治问题之理论的论述，以及对古代经籍进行解义等方面，但是逐渐地则变为专重于诗赋一项。这种变更的原因有二：一是诗赋命题可以层出不穷，天地间形形色色事物皆可作为题目命之；二是诗赋以薄物短章，应试者可以不即不离的抒其胸襟抱负、理想趣味。并且促使应试者对自然界的一切事物都达到精深的理解，使之有才而兼有情，有学而兼有品，否则才虽高，学虽博，而情不深，品不高，依然不能为官。

这便是隋朝开始、唐代成型的科举制，此制为后来各代传袭，成为中国政治的一根中心柱和文人书生的一块敲门砖。该制度不断刺激全国各地人才朝向同一文化目标而努力，既重视历代儒家经籍典故，又重视自然山水之情趣。同时，全国各地的优秀人才，也持续地由此制度选送到中央，如此唐代中央政府在政治上不断新陈代谢，维持一个平民性的文化和精神。此一制度在唐代

时不失为一先进之举，不过后来其产生出的许许多多的陋习和悲剧则又另当别论了。

一方面，我们知道中国应科中举的读书人中，有不少是拔起于乡村的，这群人的人生轨迹多半是由农村转到政府，再由政府退乡归里。如历代一些著名人物在政治上成就了他们的一番惊天动地的事业之后，往往平平淡淡退归乡村。由于他们饱读诗书，对自然山水有着精深的见解，在从政时是平天下的儒者，而在退位之后特别是遭贬谪时，却又是满腹的黄老、庄子等道家学说。这时风水说便与之心灵合拍（当然对于有些人是无意识的），于是他们多半去选择一块山清水秀、石美树俊的宝地去卜宅终老。随之也将传统文化和风水观念一起始终如一地保留在中国的乡村，使中国的乡村住宅散发出一种深厚的哲理意趣和神奇迷离的与风水相混杂的文化气息。于是上述的上层人物对山水的理解和评述，反过来也就滋润和丰富了风水理论。

另一方面，科举制的出现使人们产生了一个根深蒂固的念头，以为读书中举便可做官，做官便可发福发财。为了中此之举，几个最方便的保佑方法便是：一、受风水遗体受荫说的影响，认为受荫于已故的先祖，便可发，于是坟墓之厚葬风愈刮愈烈，这种厚葬之风又反过来刺激促进风水。无怪唐代开始，葬书有如此之多，出现了我们在文中开头所说的那么一种繁复局面。二、认为吉利的住宅可以发人，遂之对于住宅的吉凶也异常

重视。三、运用一种特殊类型的建筑，即风水与宗教建筑相融和而成的一种乡村公共建筑——文楼，奎阁，文塔等等来达到振兴文风、昌盛文运目的。这种独特的人文建筑往往成为一乡之标志，含有种种的象征意味。此类建筑的出现无疑也丰富了风水理论，唐代之后的风水书中，多有专门的篇幅来阐述如何建奎楼、文阁，在何方位，运用何种手法等等，故唐代的风水与科举制达到了相得益彰的地步。而科举制也和风水一样，其劣根性也随着时日而逐渐暴露，至明清时则日显突出，不过这是后话了。

上述科举制加上唐代的背景如佛教的广泛流行、道教的极端重视、天文地理学的发展等等都使唐代风水盛极一时。这种盛况也可从一些传说故事窥出。据《太平广记》中有关项下记载：唐朝苏州吴县有个叫汪风的人，住在离码头不远处，其家宅中时常发生怪异事件，十多年间妻儿奴仆陆续亡故，疑心是由于住宅的不吉，遂将宅卖给同乡的盛忠，不料盛家亦在几年间家破人亡。于是盛忠又折价卖宅，可四邻八舍均无人愿买，足见当时风水说的强大威慑力，结果这座住宅许久也未曾卖掉。最后县衙小吏张励，因路经此宅前，常见宅内有两道箭杆粗的青气冲天，便以为宅中藏有珠宝，于是贪心买下，立即迁入，晨起又见两道青气，由于贪宝，便在冒气之处拚命挖掘，挖至六七尺时，果见一圆形石盘，下有精雕细刻的石柜，柜缝用铁汁浇固，并加石灰

密封，外又加铁链固定。石柜四面还有七方朱印，张励便以为真的有宝，用锤砸开，见柜里有一铜釜，上覆铜盘，铅锡固缝，印有九方紫文，遂揭去朱印打开铜盘，不料却有大猴跳出，倏忽间不知去向。再观釜中仅有一方石铭，上书："祯明元年（587 年）七月十五日，茅山道士鲍知远囚猴神于此，其有发者，发后十二年，胡兵大扰，六合烟尘，而发者俄亦族灭。"结果第二年张励家便遭灭族之祸，而第十二年后则应验安禄山造反。该故事离奇且不足信，然却生动地表现了当时民间对风水的尊崇和敬畏，同时也向我们透露，道士参与风水，唐时即有。此说明道教与风水的关系是十分密切的。

据《古今图书集成》堪舆名流列传以及一些民间传说，当时有这样一些风水大师：李淳风、张燕公、一行禅师、司马头陀、刘白文、浮屠弘云、陈亚和、杨筠松、丘延翰、曾文遄、范越凤、万伯超、刘淼、叶七、邵庭监、赖文俊等人。这里像李淳风、一行禅师、丘延翰等人皆为见于正史的真实人物，不过正史里这些人是集天文、地理、算学、术数为一身的神圣人物，而较少谈及他们所从事的风水事业。另一些人物则较难考察其真实和可信了，其中以杨筠松为最突出的代表。在风水的自身谱系中，该人是除郭璞之外的第二号人物了，且其影响和体系比起郭璞更显庞大，但是却不同于郭璞。因杨筠松并不见于正史记载，只是传说其为唐僖宗（874—888）国师，官金紫光禄大夫，掌灵台地理事，

后断发入昆仑山步龙。这种传说却被《四库全书总目题要》所否定："筠松不见于史传，惟陈振孙《书录解》题载其名氏。《宋史·艺文志》则称为杨济贫，亦不详其始末，惟术家相传，以为筠松名益，窦州人，掌灵台地理，官至金紫光禄大夫，广明（880年）中，遇黄巢犯阙，窃禁中玉函秘术以逃，后往来于虔州，无稽之谈，盖不足信也。"不过，这种否定并不能抹去杨筠松在众多的风水术士心目中的真实存在，如在考察中所遇到的任何一位风水地理先生都会提到杨济贫，并奉为祖师。赣、湘、闽一带至今还流传许多有关他的传说。如湘中地区便传说杨济贫曾来到宝庆一带即现在的邵阳，察看风水，见到竹鸡坡处上面是悬崖，下面是资江，中间是一张虎口，便惊叹竹鸡坡为风水宝地。然而此处崖陡山峭，无法安葬，遂回到家中苦思之后想出妙策，便每天玩泥巴砣，搓一粒用竹枝甩至一定高处，如此练了三年，竟能百发百中。于是将自家祖坟的遗骨灰搓成泥巴砣，带到竹鸡坡，在悬崖下将其不偏不斜地用竹枝甩进虎口。因为他相信杨家先祖葬在竹鸡坡上之后杨家必有富贵，果然，宋代时出了杨家将（杨家将实际有许多传说），显赫四方。据说后世还时常有杨姓人到竹鸡坡挂坟，当然后来有些杨姓人又发现鄱阳湖风水更好，就流传开了"早知鄱阳湖，免葬竹鸡坡"的民谚。这种将杨筠松神秘化且与杨家将相扯的说法虽有些牵强，也不足信，然杨筠松的事迹却一直印在百姓心中，即便直到科

学发达的今天。

事实上，在风水术士心中，杨筠松不仅真实存在，而且有一系列长长的徒弟传承名单，他是江西派的始祖。如明洪武四年（1371）秋八月朔金华胡翰在《葬书》序中即云："唐文皇帝取其国经入内腐，也不复传，及黄巢破长安，国师杨筠松窃奔江西，授弟子三人，其一曰曾智，智授廖高及其甥赖文进，禹三传而上牢刘子先得之。"看来杨不仅是形法派的直接始祖，又是从郭璞那儿传承而来，可谓风水中承上启下的关键人物。此一关键人物的存在却无从证实，真有点类似西方基督教中的耶稣了。

我们综合目前所见到的有关杨筠松师徒传承渊源的书籍，杨筠松的师徒传承可以简化如下：

曾智──→廖高──→赖文进

杨筠松（即杨益间）

丘延翰──→陈希夷──→吴克诚──→吴景鸾──→

景鸾之女──→廖金精

曾文迪↗

僧一行↗

不难发现作为始祖的杨筠松为僖宗（874—888）时人，而其徒之一丘延翰却是高宗（650—683）时人，徒弟之出生日期居然早于老师二百年左右，可见其谱系之混

乱。

不过，所有这一切并不影响后来江西派的所有人士奉杨为风水形法派的始祖，且认为杨的代表著作有《疑龙经》、《撼龙经》、《葬法十二杖》、《青囊奥语》、《青囊序》等。其中《青囊奥语》、《青囊序》堪称代表和理论总则。其要点是讲如何寻龙，且以推五运、辨阴阳、详三合、察生旺四者为寻龙之要诀。前面曾提到的民俗丛录专号《堪舆篇》里将现存《青囊奥语》的主要内容整理出如下目录：刘伯温作的序、总论、养老看雌雄、金龙动不动、龙分两片、龙寻龙去、二十四山、阴从左、阳从右、圣人卜河洛、阴阳流水位、朱雀发源、罗经十二位、母子公孙、二十四山双双起、五行拨配、精微五行、步水量山、龙神不上下、阴阳、祖宗、生死、坐向、来向、一生二、二生三、净阴净阳之谬、收山出煞之法、阴山入穴立向、阴阳与穴中殊、明堂并朝水、高峰尖秀方圆、坐向生克制化、生克出、生克入、进神得位大旺、二十八宿五星、消息水音之法、沟壑明堂方隅、奇贵、贪狼、禄马、双山、四经、五行、三合联珠局法、颠倒、逆顺、廿四山、雌雄、三合、元空、合元空、用元空。可知《青囊奥语》中的寻龙之理论已十分完备了，其中提到罗经十二位等与罗盘有关的东西，显见此书出现年代当在罗盘使用之后。值得一提的是，这里对二十四山有较多论述，如："颠颠倒，二十四山有珠宝；顺逆行，二十四山有火坑；二十四山分五行，知

得荣枯死与生。”对此王振铎先生认为：“这种以二十四山，四十八局之分向，以先天十二支为古制，信干维为后加，世传杨筠松尚有《天玉内传》三卷，考郑樵《通志·艺文略》，陈振孙《书录解题》，杨曾二家书，无《天玉经》之名。传杨氏师弟秘之，不行于世，至宋吴见诚遇真人，始授此经。其子景鸾，乃发明其义。是书亦至宋始出，原文多神其说，故做隐奥之词，使人恍惚迷离，骤不得其指要，方技之谲智，往往如斯。”从王先生这段议论看，托名为杨的风水书似乎都是宋代之时才出现的。不过，不管其年代如何，在风水谱系里，它们是形法理论的精华。

《四库全书总目提要》里则对《疑龙经》、《撼龙经》、《葬法十二杖》的内容进行概括：“《撼龙经》专言山龙脉络形势，分贪狼、巨门、禄存、文曲、廉贞、武曲、破军、左辅、右弼九星，名为之说。《疑龙经》上篇言干中寻枝，以关局水口为主；中篇论寻龙到头，看面背朝迎之法；下篇论结穴形势，附以疑龙十问，以阐明其义。《葬法》（指《葬法十二杖》）则专论点穴，有倚盖撞沾诸说，倒杖分十二条……”

对于风水中这种屡见的托名为某人之书的作法，我们其实也不必过多地指责，实际上这是任何一门民间术数中都常遇到的问题。我们目前需要研究的更应该是其书籍的内容及其对风水理论创立的影响和作用。从这种立场出发，上述所列的诸本托名为杨的书仍不失为风水

理论的经典，尽管其中杂有大量的“隐奥之词”和迷信成分，尽管其年代也并非出在唐代。

目前，能被考定证明是为出于晚唐的风水书籍则有托名为管辂的《管氏地理指蒙》。全书共分十卷，每卷十个条目，总共一百条，兹录述如下：有无往来第一，山岳配天第二，配祀第三，相土度地第四，三奇第五，四镇十坐第六，辨正朔第七，释中第八，乾流过脉第九，象物第十，开明堂第十一，支分谊合第十二，释子位第十三，离窠八路第十四，形势异相第十五，朝从异相第十六，三经释微第十七，四势近形第十九，应案第二十，拟穴第二十一，得穴第二十二，择向第二十三，复向定穴第二十四，承祖宗光第二十五，五方旗第二十六，左右释名第二十七，五鬼克应第二十八，次舍祥诊第二十九，克人成天第三十，二道释微第三十一，易脉崇势第三十二，日者如旋第三十三，五行五兽第三十四，方圆相胜第三十五，诡语第三十六，心目圆机第三十七，释名第三十八，山水会遇第三十九，盛衰改度第四十，择术第四十一，三五择微第四十二，山水择微第四十三，降势住形第四十四，离实亲伪第四十五，寻龙经序第四十六，望势寻形第四十七，水城第四十八，阳明造作第四十九，择日释微第五十，迷徙寡学第五十一，饰方售术第五十二，亨绝动静第五十三，师聪师明第五十四，贪奇失险第五十五，通世之术第五十六，三停释微第五十七，企脉第五十八，凭伪丧真第五十九，

过脉散气第六十，左右胜负第六十一，晨辰释微第六十二，预定灾福第六十三，五行象德第六十四，阴阳释微第六十五，差山认主第六十六，五行变动第六十七，逾宫越风第六十八，五行正要第六十九，夷天发越第七十，四穷四应第七十一，三气从违第七十二，积气归藏第七十三，天人交际第七十四，夷险同异第七十五，形势逆顺第七十六，盛衰证应第七十七，孤奇谲诡第七十八，五方应对第七十九，气脉体用第八十，贪峰失宜第八十一，支亲谊合第八十二，因形拟穴第八十三，得法取穴第八十四，四势三形第八十五，三吉五凶第八十六，会宿朝宗第八十七，荣谢不同第八十八，三家断例第八十九，回龙顾祖第九十，驱五鬼第九十一，纯粹释微第九十二，毫厘取穴第九十三，阖辟循环第九十四，释水势第九十五，阴阳交感第九十六，五气详诊第九十七，九龙三应第九十八，形穴参差第九十九，望气寻龙第一百。

书的内容包罗万象，是一部风水理论的综合性书籍，认为："卜兆营室二事，一论山一论向为堪舆家第一关键。"而其中关于山形地势的描述与《葬书》有明显的联系，也可说是《葬书》的展开部分。并且进一步认为气者，轻清者上为天，重浊者下为地，中和为万物。然后书就山龙、水龙等展开讨论，认为人性与自然山水相通。所以，对山水的审理和考察十分重要，故被称为寻龙。其方法和标准与《葬书》的"藏风聚水"也

趋一致，并有所发展："高山低山之优劣在水之聚，故以明之，而水为最重"、"山必以水为防，水必以山为主"。还认为山水似阴阳之道互不可缺，如"水随山行，山界水而止……山为实气，水为星气，土逾高，其气逾厚，水逾深，其气逾大"等等即是。在《释名》第三十八中还提出水城、水口等概念，认为水口"得岩，关锁则无变迁"，这大概是风水中最早涉及水口的论述。此外书中还仔细讨论并阐述了寻龙法的逐条细则，而以阴阳五行为总纲："故寻龙之术，惟贵识五行之盛衰，辨二气之清浊。"除讨论了寻龙法之外，还对形势、方位，择向等问题作了表述，这些都是涉及风水理论之核心问题。最后书以"望气寻龙第一百"，作为收尾，可谓首尾呼应。有趣的是书中多次引用李淳风的观念，如第十三、第二十、第二十九、第三十一等篇中都有李淳风曰字样，也由此推知《管氏地理指蒙》应为李淳风之后的唐代书。

另一本托名为黄帝的风水经典——《宅经》，也在唐时广泛流传于民间。

《宅经》在风水史上与《葬书》具有同等地位，据一些专家考证，该书应该为唐代成书。其理由有二：一是《旧唐书·经籍志》载有《五姓宅经》二卷，《宋史·艺文志》载有《相宅经》一卷。《宅体经》一卷，《四库全书总目提要》的作者"疑即此书"，并声称此书"在术数之中犹最为近古者矣"。二是敦煌发现的唐代文献

中有《宅经》，除少数字句与《黄帝宅经》不同外，内容基本相同，足证《黄帝宅经》在唐代已经盛传于民间了。

《宅经》的内容主要包括序、总论、凡修宅次第法、阳宅图说、阴宅图说。其序言曰："今采诸秘验，分为二十四路，八卦，九宫，配男女之位，定阴阳之界，考寻休咎，并无出于阴阳之宅，此即养生灵之圣法也。"可知其理论依据也是以阴阳为纲，配以天干、地支加上八卦中的乾艮坤巽，组成二十四路，从而形成阳宅图与阴宅图，且以八卦定位向，乾坎艮震辰为阳；巽离坤兑戌为阴。阳以亥为首，巳为尾；阴以巳为首，亥为尾。所有的方位都与吉凶相联。可见该书的中心是卦理之法，恰与上述托名为杨筠松的形法相对应，唐时已有明显的江西派（形法）与福建派（理法）之分野了。

与《葬书》同理，《宅经》也以"气"为核心展开："凡之阳宅，即有阳气抱阴；阴宅即有阴气抱阳。阴阳之宅者，即龙也。"接着还提出一些相宅的具体原则，如"五实"、"五虚"说等，皆具有一定的道理，但是书中涉及的"阴阳"方面的文字则比较晦涩。

此处需要特别一提的是其阳宅图说和阴宅图说，也许其图说对今天的实践已无多大意义，但顺着其图中的"天门"、"地户"、"人门"、"鬼门"的说法，却可以发现风水与神话与中国人的宇宙观与中国独特的易学、哲学等有着绝妙的关系，非常有趣。在《风水1探源》里

提出“天门”、“地户”等说法可以追溯至《山海经》里的神话传说：“沧海之中，有度朔之山，上有大桃木，其屈蟠三千里，其枝间东北曰鬼门。”说明风水的理论来源与神话有所牵连。

方位	四座主山	甲骨文所记四方神名	四座副山	方位
东	东极山一开明门	析	方士山一苍门	东北
南	南极山一暑门	炎（因）	波母山一阳门	东南
西	西极山一阊全门	夷	编勺山一白门	西南
北	北极山一寒门	伏	不周山一幽都门	西北

神话中八天门名称表

我们深究之，《山海经》的神话传说实际上反映了早期中国人的一种宇宙观，此点何新曾用图示意作了说明。其中风水与昆仑山发生关系，昆仑山也属于风水说中的一个神圣地方，风水认为它是中国众山众川的发源处。而上述宇宙观中又有“八门”之说（见上表），这种八门之说对风水中的“天门”、“地户”等说法也不无影响。当我们从阴阳五行及易理的角度考察时，又会发现“天门”、“地户”、“人门”、“鬼门”的另一种意义。

《五行大义》里早就有关于这四门的说法：“兵书云，阳生甲子，不足戌亥，仍为天门。阴生甲午，不足辰巳，仍为地户。阳界甲寅，不足子丑。仍为鬼门。阴界甲申，不足午未，仍为人门。”恰好与六十甲子的空亡相吻合。六十甲子，我们已作过介绍，是我国的一种

纪年法，六十为一循环，且在月、日里亦存在此循环，即到六十日、六十年归于原来的干支。在计算年时称为还历，在计算日时，又常用十天为一起点单位，称为一旬。我们知道，由于天干是十个，地支是十二个，故在一旬中便有两个地支没有相应的天干与之相配，于是被称作“孤”、“空亡”。如“甲子”旬里，空亡是“戌亥”。“甲戌”旬里，空亡是“申酉”。“甲申”旬里，空亡是“午未”。余此类推。再从天干、地支对应的八卦方位看戌亥是乾，意指天，而空亡之意是虚、空，正好与建筑上“门”的虚空同义，故“戌亥”被称作天门。同样在“甲午”旬中，“辰巳”是“巽”，由于其在后天八卦中与乾正好相对，故引申为“地门”（后又称作“地户”）。不过这里将“午未”作为“人门”，“子丑”作为“鬼门”，却与风水里的说法不合。我们从方位图上推测风水里这种对“人门”、“鬼门”的变动可能与四隅有关，因为八卦方位中，东西南北为四正，东北、东南、西北、西南为四隅，如果戌亥、西北、乾为天门，与它相对的“辰巳”、东南、巽为地户，则余下的两隅便应该为西南、“未申”与东北、“丑寅”了。于是将上面“五行大义”里的“人门”、“鬼门”分别顺时针移动一格，成为四隅之配制。在方位上错格，移位也是风水中常用的“改造”手法之一。“未申”又与“乾”、“天”相对，于是其意为“地”、“人”，故称作“人门”，而活着的“人”又与死者相对，故“丑寅”称作“鬼门”。

不过这种对“人门”、“鬼门”来源的推测不免有些牵强附会。

六十甲子干支顺序										空亡	
甲子	乙丑	丙寅	丁卯	戊辰	己巳	庚午	辛未	壬申	癸酉	戌亥	天门
甲戌	乙亥	丙子	丁丑	戊寅	己卯	庚辰	辛巳	壬午	癸未	申酉	
甲申	乙酉	丙戌	丁亥	戊子	己丑	庚寅	辛卯	壬辰	癸巳	午未	人门
甲午	乙未	丙申	丁酉	戊戌	己亥	庚子	辛丑	壬寅	癸卯	辰巳	地门
甲辰	乙巳	丙午	丁未	戊申	己酉	庚戌	辛亥	壬子	癸丑	寅卯	
甲寅	乙卯	丙辰	丁巳	戊午	己未	庚申	辛酉	壬戌	癸亥	子丑	鬼门

如果我们再考察八卦方位的相生相克关系，则会有更奇妙的发现，其中八卦，方位、五行、数字色彩相配如下：

东　震　三碧木气　>木旺木
东南　巽　四绿木气　>木生火
南　离　九紫火气　>火生土
西南　坤　二黑土气　>土生金
西　兑　七赤金气　>金旺金
西北　乾　六白金气　>金生水
北　坎　一白水气　>土克水
东北　良　八白土气　>木克土
东　震　三碧木气

显然只有东北“艮”位土气与其相邻的两位水气和木气处于相克关系，而其他的方位皆处于相生或同气的关系。因此这一“艮”方属于应该禁忌的方位，为“鬼门”。更有意味的是如果我们将“方艮”除去直接将“坎”方与“震”方相联的话，则一切方位皆处于相生相顺之序了。而这种截面方式与我国福建一带城市东北面一堵斜墙是何等相似。

以上我们是从八卦方位的五行相生相克关系予以分析的，我们还知道在阴阳五行易理之中，空间与时间互相交织，于是我们不妨将上述的空间方位关系图转换成时间。可知：“丑寅”在一天当中对应——丑时、寅时，即凌晨一点到五点之间；在一年当中对应——丑月、寅月，即阴历十二月至阴历正月之间；在四季之中对应——冬终春始。从中国的历法看，丑时是以凌晨2点为中心的两小时，是阴气开始完结之时，而寅时是凌晨4点为中心的两小时，拂晓之际，为阳气开始升发之时。可见“丑寅”在时辰上为阴阳二气交替之时，同理丑月是阴历十二月，寅月是正月，为新旧年的转换点，亦为阴阳相替之月。从季节上看，丑月是冬之末阴气趋于完结，寅月是春之始，阳气开始上升之际。从时间上看“丑寅”皆象征阴阳交替之时，是令人敬畏的时间，因此对应于这个时间的空间方位便衍化成了令人禁忌的“鬼门”了。

综上所述，我们已经发现了风水中的一些理论深厚

的基础，这绝非偶然和牵强，乃是从侧面向我们展示了风水说中的十分真切的东西。而东北方为鬼方、鬼门的观点也日益渗透到中国文化的各个方面，如《穹窿山志》即记有一种“破狱”方法，便是“从东北方破起，东北方乃鬼路也”。

据英国学者李约瑟博士考证，另一本风水书《九天玄女青囊海角经》也是晚唐时期的作品。这种考证对我们推测罗盘的时代具有关键作用。因为该书中已涉及对罗盘的记述：“玄女昼以太阳出没而定方所，夜以子宿分野而定方气，因蚩尤而作指南，是以得分定位之精微，始有天干方所，地支方气。后作铜盘合局二十四向，天干辅而为天盘，地支分而为地盘，立向纳水从乎天，格龙收砂从乎地。今之象占，以正针天盘格龙，以缝针地盘立占，圆者从天，方则从地，以明地经。”再结合前述《管氏地理指蒙》中对磁针的叙述：“磁者母之道，针者铁之戕。母子之性以是感，以是通。受戕之性以是复，以是完。体轻而经所指，必端应一气之所召。土曷中，而方曷偏。较轩辕之纪，尚在星虚，丁癸之躔，惟岁差之治，随黄道，而占为见成象之昭然。”为此，作出如下推测：

① 晚唐时期已发明出罗盘，且盘为铜制。即是王振铎先生所考察的盘：“不分层位，仅俱正缝针位之廿四分向之铜罗盘，亦必属堪舆罗盘之祖型。”

② 磁偏角的发现，磁罗盘的发明与堪舆家的关系

尤为密切，有关它们的记载也最先见于堪舆风水书中。

③ 罗盘之用于堪舆远早于应用于航海。

四、风水的鼎盛期——宋代风水

与中国的文化史发展的轨迹一致，风水在汉代成型，唐代走向成熟，至宋代则达鼎盛。从皇家到百姓普遍地对风水坚信不疑。

著名的宋代皇家园林艮岳便是采堪舆风水术士之建议而建。据说，宋哲宗元符三年（1100 年），有茅山道士刘混康进言："东京东北隅也，叶堪舆，倘形势加以少高，当有多男之祥。"这里再次出现茅山道士，可知风水与道教的相混。同年正月宋徽宗即位，便十分相信这种道士之言。据宋张淏《艮岳记》云："徽宗登极之初，皇嗣未广，有方士言：'京城东北隅，地协堪舆，但形势稍下，倘少增高之，则皇嗣繁衍矣。'上遂命工培其冈阜，使稍加于旧，已而果有多男之应。"艮岳之名也因其在城市的艮位方向而得。而在艮位加高的做法肯定也与前述艮位为鬼门有关，故而需要在此方"障"之。

宋代帝王信奉风水的另一举则数河南巩县的陵墓了。墓葬全部按五音姓利风水说而建，还采用称作贯鱼葬的昭穆葬制（当时此制盛行于河北、河南一带），如《宋会要辑稿》记云："乾兴元年（1022 年）二月二十二日，命宰臣丁谓为山陵（真宗永定陵）……今请用一行

之说。”“真宗景德三年（1006年）五月二十五日按行使刘承珪言得司天监史序状：（明德皇太后）园陵宜在元德皇太后陵西安葬……其地西稍高，地势不平，按一行地理经：地有庞不平，拥塞风水宜平治之，正在永熙陵（即太宗陵）壬地，如贯鱼之形，从之……”至今，河南巩县宋陵仍呈现出北高南低的独特形态。

皇帝如此，权贵相信风水更是顺理成章地争相宝地，从而企望获取更多富贵。据陆游《老学庵笔记》卷十记载：蔡京之父的墓地，即请过风水术士参谋，其地平山似骆驼形，风水先生谓骆驼要背负东西方能行走，为此在山之驼峰上建塔，于是蔡京父之墓便以钱塘江为水，秦望山为案，可谓占据了最佳之地。又据《齐东野语》介绍，北宋偏安杭州时的将领杨和王所建私宅宫殿宏丽恢广，但一相宅术士却说其形似黾（龟），要有水才吉，否则凶，于是杨和王便私自“募民夫夜以继昼”，引湖水入其私第，耗资巨大。又如唐宋之后，福州浮仓山以“孤峰”突起，远山环抱的地理形胜，被堪舆家视为风水吉地，是营坟墓的最佳“区域”，如宋代词人黄昇墓即位于此山之北坡上。

至于普通人崇信风水的例子，更是不胜枚举。最突出的便是葬地求得荫庇和由此而来的迁葬之风。如施耐庵的名著《水浒传》中所描写的宋朝四大造反人物（宋江、田虎、方腊、王庆）之一的王庆，便是风水中荫庇说的产物。《水浒传》第一百零一回写道：“……那王庆

原是东京开封府内一个副排军，他父亲王砉是东京大富户，专一打点衙门，攛唆结讼，放刁把滥……他听信了一个风水先生，看中了一块阴地，当出大贵之子，这块地就是王砉邻家葬过的，王砉与风水先生设计陷害……”王砉夺了那块坟地，葬过父母，妻子怀孕弥月，王砉梦虎入室，蹲居堂西，忽被狮兽突入，将虎衔去，醒来，其妻便产了王庆。又据《夷坚支志》庚卷第三记载：北宋时，有位姓傅的秀才父丧之后，求江山县风水先生祝评事卜葬，祝告之：“附近有一山，房宿直穴，昂宿守水，上合天星，真佳城也，急买勿失。”于是傅秀才便买下此地葬父，祝同往，指墓说：“壬午年当生贵子，位至侍从，后代子孙冠冕不绝。”至壬午年，傅秀才果生子，取名楫。宋徽宗建中靖国元年（1101 年），楫位至中书舍人龙图阁侍制。傅楫死后，又有风水先生对其家人说：“先墓合出宰相，可惜穴低了。”家人遂将墓穴迁至高处，后来傅家一孙去临安，路过江山县，便去拜访原先请为卜葬的那位祝先生，祝评事早已故世，家人招待傅氏孙，谈话间问傅家祖墓后来可搬迁过，傅氏孙便告曰：后来信一术士言，重新迁过了。又问后来家族中可有犯徒刑的人，随即祝氏后人取出当年祝评事卜葬的记录，上书：“仙游傅秀才营葬后，当于壬午年生贵子，或移而趋高，则出徒刑人。”并劝祝家速将墓迁回原处，于是傅氏孙速返家又将墓迁回原处。对风水的信仰由此可见一斑，而那位祝评事也算得上当时的堪

舆高手了。再如宋代方勺《泊宅编》卷下记载："钱遹婺州浦江农家子，少力学举省殿榜皆占上等，虽历华要不妨治生；浦江宅在深村，众山环绕一水萦带，阴阳家云：法当富贵而得后又侈大其宅，买田至数万亩……"

从上述记载看，风水故事多发生于南方一带。这与南方特定的背景：地理、人文、气候等不无关系。再据《古今图书集成》收录的堪舆名流列传介绍，此时著名的风水师有：唐九仙、陈希夷、胡矮仙、张子微、谢子逸、蔡神兴、刘七碗、丘公亮等四十几人。可见术士之多，且这些人又多为南方人士。如果说上面的是"野史"不足凭信的话，则《宋史·张煦传》说的"煦历西上閤门，使知磁州，煦明术数，善相宅，时称其妙"便为正史了。而一代理学宗师朱熹也对风水笃信无疑。朱熹原籍福建婺源，北宋末，其父朱松仕于闽，任建州（今建瓯）政和县尉，曾经过建阳，以为考亭溪山幽邃静明，是卜居的佳地，遂有日后在此安度晚年的打算。并入建阳户籍，这一决定对朱熹一生的影响十分重大。朱松去世之后，朱熹十四岁便携母祝氏到崇安。而朱熹四十岁时，其母在崇安逝世，为了举家定居建阳，朱熹在建阳为其母择好墓地，第二年营葬其母时，又把其父朱松之遗骨也迁葬至此。六十二岁时，其居于建瓯的长子塾去世，朱熹便辞去漳州知州，回到建阳，在考亭买地营宅，且将塾归葬于建阳营口大同山。又据说朱熹曾梦见龙居后塘，于是认为后塘是他自己的归葬之所，其

妻刘氏死后，朱熹便将她安葬在建阳黄坑后塘大林谷，亦嘱自己死后与之合葬，该墓至今犹存。

除了实际行动外，朱熹还有一些关于“风水”说法的论述。如《朱子全书》中就有卜居、山陵议状等条目。其山陵议状中谈及了许多的风水葬地说法，虽然他也反对五音姓利之说，但是却不反对择葬，并且还谈到了江西、福建盛行风水：“臣窃见近年地理之学出于江西、福建尤盛。”可知他对风水颇有研究。而《朱子语类辑略》卷一中，对于冀都形胜之议论则表明朱熹也十分精通风水：“冀都是天地中间好个风水，山脉从云中发来，云中止。高脊处，自脊以西之水，则西流入于龙门、西河。自脊以东之水，则东流入于海。前面一条黄河环绕，右畔是华山，耸立为虎。自华山东来为嵩山，是为前案。遂过去为泰山，耸于左是为龙。淮南诸山是第二重案，江南诸山及五岭，又为第三、四重案。”朱熹的此番论述也被后来的风水术士奉为至言。

而宋代风水中最有意义的事，便是汉代开始萌芽唐代开始分野的形势说与理气方位说，至此时风水已成为正式流派和体系，这便是著名的江西派与福建派。《青岩丛录》、《陔余丛考》等书均对这两大派的风水活动及理论有同样的概述：“一曰江西之法，肇于赣州杨筠松、曾文迪、赖大有、谢子逸辈，其为说主于形势，原其所起，即其所止，以定向位，专指龙、穴、砂、水之相配；一曰屋宇之法，始于闽中，至宋王伋乃大行，其为

说主于星卦，阳山阳向，阴山阴向，纯取五星八卦，以定生克之理。”江西派的始祖为杨筠松，上章已有述及。而屋宇之法便是福建派。从其名称为“屋宇”以及原理可知该派的理论渊源可追溯至唐代的《宅经》。据一些专家考证，王伋乃王赵卿，约为南宋人，据说他对罗盘有过研究，曾作过针法诗：“虚危之间针路明，南方张度上三乘。”也被认为是较早的注意到磁针偏角的堪舆家。

对于江西派与福建派的后传，一般认为江西派流传得更为广泛，而福建派仅传于浙中，用之者鲜。这一点也可从《古今图书集成·堪舆部》所辑录的风水书目得到佐证。如收录的托名为宋代的风水书有：廖瑀的《十六葬法》（廖瑀传说为赣雩都人，十五岁通五经，建炎中以茂异荐，不第，遂转精堪舆，得金精山善地）、胡矮仙的《至宝经》（真名不传，据说长于堪舆穴道，另著绘有“三十六穴图”）、谢和卿的《神宝经》（谢和卿，字珏斋，别具玉元子）、刘见道的《天宝经》（又名渊则，字叔云，亦为雩都人）、孙百刚《璚林国宝经》（名毅臣，号讷斋，宁都人），另外还有一些托名为宋赖太素的《催官篇》、刘唐卿的《囊金》、蔡元定的《发微论》等等。对这些书的内容作过较为仔细的考察，其中多数都是论述形法原理的，作者也多称己为杨筠松之传人，而对于王伋却较少提及。另外还有一本名为《博山篇》的风水书，作者为黄妙应，多数称其为五代人。但

据《古代风水术注评》考证，黄妙应为宋时人，并且很可能就是当时人称“曹仙师”的一个著名风水师。该书包括概论、相地、论龙、穴、砂水、阳宅、平地等，主要也是讲的形势之说，可谓形法的代表作品。

从以上的风水著作，我们可以发现：虽然宋代时江西、福建派已各成体系，风水理论也十分丰富，但与此同时，宋代的风水书籍也已经开始混杂而繁乱，语言也远比风水的经典著作《葬书》、《宅经》、《管氏地理指蒙》要粗糙得多。也许可以下这个结论：一方面宋代的风水活动及理论已经盛极一时，广入人心；另方面风水的理论也开始进一步走入歧途，混入了更多的迷信色彩，具体表现在诸如疯狂的迁葬之风以及由此引起的纠纷等等。

目前我们可以肯定其作者和年代的另一本宋代风水书则为《茔原总录》。

该书现在尚存元代刻本。对于书的作者，《中国善本书提要》云：“按是书不见著录，惟《文渊阁书目》卷十五载之，注云：‘一部，一册，阙。’疑即据此本。卷端有司天监杨惟德《上表》，知为宋杨惟德撰述者。惟德撰述之书颇多，景祐间有《乾象新书》、康定间有《崇文万年历》，是书则上于庆历元年（1041年）。全书凡十一卷，今仅存卷一至卷五。《进书表》后有校定雕印衔名，第一行：‘祕阁承阙写御书楷书臣陈□□’；第二行：‘御书袛候臣成□□’；第三行：‘御书，袛候臣马

□□’；第四行：‘御书祇候臣费□□’；第五行：‘儒林郎宁司天录台郎充翰林天文院臣周□□’；第六行：‘管勾雕印朝奉郎守内侍省内府局丞臣韩□□’；第七行：‘都管勾朝奉郎守内侍省内府局知大□博士住国臣裴□□’，以后似有阙叶。”可知书为杨惟德所撰，另从上述记载的众多行也可从侧面看出当时风水书籍的地位还是很高，且司天监里有专门研究风水的人员，如杨惟德即供职于此，一般认为杨惟德为宋初天文学家，精于星占，写有许多有关术数的书籍，如《太一福应集要》、《七曜神气经》、《乾象新书》等，他善于堪舆当不足为奇。

《茔原总录》全书共十一卷，目前北京图书馆藏书为元代刻本之残本，兹录其残缺目录如下：

卷一，共有十四篇：四折曲路法篇第一，诞道命祇法篇第二，葬杂忌篇第三，镇墓法篇第四，改葬开旧墓篇第五，葬后谢墓法第六，接灵除灵篇第七，雌雄杀法篇第八，传符之篇第九，殃杀出去日时方位篇第十，岁杀历篇第十一，禳除仪物篇第十二，择师篇第十三，伪书篇第十四。这里还专门列有改葬开旧墓篇，说明当时迁葬之风的盛行和对迁葬的慎重，另外还有伪书篇，则一一指出当时所流传的一些风水地理书的伪异之处。

卷二，有十篇：地吉凶篇第一，篮地吉凶篇第二，初终篇第三，庭丧论篇第四，送丧避忌篇第五，野外攉历篇第六，神杀地上合禁步数篇第七，三镜六道篇第

八，上下利方篇第九，交射论篇第十。其中上下利方篇谈到“凡论上下姓利，常以河魁加五音墓维得功曹为上利，传送为下利”，讲的便是五音姓利之说。此说宋代时流传于河南、河北一带，而朱熹之《山陵议状》则认为该法，近已不流行（于南方），从而推知《茔原总录》是一部关于北方风水的书籍。

卷三，择葬年月避忌篇第一，推魁刚法篇第二，择凶葬篇第三。中缺。择葬取八法篇第八，立明堂法篇第九，祭神祇立坛法篇第十，卜立宅北破土祭仪篇第十一。其中第一篇中还列表讲到五音所属。说明《茔原总录》中多次涉及五音姓利说。

卷四，地合四兽法篇第一，丧庭冢穴篇第二。中缺。八卦冢开面闭十法篇第四，天履地载法篇第五。中缺。龙虎行法篇第七。中缺。座冗次序篇第十。中缺。封树高下法篇第十二，幽冗浅深篇第十三。中缺。丧葬之制篇第十五，棺椁之制篇第十六。

卷五，目录基本全缺，只存葬后讲墓法篇第六。

从上面极其混乱的残存目录看，《茔原总录》是一本专讲葬法风水的综合性书籍，其理论以阴阳为纲的理气法为主，且杂有许多禁忌，符镇和遁甲的内容，十分庞杂。

如其中涉及禁忌、解除的内容有：“凡葬造墓有犯山川地祇触伤禁忌，葬事毕日宜须择日往物谢之，一如斩草设坛其礼。坛上设后土位，次设五方五帝位，又次

设十二元神位，坛东南设岁月主者位，坛西南设正符蒿里位，延道口设幽堂长位，西南垣下设冥路阡陌位，于姓上步取元曹位□□在其上色随本音之处各有座彩茶酒果馔钱绿弃物，后土以牲……”书中还总结出至宋代为止的八种葬法：“古葬之论其法有入地亦有八焉。一者阡陌平原法，将□冗白丘陵坑坎或沟涧道路起步作法，如东向西四十步呼甲建，二十步呼乙除，如西向东十步呼壬建，二十步呼癸除，皆四望以十干与十二祇直次第顺行，周而复始。(二缺)。三者窋葬，谓在山冈腹胁中……郭氏云葬山用窟。四者突葬，谓山有隆□蹙气，突然而来，欲向平地住者或平地有突形而起者。(五缺)。六者□□葬，谓地上窄，秋不得已者……七者卧马葬，谓旧墓是一冗之地，别无茔域亦无明堂……八者昭穆葬，亦名贯鱼，先入茔下冗即左昭右穆，后有死□者连如贯鱼。”(按：□为缺字）尽管残缺不全，却仍可看出当时的几种葬法。

由于风水书籍多是托名他人，因而既有著者又能确定年代的《茔原总录》对我们今天研究风水具有非常大的帮助。特别是其中涉及有关指南针及磁偏角的记述，可说是继前述《管氏地理指蒙》，以及《九天玄女青囊海角经》之后的又一本论及罗盘的堪舆书。书中如是云：“客主取的，宜匡四正以无差，当取丙午针于其正处中而格之，取方直之正也。盖阳生于子，自子至丙为之顺；阴生于午，自午到壬为之逆，故取丙午壬子之间

是天地中，得南北之正也。丙午针约而取于大概，若究详密，宜曲表垂绳，下以重物坠之，照重物之心，□而□□一如□□之晕，绳以占号，二晷渐移，逢晕致桊，自辰巳至□未，申□□□□，其东西也，半拆之，望坠物之下，则□南北之中正也。”由此可知罗盘在宋时已广泛运用。王其亨先生据此认为指南针的发明应归功于风水术士。后世人广为引用的、沈括《梦溪笔谈》中所提到的运用指南针的“方家”，正是堪舆风水家。

宋代风水的另一发展是“营建”风水，即开始注重建筑及家具等构件的营建尺寸要符合阴阳五行之理。南宋陈元靓《事林广记》中对此有所介绍：“《阴阳书》云，一白二黑三绿，四碧五黄六白七赤八白九紫，皆星之名也。惟有白星最吉，用之法，不论丈尺，但以寸为准，一寸六八寸乃吉，细合鲁班尺，更须巧算，参之以白，乃为大吉，俗呼之压白，其尺只用一寸一尺。”可知宋时已经运用“压白”方法以及鲁班尺了，且原理来自阴阳之书。《事林广记》中还列有具体用尺方法的口诀：

一寸合白星与财，六寸合白又合义
一尺六寸合白财，二尺一寸合白义
二尺八寸合白吉，三尺六寸合白义
五尺六寸合白吉，七尺一寸合白吉
七尺八寸合白义，八尺八寸合白吉

一丈一寸合白财，推而上之算一同

五、风水走向低潮——元代

元代是中国历史也是风水史上的一个独特时期。此时有关的风水传说与记载远比宋代要少，甚至官方还下令禁止风水。据《新元史·礼志》记载，元泰定二年（1325年）官方即下令禁用阴阳相地邪说："泰定二年，山东道廉访使许师敬，请颁族葬制，禁用阴阳相地邪说，时同知密州事杨仲益撰用周制国民族葬昭穆图，师敬韪其言，奏请颁行天下焉。"此时正值元代中期。

我们还可以《鲁班经》最早藏本天一阁本，以及其后版本的对比中窥出元代风水的大致情况。天一阁本《鲁班营造正式》内容比较古朴，含有较多的宋元做法，其插图尚用平面表示，即散点透视。郭湖生先生曾推测其可能为元末明初时期成书。该本几乎没有涉及到风水及符镇方面的内容，而后于天一阁本的明代版《鲁班经》的最大变化，就是增加了如下几个方面：各工序的吉日良辰、门的尺度、建筑构件及家具的尺度和要点，压镇禳解的符咒与镇物等阴阳风水内容。于是可以推测，元代风水并不盛行，抑或可以这么说，元代是风水历史上的低潮期。风水的这种衰微也可从元代风水书的数量之少得以印证。

目前我们所能查到的有关元代的风水书目，大致有如下几种：朱震亨的《风水问答》、《新刊阴阳宝鑑克择

通书》、《阴阳备用三元节要》，有关营建的《鲁班营造正式》，以及传说为元代刘秉忠所著的《玉尺经》。

刘秉忠是元代有名的政治家和城市规划家，元代的京都规划大多出自他手，其通风水堪舆说是可以想见的，但《玉尺经》是否真为刘秉忠所作已不可考。《玉尺经》的内容与《博山篇》基本一致，但杂有一些理气说，全书包括审势篇第一，审气篇第二，审龙篇第三，审穴篇第四，审砂篇第五，以外还含有审向、纳音、消水等内容。

《新刊阴阳宝鉴克择通书》及《新刊阴阳正理论》则主要涉及阳宅内容。《新刊阴阳宝鉴克择通书》则除住宅外，还涉及仓库、殿塔、宫观、神庙、社坛等。并且主要与修造相关，如其中涉及住宅的尤其重视门、路等处理，还特别提到一种“九天玄女装门法”，即“以玄女尺算之，每尺止得九寸有零，却分财、病、离、义、官、劫、害、本八位，其尺寸长短不齐，惟本门与财门相接最吉，义门惟寺观斋舍义聚之所可装，官门惟官府可装，其余民俗只装本门与财门，相接最吉，大抵尺法各随匠人所传”。其总论中说：“装门法凡装财义官本门依用尺寸无不吉利，黄泉门路天机诀云：‘庚丁坤向是黄泉，乙丙须防巽水先，甲癸向中觅见艮，辛壬水路怕当乾……’”可见该书主要是供工匠修造之用。

《阴阳备用三元节要》署有王履道撰，主要分宅元、婚元、茔元三个方面，其中宅元、茔元便是风水的阳宅

与阴宅。宅元的内容有九宫建宅、九宫命宅、八卦游年、十八天设、六路抵向、八宅方位吉凶、八宫数、八卦二十四气交游立成等内容，显然其理论是属于《八宅周书》的范围。茔元中则以五行、九星、四神、五音等为理论的主干。

《新刊阴阳正理论二卷》主要涉及阳宅中的一些修造禁忌问题，且推崇的是五音姓利说：“凡五姓所居宅舍后，于八方修展各有凶吉之位，应吉路而展修，其凶则止，此为修宅之最上法也……须要顺宅顺姓者吉，夫宅有八方而有四吉四凶。”

从上述诸书看，元代风水的特点是以营建修造为主，另外附有许多禁忌、解除等内容。

六、明清风水的兴盛和传承

到了明代，朱元璋霸主中国之后，崇尚汉唐的宏大气派，最主要的目标便是复兴汉族文化。与此同时，修建了大量的城堡、公路、桥梁、庙宇和神龛、塔、坟墓、牌楼和花园假山，约有五百个城市的城墙全部重建，大运河也经过修理并全部挖深。

此时的哲学领域盛行的是所谓新理学，虽以继承孔孟的道统自居，但其哲学体系却建立在佛教禅宗和道教《参同契》的基础之上，以儒为其表，释道为其里，冶三教为一炉，五行、阴阳八卦等理论也已十分丰富而完备，成为中国思想文化的核心。当时社会不仅下层民众

崇信菩萨神仙远胜于对孔夫子的尊敬，即使仕宦人家，也是既参予文庙的祀典，更乐于拜奉佛寺和道观。总之，整个社会精神世界的支柱是菩萨神仙，此外还有形形色色数不清的迷信信仰，如算命、看相、起课、扶乩、拆字等。于是以五行之气说、阴阳八卦、太极等为理论基础和主干的风水，便如鱼得水般地浮游于民间。同时亦受某些士大夫之青睐，如著名人物魏源，便是个堪舆迷。他在江苏做官时，便在镇江找到一块“宝地”，竟不惜一切地把他在湖南安葬多年的父母骸骨，千里迢迢迁葬过来。又如著名的哲学家王阳明，也自己根据风水原则选定墓地，当地人称作“仙虾八斗”。而明代文人的一些笔记、史料中，也含有大量涉及风水地师内容的记载。如谢肇淛《五杂俎·人部一》记曰：“一日，至余斋中，坐客不期而集者二十余人，或文学，或布衣，或掾史、赀郎、丹青、地师。”李贽《初潭集·师友·学道》中也称：“此鸠胜地理师。”朱国桢《涌幢小品》中则有大量的有关风水传说的实例，既有普通百姓，亦有宦官仕人，在一系列事实与传说面前，朱国桢如此感慨：“风水可遇不可求，尚矣！”而李诩所撰的《戒庵老人漫笔》第六卷“论堪舆”篇里，则转引了空青先生《风水论》中的“阳宅三十六吉祥相”的话。其标准可为儒家礼义的另一种表现形式，即：“居家尚义理，一也；子孙耕读，二也；俭勤，三也……闺门严肃，十二也；尊师重医，十三也……能忍，三十五也。常畏清

议，畏法度，畏阴骘，三十六也。”读来仿佛儒氏家书，这足说明儒理对风水的渗透。而风水所涉及的最高领域，莫过于帝王风水了。其一是京城的选择，据说明代的南京城址便是刘基据阴阳原则所选；其二便是皇陵，当时首先集中在皇陵选址上，选址过程一般包括，先由皇帝指派一大臣率领钦天监官员及风水术士选定几处“吉垠”，绘图贴说，进呈御览，之后皇帝本人便趁拜谒视陵之机，亲临现场，详细审查，最后选择其中尤佳者为自己的“寿陵”。据孙承泽《春明梦余录》载，明成祖的长陵便由江西风水师廖均卿等人所选，长陵可谓十三陵整个陵区的关键。由此可见风水在明代所起的作用，也可见当时江西派的受宠于皇宫。

这一切至清代，更是泛滥成灾，一些笔记野史中的风水记载数不胜数，如褚人获《坚瓠四集》中有专论风水的章节；薛福成《庸盦笔记》卷三“轶闻·鬼神默護吉壤”条里也涉及风水：“……故凡稍有力之家，咸汲汲焉寻觅吉壤。”同时也认为风水应与良好的德性相结合：“……而地理家稍有学识者，亦往往诵阴地好，不如心地好……凡人之获吉壤，必其德足以居之。”该书中还提到当时称作“钤记”的风水流派：“地理家有所谓钤记者，大抵集古地师之言，谓得非常吉壤而默识之，其说似出于唐宋以前，攻此业者转相钞习，流传至今不替。”从书中知这种流派在江南一带活动甚多，且以选择吉壤为主要业务：“钤记所登无锡金匮两县境内

非常吉壤有二十余处，或出王侯将相或葬王侯将相而以鸿山泰伯墓居第一……吴塘山滨临太湖，两峰夹峙，为吾锡形胜之地，谓之吴塘门，钤记有云：‘吴塘东，吴塘西，玉兔对金鸡，代代出紫衣。’”因此南宋名臣文简公自葬于此地后，其子孙后代皆登科入宦。清代官方设立的司天监相度风水也成为定制。当时皇家的一些重大工程皆由司天监负责。据《大清会典》记，司天监在处理工程过程中多“相度风水……相阴阳，定方向，诹吉兴工，典至重也”。

而清代另一突出的现象就是，一些著名小说中也广涉风水，说明风水在当时现实生活中已成为一种普遍的民俗。一些作家的体验便是。如《金瓶梅词话》中第六十二回写李瓶儿死后，西门庆便请“阴阳先生”来选择葬日：“这徐先生向灯下打开青囊，取出万年历通书来观看，问了姓氏并生时八字，批将下来：‘已故锦衣西门夫人李氏之丧，生于元祐辛未正月十五日午时，卒于政和丁酉九月十七日丑时。今日丙子，月令戊戌，犯天地往亡日，重丧之时，煞高一丈，向西南方而去，遇太岁煞冲迎斩之局，避本家，忌哭声，成服后无妨，入殓之时，忌龙、虎、鸡、蛇四生人外，亲人不避。’……西门庆教徐先生看破土安葬日期，徐先生请问：‘老爹，停放几时？’西门庆哭道：‘热突突怎么就打发出去的，须放过五七才好。’徐先生道：“五七里没有安葬日期，倒是四七里，宜择十月初八日丁酉时破土，十二日辛丑

已时安葬，合家六位本命都不犯。'" 故事虽然描写的是宋代时事，却反映了作者对风水一定的认识，也表明了风水与命理的结合。

另一本不得不提的小说便是《歧路灯》了。该书共一百零八回，六十余万言，可谓一部描写十八世纪中国封建社会普通百姓生活的百科全书。作者为清朝的李绿园，字孔堂，绿园为其号。河南汝州宝丰县人，康熙四十六年（1707 年）生，乾隆五十五年（1790 年）卒，几乎与十八世纪共始终，比曹雪芹早生十六年，《歧路灯》可与《红楼梦》、《儒林外史》在文学史上达到齐名，《歧路灯》描写历史社会的深广度可谓达到丰满深刻。书中铺写的故事，发生于河南当时的省会祥符县(今开封市)，主人公，一个青年后生谭绍闻，在丧父之后，受母溺爱，被同辈浮浪子弟引诱吃酒赌博、斗鸡走狗终至倾家荡产。此外，书中描写了二百多个人物，有官绅、豪吏、幕僚、书办、清客、帮闲、门斗、衙役、武弁、兵丁、商贾、市贩、赌徒、游棍、官媒、女监、娈童、面首、庸医、相士、艺人、戏霸、土财主、人贩子、假道学、酸秀才、老童生、刀笔师爷、风水先生、江湖术士、世家公子、纨绔弟子、牙行经纪、市井无赖、抖能婆娘、师姑道婆、绿林好汉，等等，三教九流无所不包。而其中尤其突出了风水活动的描写，诙谐生动，颇有讽刺意味。河南是宋以来的理学名区，我们知道理学与风水的关系很特殊，客观上理学促使了风水的

流行，但主观上却反对风水，作者李绿园便是以后者的态度，着重揭露了风水的欺骗性，但从中却帮助我们了解到清朝年间北方等地区风水流行的大致情况，同时也可看出当时大多数读书人对风水的认识。由于风水的流毒日渐显露，至清代上层知识分子对之可谓群起而攻之。此是后话。

尽管力遭众议，风水却一如既往地发展，但终归是强弩之末，风水理论中的迷信成分也愈来愈浓。下面我们看看当时风水本身的情况。

由于明代皇帝和某些上层人物的青睐，风水理论从某种程度上得到“规范化”，官方组织编纂的大型丛书《永乐大典》、《四库全书》、《古今图书集成》等，都收录了风水理论。且以托名为郭璞的《葬经》、托名为黄帝的《宅经》、托名为杨筠松的《撼龙经》、《疑龙经》、《青囊奥语》等为风水之经典。但在民间则出现了纷纭杂乱局面，明清之际，各种风水书籍纷纷出笼。主要有两大类型：

第一类，以丛书的面目出现，多集录前人的风水理论，较典型的有明崇祯年间刻本《选择丛书》五集二十九卷、徐维志和徐维事合编的《人子须知》三十九册列有前人风水书百余种，徐试可册补顾陵冈所辑的《天机会要》三十五卷，不过这里主要讨论理气，专主正针一盘，后人多有指责，不过其中所论形势部分则比较扼要。

第二类，单行本。种数繁多，不及细述。其中民国三十一年（1942年）八月出版的钱文选所编的《钱氏所藏堪舆书提要》能以概全，比较权威。钱文选将当时流行的众多风水书籍加以综合分类，编成六大类目：峦头、理气、水龙、宅经、罗盘、选择、钳记。为了帮助读者较为详尽地了解当时的单行本情况，兹转引钱氏所辑书目如下：

第一类　峦头

地理醒心录	入地眼全书	形气元珠
地理啖蔗录	谢氏地理	地理玉髓经
地理八窍	卜兆真机	地理精微集
撼龙经批注	阐径集	地理心法
地理括要	地理三字经	杨公倒杖法
一贯堪舆	地理仙婆集	地理拾铅
地学求真	历史基础	地学
人子须知	扒砂经	地理钱案
兆域微机	阴宅集要	地理大成
地理人天共宝	地经图说	倒杖图说
地学形势集	琢玉斧	地理四家
天机会元	地理指掌	雪心赋
阴阳二宅全书	地理四弹子	地理大略
地理正义六种	地理正宗臆解	地理金丹
赖公葬法祕旨		

第二类　理气

地理理气祕旨	地理度金针	理气图说
地理三会集	图书奥义	地理葬书
玉尺经全书	地理考思集	地理录要
天心正运	地理小补	地理说略
玉尺经	正义六种	羲经秘旨
心眼指要	辨正发祕初稿	地理辨正合璧
地理辨正	乾坤法窍	地理金锁秘
堪舆指原	地理仁考必读	地理一盘珠
堪舆正论	堪舆正传	辨正直解
催官篇注	阴阳捷径	拨砂真诀
地理铅弹子	地理五诀	天元五歌
阴阳撮要	堪舆理气秘决	堪舆闢谬真传
地理六经注	山洋宝镜	周易葬经
理气择要	堪舆辑要	地理存菁
直指原真	堪舆一贯	地理元文
四课水法	地理撮要	许氏辨正释义
理气三诀	山洋指注	杨曾地理元文
沈氏玄空学	辨正氏新解	金氏地学粹编
穿透真传	阴阳五要奇书	地理一贯集
堪舆小志	玄空古义四种	钱氏辨正参解
天玉经说	阴宅镜	风水一书
阴阳指正	地理指南	天玉经注
地理四秘全书	天惊诀补义	定向指原

地理辨正集注

第三类　水龙

地理新知録　水龙经　地理千里眼

青田刻氏心书　地理正经　辅星水法

第四类　宅经

宅法全书　阳宅要诀　立宅赋

阳宅修方召吉　阳宅三要　宅法定论全书

八宅断诀　阳宅指掌　相宅新编

阳宅入山断诀　八宅明镜　宅谱迩言

阳宅便览　阳宅爱众篇　都天滚盘珠

第五类　罗盘

罗经顶门针　罗经解　易学蒋针

罗经秘窍

第六类　选择

三式秘窍全书　象吉备要通书　协纪辨方

玉镜正经　选择辑要　选择通德类性

崇正闢谬　诹吉便览　董公选要览

选择正宗

第七类　钳记

卧云地图	安徽各地钳记	桐城龙脉总论
赖刘越中钳记	澉浦钳记	苏州大地记略
地纪图说	越中钳记	苏州来龙记
地钳杂记	休宁钳记	浙中钳记

由此可知当时风水书流传之多。其实还有许多种未被钱氏所录，如涉及阳宅的《相宅经纂》、《阳宅会心集》、《阳宅十书》、《鲁班经》等书即是。

另外，明清时南方各地的方志和氏族宗谱中都涉及大量风水做法和图形，特别耐人寻味的是某些方志中对风水的信奉和对风水中重要人物的尊崇，已到了神化的地步。如安徽芜湖旧志“古墓”条中，即对唐朝的史学家、天文学家、数学家、阴阳学家李淳风给予特别记述：“唐太史令李淳风，墓在江滨半里许。明洪武初，邑令李行素渡江，一棺沿江流下，视之，上镌字云：‘唐朝李淳风，洪武水来冲，芜湖李知县，载我过江东。’遂载之，至江岸高埠处，力举不能动，乃葬焉。”查《旧唐书·李淳风传》才知道，李淳风一生都在京城长安做官，与芜湖毫无关系，其棺也不会在明洪武年间，冲到长江水系而下芜湖，这分明是明代时人们对风水的狂热信仰和对风水人物的迷信膜拜所使然。芜湖旧俗每年四方的算命瞎子都定期集中到李淳风墓前来团拜，此也表明风水与占卜算命的亲缘关系。



第三章　风水的理论依据

本章导读

有人说风水既是建立在巫术土壤之上，也是建立在科学的智慧之上，它科学在哪里？从天文、历法、哲学、地理之中，我们逐渐发现了风水之学的伪科学面目。

○从占卜到天文、历法的理论依据

○哲学与迷信的交缠之根——《易》、八卦、阴阳五行与天人感应

一、从占卜到天文、历法的理论依据

通过前文的叙述，我们可以看出，风水起源于古老的占卜术，与术数共存。随着历史的演进，风水逐渐从术数中脱胎而出成为一支独立的学说。与此同时，以占卜术为源头和核心的术数亦代有发展和分化，与风水相辅相成，如秦汉之前有龟蓍卜及各种占卜法、相术、占梦、占星、《易卦》等。秦汉之后，随着五行术的出现和干支纪年法的运用，又出现了九宫、建除、丛辰、六壬、太乙、风角、奇门遁甲、天人、气运图谶等，可谓奇术迭出。所有这些都成为风水广阔的生存背景和理论根基。一些术数的代表人物或在风水里倍受尊奉或者干脆也就是风水术士，如管辂、郭璞、袁天纲、李淳风、僧一行等人。而一些术数的方法及理论也或多或少地对风水理论产生影响和渗透。因此有必要对这些术数作一简单叙述，以加深对风水理论来龙去脉的认识。

最古老的龟蓍卜之后则出现了蠡卜、虎卜、鸡卜、鸟卜、樗蒲卜、十二棋卜、竹卜、牛蹄卜、瓦卜、羊骨卜、钱卜、掷筊卜等多种卜筮方法。虽然难以看出它们的方法及实践与风水有什么明显的传承关系，但是发明这些方法的传说人物皆被后世风水先生视为风水的传说始祖，如蠡卜的创始人苏秦的老师鬼谷子、樗蒲卜的创始人老子、十二棋卜的创始人黄石公及其传人东方朔、钱卜的创始人京房等，皆为风水中的传说人物。而这些

占卜方法的实质——通过破译既定的信息符号同人事的对应关系来预测人事的吉凶，也正是风水永远所无法摆脱的特性之一。

相术与命学

相术是通过对人的形、声、气等的观察分析来预言人命运吉凶的一种术数，据记载，该术始于春秋战国时代。相传，春秋末年就有著名的大相术家姑布子卿，其相术之法既注重局部，更重“神”韵，传说他曾对孔子之貌进行观测，认为孔子之相从面部的细节看，具有帝王之形，所谓得尧之颡、舜之目、禹之颈、皋陶之喙，然而从背后观其形态却高肩弱脊羸乎若丧家之犬。这种重“神”的说法，对风水中的形法颇具意义。《史记》中亦有大量的相术记载，如《淮阴侯列传》便记有齐人蒯通，知天下权在韩信，欲为奇策而感动之，便派相士劝说韩信：“仆尝受相人之术。”韩信便请他为自己观相，对曰：“贵贱在于骨法，忧喜在于容色，成败在于决断，以此参之，可不失一。”并且认为韩信的面相是：“相君之面，不过封侯，又危不安，相君之背，贵乃不可言。”显然这位相士与姑布子卿如出一辙。《汉书·艺文志》里将相术称作“相人”，与相地、相形、相畜等合称作形法类，相地、相形可说是风水的内容，足见相人术与早期风水的“亲缘”和同类关系。

与风水一样，相术之理论也始于汉而成于魏晋六朝之际，鼎盛于宋。六朝时出现了许多著作如《相人法》、

《相经》等。至宋代出现重要的相术著作《麻衣相法》，该书又被人称为相术理论的代表和权威性著作，书通过对人的形体、面貌、声音、骨骼等外在特征进行观察评判来预测人命运的吉凶、祸福、贵贱、寿夭、穷达、休咎等等。全书凡四卷，卷一为总论，画出人体的具体图例，确定人体各部位的对应关系；卷二为相画，将人的面部分作头、额、眉、目、鼻、口、唇、人中、舌、齿、耳若干部分，具体阐述每一部分与人的命运的关系；卷三，对人体各部分在相术中的作用进行分析；卷四，论气色与人的命运的关系等。这些理论和方法与风水中形法将地形与人的命运相联系的方法颇为一致，只不过面相术的对象是人体及其各个部位，而风水中形法的对象是"地形、地貌、地质"及其各个部位的关系。更为其妙的是相术中还有一种称作飞禽走兽相法的相面方法，将人的面部相貌与飞禽走兽相附会对应，列出几十种不同类型，如飞禽类有凤形、鹤形、鹰形、燕形、鸽形、鹅形、孔雀形、鸳鸯形、鹊形、鸡形、鸭形等；走兽类则有龙形、虎形、狮形、象形、龟形、蛇形、猴形、马形、羊形、熊形、狗形、狐形、蟹形等，并据此对人的命运加以附会、概括。此种做法恰与风水中将地形比拟作各种飞禽走兽的形法中的"喝形"十分一致。这些做法与上古的动物神祇崇拜不无关系。

与面相术相应的还有"命学"，又称作"四柱命学"、"子平命学"、"子平术"、"八字"、"生辰八字"

等。具体方法即用天干、地支相配标出一个人出生的年、月、日、时四项，分别称为年柱、月柱、日柱和时柱，故得名“四柱命学”。每一柱由一个天干和一个地支组成，据此来分析人的命运吉凶。“命学”的方法与理论与风水十分密切，风水中的一个重要流派“课学”或“日学”，就常常运用“命学”的方法来判断住屋主人与建筑的施工时间、方位等要素之间的关系，而“命学”中的一个重要术语“流年”就被风水所借用。流年指一年的运道，算命之年便称作流年，可以根据人出生日辰的天干与流年天干的五行关系来判断当年的吉凶。风水之中的流年，即指建屋或营墓的那一年，同样根据住屋主人出生日的天干与流年天干加上住屋或坟墓的坐向位序等五行关系来判断该主人住该屋或营该墓是否吉凶。

三式：太乙、奇门与六壬

传说太乙九宫、奇门遁甲、六壬神课三种占卜术极端灵验，因此自古便有“三式合一乃为神”之说，又被称作中国的三大秘术，并被广泛地运用于择日和占卜人事的吉凶休咎。其择日的方法则常常被风水所借用，来决定何时建阴阳宅，何时迁徙等。

太乙九宫：又称作太乙数，简称太乙，为三式之首。太乙即太一，北极神也。古人认为天上的星宿皆为神祇，且与地面相对应，北极神为诸多星神之主，统治一切，故又被称作“中宫大帝”、“天皇大帝”或“昊天

上帝”。而太乙作为术数，其法主要源于易理，将太乙神与九宫联系起来，如《易纬·乾凿度》认为：“一阴一阳，合而为十五之谓道。阳变七之九息也，阴变八之六消也，合于十五，故太一取其数以行九宫。”九宫实际上是古代的一种算法，即取一至九共九个数组成方阵。可以从中看出九宫与“洛书”颇相符合，知道其起源亦十分古老。后人因为“太一取其数以行九宫”，故称太乙术为太乙数或太乙九宫。太乙九宫对风水的影响有两方面：

一方面，九宫图本身成为风水的理论基础。如堪舆家将九宫与九色相配，成为“一白、二黑、三碧、四绿、五黄、六白、七赤、八白、九紫”。九色又称作九星，于是风水中认为九星中属于紫白星的为吉，余皆凶。并以此制成九星图，根据“流年”的变化来判断吉凶。同时风水中还将八卦与九宫相配，创立所谓八宅格局，这便是明清盛行的《八宅周书》或《八宅明镜》的阳宅风水理论的基础。

另方面，太乙九宫术的一些细节上的手法也对风水不无启示。太乙术的方法大致如下：采用五元六纪，三百六十年一大周期，七十二年一小周期作为推算依据，太乙每宫居三年，不入中五宫，二十四年转一周，七十二年游三周。但太乙与遁甲方法不同，遁甲采用后天方位数，乾卦为六宫，巽卦为四宫，而太乙则将宫位按逆时针旋转 45°，从而变为乾卦为一宫，巽卦为九宫。太

乙有阴阳遁局。年、月、日采用阳遁局；时则采用阴遁局，冬至后用阳遁局，夏至后用阴遁局。阳遁第一局太乙始于一宫；阴遁局之太乙与之相对，第一局始于九宫。岁太乙从上元甲子为起始，主公元零年，积岁有10153977（据《太乙淘金歌》记载）和10153917（据《太乙金镜式》记载）两种说法。太乙以一为太极因而生主、客二目，二目又生主客大小将与计神共八将，实际仿自太极分阴阳两仪，两仪生四象，四象生八卦原理。再以太乙八将所临十六神方位之相互关系而定掩、迫、囚、击、关、格之格局，从而占内外祸福；又临四神之分野占水旱疾疫，再推三基五福大小游二限，从而预测社会治乱，演算易卦又可推出某年之年卦、月卦；另据太乙与五运六气的关系预测天时变化与疾疫，风水中的课法便常借用这些手法。

此外，太乙九宫还将各宫与地面九州对应：一宫乾天门对冀州；二宫离火门对荆州；三宫艮鬼门对青州；四宫震日门对徐州；六宫兑月门对雍州；七宫坤人门对益州；八宫水门对兖州；九宫巽风门对扬州。一宫为绝阳，九宫为绝阴，二宫、八宫为易气，四宫、六宫为绝气，三宫、七宫为和，这种天门、火门、鬼门、日门、月门、人门、水门、风门等与风水中的天门、人门、鬼门的提法颇有关系。而在太乙术中为了与九宫之数相符，又特在北斗七星之上增加了两颗对应坤、坎阴宫之数的星为第八、第九二星。于是九宫与八卦、阴阳五行

等发生联系，八卦对八宫，中央的则为中宫，八卦配五行，再与天干相应对八方，则有震东甲乙木，离南丙丁火，兑西庚辛金，坎北壬癸水，中央戊己土等，此种与易理、五行、八卦相关联的作法是中国一切术数的共同点，也是风水的常用手法。

当然,太乙九宫术除用于选择吉日良辰等事外,最著名的应用还是在古代战争中常常出现的“九宫八卦阵”。

奇门：又称作遁甲，奇门遁，全称奇门遁甲。其法以天干中乙、丙、丁为三奇，又以休、生、伤、杜、景、死、惊、开为八门，故而得名“奇门”，十天干中以“甲”为至尊，又因《后汉书·方术传》序中注云：“推六甲之阴而隐遁”故名“遁甲”。意为顺应阴阳之变化规律而隐避人目、趋吉避凶之术。不过据宋赵彦卫《云麓漫钞》考证：“遁甲”应作“循甲”。所谓“世传遁甲书，甲既不可隐何取名为遁，及读汉郎中郑固碑有云‘逡遁退让’，遁即循字，盖古字少借用，非独此一碑也，则知遁甲尝云循甲，言以六甲循环，推数也”。一般说，奇门遁甲一术用于推占天、地、人事的吉凶，并多用于战争之中，似乎与风水的应用范围不太密切，但考察该术的渊源与规则，则其与风水的亲密关系便显而易见。

首先，从其渊源的传说看，关于“遁甲”之起源有两种传说，一说传自黄帝、风后及九天玄女，所谓“大挠造甲子，风后复演为遁甲”，著术于夏禹，盛行于南

北朝。一说起源于《易纬·乾凿度》太乙行九宫法，与洛书、八卦关系密切，且以“甲”统领“三奇”、“六仪”（即戊、己、庚、辛、壬、癸）及八门的变化，配合九宫，而甲独占一宫，六甲则隐藏于六仪之中。“六甲”、“六仪”互相推演。这两种说法所涉及的传说人物和理论皆与风水起源的传说相一致。如风水传说也常常托名黄帝或九天玄女，其理论也以易为主干。

再从遁甲术的方法看：其推算方法采取造式三重法，上层象天，名“天盘”用来排列九星即天蓬、天任、天冲、天辅、天英、天内、天禽、天柱和天心；中层象人，名“人盘”，用于排列八门，即休门、生门、伤门、杜门、景门、死门、惊门、开门；下层象地，名“地盘”，用于排布九宫八封，即坎一，坤二，震三，巽四，中五，乾六，兑七，离九。随冬夏二至立阴阳二遁，一顺一逆以布“三奇”、“六仪”。观察其所临之处来推占吉凶。这里天盘、地盘、人盘之设与风水罗盘中的天盘、地盘、正针、人针、缝针之设十分相似。而遁甲术中的许多术语，如九星、天三门、地四户等皆用于风水。不过含义有所变化而已，如在遁甲术中“天三门”指用“月将”加本时而定出的从魁、小吉、太冲这三个位置，用以判断吉凶祸福，“地四户”指用月建加本时的地支而定出的除、危、定、开位置用以判断吉凶祸福。而风水中却以“天门”、“地户”用来表示“水口”的位置。

（表中所开列的有关事物起卦时一般可作为上卦）

	乾	坤	震	巽	坎	离	艮	兑
卦数	一	八	四	五	六	三	七	二
五行	金	土	木	木	水	火	土	金
系统	天风姤 天山遁 天地否 风地观 山地剥 火地晋 火天大有	地雷复 地泽临 地天泰 雷天大壮 泽天夬 水天需 水地比	雷地豫 雷水解 雷风恒 地风升 水风井 泽风大过 泽雷随	风天小畜 风火家人 风雷益 天雷无妄 火雷噬嗑 山雷颐 山风蛊	水泽节 水雷屯 水火既济 泽火革 雷火丰 地火明夷 地水师	火山旅 火风鼎 火水未济 山水蒙 风水涣 天水讼 天火同人	山火贲 山天大畜 山泽损 火泽睽 天泽履 风泽中孚 风山渐	泽水困 泽地萃 泽山咸 水山别蹇 地山谦 雷山小过 雷泽归妹
	天	地	雷	风	水	火	山	泽
天时	冰、雹 霰、日	云　阴 雾　气	雷	风	雨、月、 雪、霜、露	日、电、虹 霓、霞	云、雾、 山岚	雨、泽、 星、新月
地理	西北方、 京都、太 郡、形胜 之地、高 亢之所	西南方、 田野、乡 里、平地、	东　方 树　木 闹　市 旅　途 竹林草木 茂盛之所	东南之地 草木茂秀 之所、花 果菜园	北　方 江　湖 溪　涧 泉　井 卑湿之地	南方、干 亢之地窑 灶、炉冶 之所、刚 燥厥地、 其地面阳	东北方、 山径路、 近山城、 丘陵、坟 墓	西方、泽、 水际、缺 池、废井、 山崩破裂 之地、其 地为刚卤。
人物	君　父 大　人 老　人 长　者 宦　官 名　人 公门人	老　母 后　母 农　夫 乡　人 众　人 大腹人	长　男	长　女 秀　士 寡　妇 山木仙道	中　男 江湖之人 舟　人 盗　贼	中　女 文　人 大　腹 目疾人 介胄之士	少　男 闲　人 山中人	少　女、 妾、歌 伎、伶 人、驿 人、巫师
人事	刚健武 勇、果 决、多动 少静、高 上下屈	吝啬、柔 顺懦弱、 众多	起动、怒、 虚惊、鼓 躁、多动	柔和、不 定、鼓舞、 利市三 倍，进退 不果	隘陷卑 下、外示 以利，内 存以刚、 漂泊不 成、随波 逐流	文画之 所、聪明 才学、相 见虚心、 书事	阻隔、守 静、进退 不决、反背、 止住不见	喜悦、口 舌、谗毁、 谤说、 饮食

六壬：关于六壬术与堪舆术的亲密关系，前文已作过较为详尽的分析。与奇门遁甲的传说一样，六壬术起源的传说亦上推至黄帝、九天玄女等人，其理论也皆与八卦、五行相关，如清俞正燮在《癸巳类稿》卷十中的“六壬古式考”条目中考证曰：“六壬之起，《道藏》谓之黄帝，名六壬者，神机制胜。《太白阴经》云：‘玄女式者，一名六壬式，玄女所造，主北方万物之始。因六甲之壬，故曰六壬。’《武经总要》云：‘六壬之说，《大衍数》谓天一生水，始于北方。’许慎《说文》：‘言水者，准也。生数一，成数五，以水数配之成六壬也。’”黄帝、九天玄女等人可谓一切术数的始祖，且都传说是在动乱中突然降神传授给某某人，其与易经八卦、阴阳五行理论一起构成了中国所有术数的强有力的纽带，同时也使得中国的术数格外趋于扑朔迷离。

建除术

该术以建除十二辰配十二地支，以定方位时辰的吉凶，其十二辰又称作建除十二神即建、除、满、平、定、执、破、危、成、收、开、闭。建除术的方法大抵有两大类：其一以岁数，如《越绝书》所云：“黄帝之亢，执辰破巳，霸主之气，见于地户。”其二，从月数，如《淮南子·天文训》云：“由月数，寅为建，卯为除，辰为满，巳为平，主生；午为定，未为执，主陷；申为破，主衡；酉为危，主构；戌为成，主少德；亥为收，主大德；子为开，主太岁；丑为闭，主太阴。”又如

《汉书·王莽传》亦从月数："十一月壬子直建，戊辰直定。"

据载，建除术主要起自于西汉，但由于其术过于外露，不似上面的三大秘术那样秘密和神圣，故而魏晋六朝之际，建除术已基本少见。但由于建除术实际上是择日法的一种，其方法对风水中的选定建房时辰有一定的影响，但仍一直起着作用。

梅花易数

该术始于北宋的邵雍。据说邵某日观梅，忽见二雀争枝坠地，遂设计卦位布算。故该术又称作“观梅占数”，实际上属于一种筮法。主要结合《周易》卦爻辞体用互变、五行生克等原理断卦，做法灵活，应用范围十分广泛，可见下表。其中涉及大量有关风水的内容，即所谓的家室占，这对宋代以后的风水有较大的启发。

“观梅占数”中“八卦万物类占”一张表，引自《易学大辞典》。

	乾	坤	震	巽	坎	离	艮	
卦数	一	八	四	五	六	三	七	
五行	金	土	木	木	水	火	土	金
身体	首、骨、肺	腹、脾、胃、肉	足、肝、发、声音	肱股、气、风疾	耳、血、肾	目、心、上焦	手指、骨、鼻、背	舌、口、肺、块、涎

续表

	乾	坤	震	巽	坎	离	艮	
时序	秋、九十月之交、戌亥年月日时、五金年月日时	辰戌丑未月、未申年月日时、八五十月日	春三月、卯年月日时、四三八月日	春夏之交、三五八月日时、三月、四月辰巳年月日时	冬十一月、子年月日时、一六月日	夏五月、午火年月日时、三二七日	冬春之月十二月、丑寅年月日时、七五十数月日	秋八月、金年月日时、金年月日、二四九数月日
动物	马、天鹅狮、象	牛、百兽、牝马	龙、蛇	鸡、百禽、山林中之禽虫	鱼、水中之物	雉、龟、螺、蟹、蚌	虎、狗、百兽、黔喙之物	羊、泽中之物
静物	金玉、宝珠、圆物、棵、剧物、冠、镜	方物、柔物、布帛、丝锦、五谷、瓦器、斧	木竹、竹木乐器、花草繁鲜之物	木香、绳、直物、长物、竹木、工巧之器	水带子、带核之物、弓轮之物、酒器水具	书、文、申胄、干戈、槁衣、干燥之物、赤色之物	土、石、瓜果、黄物、土中之物	金刃、金类、乐器、废物、缺器
屋舍	公所、楼台、高堂、大厦、西北向之居	村居、田舍、矮屋土阶、西南向之居	山林之处、楼阁、东向之居	寺观楼阁、山林之居、东南向之居	近水、水阁、红楼茶酒肆、宅中湿地、向北之居	阳明之宅、明窗、虚空、南向之居	山居近石、近路之宅、东北方之居	近泽之居、败墙壁宅、户有损、西向之居
家宅	秋占宅兴隆、夏占有祸、冬占冷落春占吉利	安稳、多阴气、春占宅舍不安	宅中不时有虚惊、春占吉、秋占不安	安稳利市、春占吉、秋占不安	不安、暗昧、防盗	安稳、平善、冬占不安、克体防火灾	安稳、诸事有阻、家人不睦春占不安	不安、防口舌、秋占喜悦。夏占家穿宅有祸

续表

	乾	坤	震	巽	坎	离	艮	
婚姻	贵官之眷、有声名之家	宜税产之家、乡村之家或寡妇之家	可有成、声名之家、长利男之婚	可成。利长女之婚	利中男之婚、利北方之婚、不可婚辰戌丑未月	不成。利中女之婚	阻隔难成。成亦迟。利少男童之婚	不利、恐有损胎、或者生女
饮食	马肉、珍味、多骨、肝肺、干肉、木果、诸物之首、圆物、辛辣之物	牛肉、土中之物、甘味、野味、五谷、芋笋、腹苦恼之物	蹄肉、肉林野火、鲜肉、果酸味、菜蔬	鸡肉、山林之味、蔬菜、酸味	猪肉、酒、冷味、海味、羹汤酸味、宿、食、鱼、带血、腌物、带核之物	雉肉、煎炒之物、烧炙之物干脯之类、熟肉	土中物味、诸兽之肉、墓畔竹笋之属、野味	羊肉、泽中之物、宿味、辛辣呸
生产	易生、坐宜向西北。秋占生贵子、夏占有损	春占难产,或不利于母、坐宜西南方	虚惊。胎动不安。头胎必生男、坐宜东向	头胎产女。秋占损胎。宜向东南坐	难产有险,宜次胎。辰戌丑未月有损	易生。产中女。坐宜向南	难生有险之阻。宜向东北	恐有损胎。或则生女
求名	有名。宜随朝内任刑官、武职掌权、宜西北、天使、驿官	有名。宜西南方。或教官。农官守土之职	宜东方之任。旋号发令之职。掌刑狱之官有茶竹木税课之任	宜东南方任,宜文职。宜茶课竹木税货之职	艰难。恐有灾陷。宜北方之任。鱼盐河泊之职	宜南方之职,文官之任。宜炉治坑场之职	阻隔无名。宜东北方之任。宜工官、山城之职	难成。因名有损。利西之任。宜刑官、武职、伶官、译官

续表

	乾	坤	震	巽	坎	离	艮	
谋望	有成。利公门。宜动中有财。夏占不成。冬占多谋少遂。	乡里求谋,静中求谋。或谋于妇人。	可望可求,宜动中谋。	有谋望,有财,可成。	不宜谋望,不宜成就、秋冬占可谋望。	可以谋望。宜文书之职	阻隔难成。进退不决。	难成。谋中有损。秋占有喜。夏占不遂。
交易	宜金玉朱宝。易成。夏占不利。	宜田土交易。宜五谷利。贱货	利于成交,动而可成,山林木竹茶货之利	可成。进退不一,交易之利,山林木茶之类	恐防失陷宜水边交易或点水人之交易。	宜有文书之交易。	难成。有山林田土之交易	不利。防口舌,有争竞。
出行	利出于行。宜入京帅。利西北方行。夏占不利。	可行。宜西南行、往乡里行、陆行。春占不宜行	利于东方。利山林之人	有出入之利。宜向东南行	不宜远行、宜涉舟、宜北方之行。防盗。恐遇险阻之事。	宜动向南方,有文书之行。不宜舟行。	不宜远行。有阻、宜近陆行。	不宜远行。防口舌。宜西行。秋占宜行有利。
谒见	利见大人。有德行之人官贵。可见	可见。利见乡人、亲月阴人。春不宜见。	利见山林之人。利见宜有声名之人	利见山林之人。利见文人秀士。	难见。宜见江湖之人。或水有傍姓氏人	可见南方人。冬占不顺。秋见文书教案才士	不可见。有阻。宜见山林之人。	和行西方见。有诅咒

续表

	乾	坤	震	巽	坎	离	艮	
疾病	头面之疾、肺疾、筋骨疾、上焦病。	腹病、脾胃之病、饮食停伤、谷食不化	足疾。肝经之疾。惊恐不安。	股肱之疾风疾、肠疾、中风、寒邪	耳疼心疾感寒。贤疾、胃冷水泻、痼冷之病。	目疾、心疾、上焦、热病、夏占伏暑。时疫	手指、脾胃之疾	口舌咽喉之疾。气逆喘疾。饮食不调。
方道	西北	西南	东	东南	北	南	东北	西
五色	大赤色玄色	黄黑	青、绿、碧	青绿碧洁白	黑	赤紫	黄	白
姓名	带金傍者、商音,行一四九	宫音。带土行人。行位八五十	角音。带木姓氏。行位四八三	角音。草木水傍之姓氏、行位五三八	羽音。点水傍之姓氏、行位一六	征音。带次及立人傍姓氏。位行三二七	宫音。带土傍姓氏。行位五七	商音。带口带金字傍姓氏、位行四二九
数目	一四九	八五十	四八三	五三八	一六	三二七	五七	二四九

火珠林法

又叫“六爻卦法”，俗称“文王课”，是《周易》之后影响较大的一种筮法，大约流行于唐宋时期。火珠林占筮法主要有二步：画卦、装卦及断卦，其做法与理论皆深奥难懂，与风水的联系也无从考察，其中的多数著作都涉及风水中的阴阳宅内容，且诸多的说法都与风水理论并行不悖。当然，由于这一术数起源较晚，故推测其中涉及的阴阳宅说法是从风水中借来，但作为一种独

立的术数，其涉及阴阳宅内容之多，实为少见，因此这一现象可以从侧面证实这样一个结论：风水最盛行于唐宋。

这里简单介绍火珠林法中涉及风水的一些重要著作：

(1)《火珠林》：有占家宅、占起造迁移、附阳宅，另外还有占坟墓。其中占家宅条中认为占家宅，以财福为重："卦之家宅，专用财福，上卦如无财福，便是平常之宅。无刑冲克制，有青龙龙德临宅，乃是大吉之家。"反映了当时人的价值观念。而其具体的占筮原则是："以印绶为堂屋，妻财为厨灶，子孙为廊庙，官鬼为前厅，合亦为门，冲乃为路，五为梁柱，上为栋墙，旺相为新，休囚为旧，青龙为左，白虎为右，朱雀为前，玄武为后，螣蛇为论中。"其中关于门、路、青龙、白虎、朱雀、玄武皆为正宗风水理论的核心。有意味的是此处还以"螣蛇论中"。

占起造迁移条目中认为："起造迁移，财静人安；鬼发招祸，迁动俱难。"该条中还附阳宅条目认为："鬼墓方为圣堂，子墓方为牲畜，财墓方为仓库，绝为厕，兄墓得直方水生旺处为井，应为屋，鬼为厅，福为廊，财为房屋橱柜，兄为门，身持兄得，五事俱全，不可空，无刑冲克，上等屋也，内有一爻被冲克，主有损坏，得空为妙。"看来其筮法用语颇为神秘，但实际上是对阳宅之内诸要素进行分解，再分别占筮断卦。并且

其对阳宅之内要素的划分基本上与风水中的阳宅三要和阳宅六事重叠，如门、厕、井、厅等。

占坟墓条目中认为："以鬼为尸，要无气；父母为坟，皆宜静，以财为禄，以子为祀，要旺相、出现、持世。世为风水，应为棺椁，皆宜静。"这种"宜静"的主张与占起造迁移条目中"财静人安"相一致。另外该条目中还涉及对时日择选的占法："战葬年，如身在卯、酉年占，卯数至酉成七年不七年，或卯酉二七十四年，或用月数，如变爻冲卯爻，必地既狭窄，无气同。"

(2)《阐奥歌章》：其中涉及风水内容的有住居宅第章（附：风水）、移徙章、坟墓章。其中住居宅第章条目，开始为四十二句七字一句的口诀，无外乎财、旺、衰、福等内容。末尾一些内容则与五行原理相关。接着介绍具体的占爻方法："凡占家宅之凶吉，初井二灶三床席（井乃在内之物，故初爻见之，灶又在井之处，故二爻见之，床席又在灶之外，故三爻见之），四为门户五为人（门户又在床席之外，故四爻见之，乃屋之主，故五爻见之），六为栋宇兼墙壁（栋宇墙壁至外之物，故六爻见之），六爻但静之宅安（占家宅，若得主爻安静，未论其他吉凶，居住定然安稳）。"对阳宅构成要素的分析和占筮面面俱到，而其对井、灶、床席予以特别重视的心理也与正宗风水一致。移徙章中先介绍占爻方法："迁居先以动爻求，动爻旺相决无忧。初爻旺相乡村吉，二爻旺相好居州，三爻市井四坊镇，五近京师住

最优。上爻好向山林住，龙扶子动获祥休。白虎当头休妄动，螣蛇缠足莫狂谋，朱雀交重防口舌，玄武迁移被贼偷……六爻安静休搬动。”再一次运用朱雀、玄武、白虎、青龙以及螣蛇，且亦主张“静”。坟墓章里亦是七字为一句的口诀，共三十四条，亦主张静，即“若占坟冢静为强，发动之时便反常”。

(3)《天玄赋》：其中涉及风水的有家宅章和地理章。其中家宅章的内容与《火珠林》、《阐奥歌章》一致，也是对住宅的各个要素进行占爻，所谓：“初观住宅之根基，相连井位；次睹华堂之境界，兼接灶司，三门若值官爻，不离五行分剖；四户倘临鬼杀，须加六兽参详，五为道路之爻，六为栋梁之位。”与《阐奥歌章》相同，每讲一爻之后，附括号解释分析其所述内容。并通过五行的属性分析吉凶：“初爻属土，则浑浊，水则清冷盈溢，木则井上有树，火则泉水常干，金则沉莹香洁。”同时还多次运用白虎、朱雀、青龙、勾陈、螣蛇等术语。另外，这里也以“静”为好，主张两门不能相对：“有两门相穿不生财。”地理章中则主要涉及阴宅风水，简直就是正宗的风水理论。首先涉及占风水的总纲：“凡占风水，漫求玄妙与玄微，且把卦爻端详，是地不是地，六合则风藏气聚，六冲则走沙飞。”并加括号解释六合与六冲之意：“夫六合者阴阳相配而不相离，初四、二五、三六更相朝顾，是为有情。凡地理不过山环水抱，四兽朝迎，拱卫有情，罗城无缺，似此卦中六

合之义也，大吉之地，若卦无六合，世在内象四兽有情者，乃次吉之地也。世爻虽在外象，去得宾主有情，左右回顾，明堂宽广，水口关阑，乃小结局，亦可用也，若遇六冲卦，乃山飞水走之地，不必更详。”接着便论及水口、明堂、向位等具体的断卦方法，亦与正宗风水一致：“入山寻水口，不宜六位空亡，到穴看明堂，喜见间爻旺相。”又：“明堂容万骑，水口不通风，大吉之地，明堂众水所聚，宜静不宜动，静则聚高，动则倾泻，水带吉神生克间爻，乃四水入明堂也。”风水对火珠林法的影响由此了然。

(4)《黄金策》：该书题为明代刘基所著。刘基，字伯温，明朝开国重臣，精通术数，亦善风水，曾传其为朱元璋选都南京立下汗马功劳。《黄金策》为火珠林卦法的集大成之作，明清术士奉为圭臬，亦流传于民间。其中涉及风水的有“家宅”与“坟墓”两条，家宅条内容与上述几部著作中的家宅条内容相似，其开头亦讲占爻法，分六爻，不过这里除以住宅的构成元素为占爻的依据外，加入了住屋的主人等因素。与风水中《八宅周书》相一致。《八宅周书》是明代起流传的风水理论，正与《黄金策》年代一致，可见其互相之间的影响。坟墓条目内容则较少，无外乎穴、山、水等。有趣的是其中写有“龙蟠虎踞”字样，也正是自古以来人们形容南京地势的字眼。

纵观上述四种火珠林占法著作，可知其涉及风水的

内容实谓同出一辙，都不离家宅与坟墓两大项，有的则加有迁移。而其断卦法皆以住宅的构成元素为占爻之根据，且多离不开门、灶、井、床等主要元素。具体规则又多以五行和青龙、白虎、朱雀、玄武、螣蛇为判别吉凶的标准，同时在判断家宅和坟墓是否吉凶的总规则上皆以“静”为吉。说明风水理论对火珠林法有一定的影响，如一些风水术语——水口、明堂、穴等皆从正宗风水借来。另方面包含于火珠林法中的风水原则具有自己的系统和规律。这种独立的系统和原理肯定会反过来对风水有一定的渗透和影响。

占星术

早期巫术的形式如占卜术、占梦术、手相术、占星术等皆存在于世界各民族的原始文化之中，而占星术在诸巫术形式中尤为重要。所谓占星术，系根据星宿方位隐见而占卜未来之事。其实也就是关于灵魂和天体神灵的系统而周密的基本原则，在很大程度上以直接象征为基础，将自然界或人的生死兴衰与日月星辰关联起来。这种做法对中国的风水理论影响十分重大。也许从某种意义上可以说，占星术是风水的先河。

占星术的历史十分久远，根据对殷代甲骨的考古分析，可以断定我国古代的占星活动起始于远古时期蒙昧的原始社会，自伏羲时代就已经出现了河图、洛书，传说是伏羲或黄帝根据黄河河水中的神龟龙马的背纹所画。此说似乎颇有道理，因为在大量的古代典籍中有许

多关于黄帝及其大臣观天象制器皿的传说，而据一些专家考证，黄帝与伏羲乃同一神。

河图、洛书不仅年代久远，且对我国古代术数有着深远的影响，对占星术尤其意义重大。河洛之辞，最早见于《尚书·颐命》：“大玉、夷玉、天球、河图在东序。”《易·系辞上传》则云：“河出图，洛出书，圣人则之。”此圣人过去被认为是伏牺（羲）或大禹。中国的多数易学家皆认为八卦起源于河图、洛书，大概从汉代起就有较多学者推崇此说：

《易·系辞下传》：“古伏羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则取法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”

《尚书·顾命》引伪孔安国传：“伏羲氏王天下，龙马出河，遂则其文，以图八卦，谓之河图。”

《汉书·五行志》：“刘歆以为伏羲氏继天而王，受河图，则而图之，八卦是也。”又言：“刘歆以为，禹治洪水，赐洛书，法而陈之，九畴是也。”

……

不过，关于河图、洛书及八卦来源，至今说法颇多，尚无定论，但应重视这样一种观点，即它来源于对天河即银河星象的观测，或通过对古代气候、方位的观测而来。如今人高亨就认为河图、洛书可能是古代的地理书。故而在关于占星术一节里讨论河图、洛书时，因其涉及古天文学、地理学知识，因此相信它对古代占星

术以及古代风水有着较大的影响。

史书中关于占星的最早记载见于《周易·系辞上传》：“天垂象，见吉凶，圣人象之。”但到汉代时，关于占星的记载已十分丰富了。值得注意的是，著名史学家司马迁在其巨著《史记》中，则完全按照星象和天体变化来记载汉代发生的重大事件：“汉之兴，五星聚于东井，平城之围，月晕参，毕七重；诸吕作乱，日食，昼晦；吴越七国叛逆，彗星数丈，天狗过梁野……此其荦荦大者。至若委曲小度，不可胜道。”另外，他还把“北斗七星”看作“齐七政”，认为南极老人星见则地下治安，不见则兵起等等。显然像司马迁这样伟大的史学家也十分相信日月星辰与人间有着某种吉凶对应关系，足见当时上层知识人士对星占的崇拜和信仰。从上面的记载我们还发现司马迁将之与星辰相对应的人事皆是关于国家兴亡的重大事件，反映了当时星占的特点——主要用于判断国家社稷江山、帝王将相、天候、收成等大事的吉凶。因为普通人是没有“功力”来上应星象的，因此，与中国古代其他术数相比，占星术较少涉及社会下层的普通百姓。据此我们可以得出这样一个结论：占星术对风水的主要作用不在于其具体的判断细则，而在于其总体手法和观念，即天地相对应的观念以及其中所涉及的许多天文知识和术语，这些对风水具有直接的指导意义，其中最主要的当推分野理论了。

所谓分野，就是将地面上的州国等区域与天上星空

的区域相互匹配对应来判断人间的吉凶祸福，因为天区有十二次、二十八宿等不同的划分方法，故分野的方法也有多种。《易学大辞典》总结为，历史上曾先后有过三种大的分野学说，共七种模式：

①干支说。把地域的划分与干、支和月令相对应，包括十干分野、十二支分野和十二月分野三种模式；

②星土说。把地域的划分与星辰相对应，包括单星分野、五星分野、北斗分野、十二次分野、二十八宿分野四种模式；

③九宫说。把地域的划分与九宫相对应，仅九宫分野一种模式。

这三种学说都被风水所借用过，如最初的堪舆术就是采用干支分野模式来推导吉凶的——天文。

日月星辰的分布与运行对于判别时间、季节和方位十分重要，而最初的农业生产对时间、季节的依赖尤其特别。可以说，定向和辨季是组织与进行农业生产和土木建筑所必备的知识，因而远古时代世界的各民族，从畜牧时代进入农业社会，都必然伴随着对天文的观测。

天文学是世界性的最古老的科学之一。

古代中国由殷商进入春秋时代，农业社会也进入到一个相对发达和稳定的阶段，其天文学亦十分发达。早在《周易》中即出现“天文”一词，如《周易·贲卦》：“观乎天文，以察时变。”而且中国古代的天文观测主要涉及星象，即日月星辰等天体在宇宙间分布及运行规

律，如先秦时，人们就不仅能比较准确地描述行星的变化和恒星的位置，而且还根据星位的变化发明了最早的纪年法——星岁纪年。这一系列天文知识构成了中国所有术数的一大理论基石，中国术数的神秘有一半也来自这神秘莫测的天文，风水当然也不例外。兹列举古天文学说中对风水影响最大的几种：

①宇宙结构说。把宇宙即天、地作为一个整体，讨论天和地的关系，叫做宇宙结构理论，从汉代起中国天文学关于这种理论的学说便有六大类：盖天、浑天、宣夜、昕天、穹天、安天。从我们今天的科学角度分析，这六种学说的先进性和科学性是依序逐次增加的，然而在中国历史上却仍以盖天说的影响为最。

盖天说最早出现于殷末周初，主要观点是：天在上，地在下，天为一个半球形的大罩子，所谓“天似穹庐，笼盖四野”是也。具体的说，盖天说又有两类，第一类“天圆地方”说，《晋书·天文志》对其有如下概括：“周髀家云：‘天员（圆）如张盖，地方如棋局。’”对这方形的地，战国时著名阴阳家邹衍作了进一步解释，认为其上有九州，中国是其中之一，曰赤县神州，每州四周被一个稗海所围，九州之外，再有一个大瀛海所围，一直与下垂的天的四周相接，穹庐般的天穹有一个极，天就像车轱辘一样绕此“极”旋转。但该说最终难以自圆其说，因为半球形的天穹与方形大地之间不能相合，于是修改为天并不与地相接，而像一把大伞一

样，高悬在大地上空，有绳子缚住其枢纽，四周由八根大柱所接，天空有如一座顶部为圆拱的凉亭。第二类盖天说则将方形大地改为拱形大地。虽比第一类要进步些，却远没有“天圆地方”说的影响深远。在以上诸说中只有“天圆地方”说对中国风水及中国传统建筑产生独特的意义。

②五纬与七曜。中国古代天文学将实际观测到的金、木、水、火、土五个行星合起来称作五纬，“纬”字的意思为织物的横线，因为上述五星在天空中的布置像纬线一样由东向西（注：此为视运动，实际上是由西向东）穿梭运行，故而得名五纬，亦称作五曜。其中，东方木星，亦称岁星；西方金星，亦称太白；南方火星，又称荧惑；北方水星，又称辰星；中央土星，又称镇星。占星家认为其中木星（又称岁星）是吉星，它运行到某个星区时，与之相对应的地面州国就会五谷丰登。火星为灾星，当其运行到某个星区时，与之相对应的地面州国便会发生灾变。将日月同五星合而称之则为七曜，又称作七政或七纬。

五纬、七曜也常被借用于风水之中。

③三垣、北斗、四象、二十八宿。中国古代天文学还把天空分为三十一个天区，这就是三垣二十八宿。三垣指紫微垣——北极星周围约 36°星区。太微垣——紫微垣的西南天区。天市垣——紫微垣的东南天区。每垣都有若干颗星作为框架，标志这三个天区的范围，似围

墙一般，故得名“垣”。

北斗是由天枢、天璇、天玑、天权、玉衡、开阳、摇光七星组成。因为根据观测将这七星连接之后，其形状恰似舀酒的斗形，故中国古代天文学将之称作北斗。北斗常被用于辨方向，定季节，故风水理论中对北斗极为信仰，一些风水指导下的传统建筑亦常常附会北斗之形，如著名的汉长安城便有斗城之称。

为了进一步观测日月和五星的运行变化，中国古人经过长期的实践，先后选择了赤道、黄道附近的二十八个星宿作为参照体系，这就是角亢氐房心尾箕；斗牛女虚危室壁；奎娄胃昂毕觜参；井鬼柳星张翼轸。二十八宿又称作二十八舍，共为四个星区，每区七星，构成不同形状。于是人们设想将东方的角亢氐房心尾箕七宿联系起来，比拟成苍龙；西方的奎娄胃昂毕嘴参七宿联系起来，比拟成白虎；南方井鬼柳星张翼轸，比拟成朱雀；北方斗牛女虚危室壁，比拟成玄武。还将这四种动物形象称作四象。著名的天文学家、数学家张衡在其名著《灵宪》里对这四象进行了富于诗意的描述：“苍龙连蜷于左，白虎猛踞于右，朱雀奋翼于前，灵兽圈首于后。”

四象在中国文化史中具有十分重要的意义：

其一用于军事。按此四象在天上的布列来排练军队。《礼记·曲礼》记曰：“行，前朱雀而后玄武；左青龙而右白虎。”便是讲的军队行军时的情况。

其二用于建筑。宫阙殿门多按此四象命名布置，且在方位上分别对应东南西北。《三辅黄图·汉宫》曰："苍龙，白虎、朱雀、玄武，天之四灵，以正四方，王者制宫阙殿阁取法焉。"如此这般的布置还有很多。

其三广泛地用于术数中。尤其是风水，不仅用四象来判别吉凶，还常常据其评判地形之善恶。"故葬者以左为青龙，右为白虎，前为朱雀，后为玄武。"并以此衍化出许多细则。

而上述的二十八宿也成为风水理论中必不可少的框架，特别在风水罗盘中，二十八宿是其必需的一圈。

又二十八宿中的室宿和壁宿二星相连组成长方形，像古代锄的形状，古代农具锄又称作"定"，故该两宿合称作定星。据记载，古代定星中天时为营造建设房屋的大好时光，如《诗·鄘风·定之方中》云："定之方中，作于楚宫，揆之以日，作于楚室。"汉郑玄笺注："楚宫，谓宗庙也，定星昏中而正，于是可以营制宫室，故谓之营室。"这大概是最早的关于建筑择日的具有科学意味的记载，也是营建一词的由来。

④十二辰、十二次与星岁纪年。十二辰是中国古代天文学对一周天的划分方法，大抵是沿天赤道从东向西将周天 $365\frac{1}{4}$ 度等分为十二个部分，每部分约三十度，用地平方位的十二支来表示，即子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。因古代将三十度称作一辰，故而得名"十二辰"，与二十八宿有对应关系，当星宿南中

天时，十二辰与地平方位的十二支恰好一一对应。

此外，古代中国天文学为观测日月五星的位置和轨道，还把黄道带自西向东划分为十二个部分，称作十二次。十二次与宿为同一意义，即止、停留、住的意思。也就是说，十二次为日月五星所停留之处所，因一年之中太阳与月会合十二次，故名为十二次，其具体名称依次是：星纪、玄枵、诹訾、降娄、大梁、实沈、鹑首、鹑火、鹑星、寿星、大火、析木。

十二次、十二辰、二十八宿之间皆有对应关系（见下表）。

十二辰、十二次、二十八宿等对应关系配置表

十二辰由东向西	丑	子	亥	戌	酉	申	未	午	巳	辰	卯	寅
分野	吴越	齐	卫	鲁	赵	晋	秦	周	楚	郑	宋	燕
十二次由西向东	星纪	玄枵	娵訾	降娄	大梁	实沈	鹑首	鹑火	鹑尾	寿星	大火	析木
州	扬州	青州	并州	徐州	冀州	益州	雍州	三河	荆州	兖州	豫州	幽州
二十八宿	斗·牛·女	虚·危	室·壁	奎·娄·胃	昂·毕	觜·参	井·鬼	柳·星·张	翼·轸	角·亢	氐·房·心	尾·箕

值得特别一提的是十二辰的一种实际应用——星岁纪年。所谓星岁纪年，就是根据岁星和太岁星的运行变化及所在位置来纪年。此处的“星”即岁星，也就是木

星。“岁”即太岁星，是一种假想的星名。木星和太阳及月亮的运行相反，是由西向东运行，所以中国古代人为了方便就假设一个可称作木星反映物的假想行星，让它由东向西运行，这种想象出的行星逐步被神化后，称作“太岁”星。其在一年之中的停留之处，则分别为子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二支。此种神化的“太岁星”，又逐渐演化为民间信仰中有名的凶神。风水中则更随之出现了一种“太岁土”的凶神，认为“太岁土”为对应于天上岁星的地上凶神，可以根据天上岁星的位置推测其在地上的方位，如果在这种“太岁土”上建屋，便会掘到蠕动的球块，应当避忌，否则遭灾。这里奇怪的是在中国古代，岁星曾被认为是吉利的星辰，为什么之后又演变为与主凶相关的星辰？大概与假想出的太岁有关。

⑤立表测影。中国天文学最大的贡献之一。所谓“表”最初即是直立于平地上的一根杆或柱，古代文献中除称作表之外，又常称作“臬”、“槷”、“髀”“碑”或“椑”。可用于三个方面：一、定方向；二、定时刻；三、定节气（冬夏二至），这三件事对风水都是十分有意义的。

历法

《尚书·尧典》里便有关于历法的记载：“乃命羲和，饮若昊天，历象日月星辰，敬授民时。”《大戴礼记·曾子天圆》曰：“圣人慎守明之数，以察星辰之行，以序

四时之顺逆，谓之历。”这里的历也是指的历法，可见历法是一种判别节气，记载时日，确定时间计算的标准方法，与天文学具有十分密切的关系。从某种意义上说也是天文学的一种具体运用。由于中国以农业为主，对季节的变化异常敏感，所以中国的历法亦十分发达。这对风水中的“择日”影响较大。其中被风水视为理论基石的历法的基本规则主要有如下几种：

①二十四节气。即把周年365 $\frac{1}{4}$日平分为立春、雨水、惊蛰、春分等二十四个节气，以便较为准确地划分四季、气温、物候等变化，其具体名称和顺序为：正月，立春雨水；二月，惊蛰春分；三月，清明谷雨；四月，立夏小满；五月，芒种夏至；六月，小暑大暑；七月，立秋处暑；八月，白露秋分；九月，寒露霜降；十月，立冬小雪；十一月，大雪冬至，十二月，小寒大寒。今人对二十四节气与农作物的种植关系大多十分理解，但对二十四节气与建筑动工的日子的关系可能就难于领会了。然而，几乎每一个风水先生都能准确无误地背出二十四节气的歌诀，说明在看风水过程中二十四节气是一个必须考虑的因素之一。风水罗盘中也都有一圈二十四节气圈，用于推五运明六气。

②七十二候。即把二十四节气的每个节气分为三候，一个候五日有奇，每候还填有应时而生的自然现象，叫候应。风水罗盘中所设的穿山七十二周，即六十甲子加八干四维共七十二称作穿山七十二，便是应这种

七十二候而设立的。

天干本意表

天干	《史记·律书》	《汉书·律历志》	《说文解字》
甲	万物剖符，甲而出也	出甲于甲	东方之孟 阳气萌动
乙	万物生轧轧	奋轧于乙	像春草木冤曲而出， 阴气尚强，其出乙乙也
丙	阳道著明	明炳于丙	往南方，万物生，炳然， 阴气动气，阳气将亏
丁	万物丁壮	大盛于丁	夏时万物皆丁实
戊		丰茂于戊	中宫也，像六中五龙相拘绞也
己		理纪于己	中宫也
庚	阴气庚万物	敛更于庚	往西方，象秋时 万物庚庚有实也
辛	万物之辛生	悉新于辛	秋时万物成而熟
壬	阳气化养于下也	怀任于壬	往北方也，阴极阳生， 像有怀妊之形
癸	万物可揆度	陈揆于癸	冬时，水土平，可揆度也， 像水从四方流入地中之形

③干支。为古代历法中用以记录时间的一套专门的序数系统。干指十干，又称作天干、十母、日干，即甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸的总称。一些古代文献如《史记》、《汉书》、《说文解字》等都对之作过具体的解释（表4）。总之，天干的原始意义及其排列顺序都包含着万物的荣枯盛衰之象——代表万物由产生、发展、壮大到消弱、灭亡、更生的全过程。支指十二支，又称作地支，十二子，即子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、

申、酉、戌、亥的总称。同样《史记》等古代文献亦对地支有具体的解释（见下表）。实际上地支与天干同义，也象征着植物由开始到繁荣到藏伏的轮回过程。干支按照顺序两两相配，至六十循环一周，称为一个甲子，因其为插花相配，故又称花甲子，六十花甲子。

地支本意表

地支	《史记·律书》	《汉书·律历志》	《说文解字》
子	言万物滋于下	孳萌于子	十一月阳气动，万物滋
丑	纽也，言阳气在上未降，万物厄纽未敢出	纽牙于丑	纽也，十二月万物动用事，像手五形
寅	言万物始生，螾然也	引达于寅	正月阳气动，去黄泉欲上书，阴尚强也
卯	言万物茂也	冒茆于卯	冒也，二月万物冒地而出，像开门之形
辰	言万物之蜄也	振美于辰	震也，三月阳气动，雷电振，民农时也，物皆生
巳	言万物之巳尽	巳盛于巳	巳也，四月阳气巳出，阴气巳茂，万物见，成文章
午	阴阳交，故曰午	咒布于午	牾也，五月阴气牾逆阳，冒地面出也
未	万物皆成，有滋味也	昧暖于未	味也，六月滋味也，像木重枝叶也
申	言阴用事申则万物	申坚于申	神也，七月阴气成体，自申东
酉	万物之老也	留执于酉	就也，八月黍成可为酎酒
戌	万物尽灭	毕入戌	天也，九月阳气微，万物毕成，阳下入地也
亥	该也，阳气藏于下也	该阂于亥	亥也，十月微阳起接盛阴

天干、地支的起源也十分古老，其发明和运用对中国文化产生深远影响。中国任何一门术数都离不开对干支的应用。而且干支在中国历史中除用于纪年之外，还用于月、日、时、刻、四季以及方位次序等，这在风水中尤为重要。

甲子	乙丑	丙寅	丁卯	戊辰	己巳	庚午	辛未	壬申	癸酉
甲戌	乙亥	丙子	丁丑	戊寅	己卯	庚辰	辛巳	壬午	癸未
甲申	乙酉	丙戌	丁亥	戊子	己丑	庚寅	辛卯	壬辰	癸巳
甲午	乙未	丙申	丁酉	戊戌	己亥	庚子	辛丑	壬寅	癸卯
甲辰	乙巳	丙午	丁未	戊申	己酉	庚戌	辛亥	壬子	癸丑
甲寅	乙卯	丙辰	丁巳	戊午	己未	庚申	辛酉	壬戌	癸亥

二、哲学与迷信交缠之根
——《易》、八卦、阴阳五行和天人感应

既然风水属于术数的一种，是一种巫术和科学的混合，为什么几乎全世界都有巫术和科学，却唯中国产生了称作风水的奇特的现象？这就使我们不得不涉足中国独特的哲学，首屈一指的便是《周易》了。

一位日本学者曾指出：“‘易’是大约五六千年前建立的古代中国的哲学思想或科学，它与从它的阴阳思想

中发展出来的五行思想结合在一起，不仅仅运用于占卜，而且是广泛地成为道德、学术、宗教的基石，带来了儒教、道教、方术等的盛行。”此正是《周易》在中国的地位。不过，对“易”的地位和渊源的追溯并不是我们在此讨论《周易》的目的，我们在此主要是寻出《周易》中对风水理论形成具有决定作用的几大典型理论，主要有如下几点：

①太极与阴阳

“易”把两种相对性的象征作为阴阳二元，关于阴阳，从字源上看，历史十分古老，甲骨文中即已见“阳”字，金文中则有“阴”字。另外金文中还将“阴阳”二字连用，不过那时的“阴阳”只简单地保持着造字时的原始意义，即“阳”为日光洒射，“阴”为日光洒射之否定。西周之后，阴阳才开始想象为气，作为哲学专有术语。该词最早见于老子：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”但是将阴阳提到“道”的高度，却是《周易》的功劳。在《周易》中还将阴阳分别用符号表示“—”阳、“－－”阴（这种符号称作爻），“一阴一阳之谓道”、“易有太极，是生两仪”。这两仪便是阴阳，而太极则是阴阳二元之前就存在的原初惟一的绝对存在——“混沌”。这种将一切万物生成的开端归结于阴阳二元相结合的思想也是风水理论的最主要的根基。

②四象与八卦、六十四卦

《易·系辞上》曰：“易有太极，是生两仪，两仪生

四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”就是说太极分而得一阴一阳，此“二”数两倍得“四”，“四”的两倍得“八”。即三爻（画）的卦得到八个，这就是八卦，或说“小成卦”。由此三画之卦，才生出“象”。而这小成卦再重叠便得到“大成卦”，即由六画（爻）组成的六十四卦。每卦皆有自己的名称，还编出卦歌来记忆，每一个风水先生都记得这个卦歌。

还将八卦、六十四卦与自然界的物象和方位相联系。八卦所象征的物象是天、泽、火、雷、风、水、山、地，如《说卦传》云：悦之，乾以君之，坤以藏之。”又说：“动万物者，莫疾乎雷；挠万物者，莫疾乎风；燥万物者，莫炽乎火；说（悦）万物者，莫悦乎泽；润万物者，莫润乎水；终物始物，莫盛乎艮。故水火相及，雷风匪悖，山泽通气，然后能变化，悉成万物。”同理，六十四卦亦对应象征自然界中的物象。

值得注意的是八卦还与方位相对应，且对应的方式有两种，分别称作先天易或先天八卦图和后天易或后天八卦图。先天八卦图又称作伏羲八卦图，后天八卦图又称作文王八卦图。先天八卦图根据《周易·说卦》而来，“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错”。即所谓取自然之象，就是明亮的南方配“天”乾，灰暗的北方配“地”坤，太阳升起的东方配“火”离，太阳沉没的西方配“水”坎，简言之，乾南坤北，离东坎西，震东北兑东南，巽西南艮西北。另外还确定了乾

一，兑二，离三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八的卦数，并据此卦位演变出先天八卦方位图、六十四卦方位图、圆图、卦气图等多种图式。

因此，先天八卦等是按自然的状态在人们生活着的状态中被创造出来的。与此相对，人们利用自然即所谓“人忤逆自然而生活”。吃熟食、穿衣服、盖房屋等生活情形之后而成立的八卦图式称作后天八卦，据说由周文王开始，周文王之子周公旦完成，故又称作文王八卦。此时将卦位改为离南坎北，震东兑西，巽东南艮东北，乾西北坤西南。由先天八卦演变成后天八卦。

因为后天八卦是关于人生活情形的学说，因此在实际应用中多用此卦位，如风水学说中的基本框架所采用的便是后天八卦的卦位，罗盘中的八卦也多用后天八卦。

③数、河图、洛书、九星、色彩

风水中有许多涉及数字及色彩的做法，实际都来源于河图、洛书中的数字关系。《周易·系辞》还对数字有如下的描述：“天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十，天之数五，地之数五，五得位相，各个有合，天之数二十有五，地之数三十，凡天地之数五十有五，其乃成变化，行鬼神之所以。”把从 1 到 10 的数字，分为奇数、偶数，前者为天，阳，后者为地，阴。关于这样划分的原因，何新《诸神的起源》一书中列表予以解释和推测。从表中可看出所有的奇数均与天

文现象有关，故以天为阳，而所有的偶数都与地理现象有关，故称地数，“各个有合”的意思，即指互相结合。日本学者吉野裕子认为其意思可以理解为：将 10 个数字分作两部分：

1、2、3、4、5
1　1　1　1　1
6、7、8、9、10

即 1 和 6，2 和 7，3 和 8，4 和 9，5 和 10 相结合，并且这些结合都是互为阴阳，得位而合。其实这五种结合实际正合“五行”之理。关于“五行”术语及其与数字的关系最早见于《洪范》：“五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水润下，火炎上，木曲直，金从革，土爰稼穑。”用简表表示：

水、火、木、金、土
1　1　1　1　1
1、2、3、4、5

因为 1、2、3、4、5 与 6、7、8、9、10 各数互相结合，所以 6、7、8、9、10 亦可与五行相配，于是上表即可变成：

水、火、木、金、土

1　1　1　1　1

1、2、3、4、5

1　1　1　1　1

6、7、8、9、10

这便成了“河图”里数之组合的情形。

天一——	地二——	天三——	地四——	天五
（混沌）	（两向地理）	（日、月、星三皇）	东西南北 五行	
太极	方位	三光	四方	
地六——	天七——	地八 ——	天九 ——	地十
六极	七曜	四方	九道	五帝
六合		四佐	九圆	五佐

数字与天地关系对应分析表

关于河图的来源，曾有多种传说，前文里也稍有涉及。此处只谈图式与数字五行的关系。当然谈及河图也必须涉及洛书。对于河图、洛书中的数字解释，中国哲学里有许多说法，不外以下二大类型：

郑康成曰：“天地之气各有五，五行次之，一曰水，天数也；二曰火，地数也；三曰木，天数也；四曰金，地数也，五曰土，天数也。”

杨子太玄曰：“一六为水，二七为火，三八为木，

四九为金，五十为土，一与六共宗（范望解释曰居北方），二与七为朋（居南方），三与八成友（居东方），四与九同道（居西方），五与十共守（居中央）。”

这些对风水产生巨大影响，几乎任何一本风水书中都引用类似上述记载的解释，如《五位详明》、《阳宅觉》、《入地眼图说》等风水书中皆画有河图、洛书及与上面记载相一致的文字说明。洛书中从 1 到 9 的数中，奇数配东西南北四个正方向，偶数配于四个角，便成为九星图。关于九星及其与色彩的关系上节已有讨论，它们也是风水理论的一大基础。

构成风水理论的重大根基的另一种思想则是与易理密切相关的五行。

我们曾提到，五行最早见于《尚书·洪范》。而五行在风水中的最大运用便是五行的相生相克之理。五行的金木水火土之间的这种相生相克关系构成了风水中推论吉凶的基本准则，和任何术数一样，风水中也将一切事物附会成五行元素之一，然后通过这种相生相克原理判断吉凶。所谓相生顺序就是五行相互产生的次序，即木生火，火生土，土生金，金生水，水生木的次序。相克顺序即与相生顺序相反，五行相互抑制的次序，即五行按反顺序克制对方，又称作相胜序：木克土，土克水，水克火，火克金，金克木。五行还与方位、数字、色彩、行星、天干、地支相配，因此其相生相克原理可以引伸出许多风水细则（见下表）。

五行	金	木	水	火	土
五色	白	青	黑	赤	黄
五方	西	东	北	南	中央
五时	秋	春	冬	夏	土用
五星	太白	岁星	辰星	荧惑	填星
五脏	肺	肝	肾	心	脾
五声	商	角	羽	徵	宫
五味	辛	酸	咸	苦	甘
五事	言	貌	听	视	思
五常	义	仁	智	礼	信
五虫	毛	鳞	介	羽	倮
十干	庚辛	甲乙	壬癸	丙丁	戊己
十二支	申酉戌	寅卯辰	亥子丑	巳午未	辰未戌丑
月	七、八、九	一、二、三	十、十一、十二	四、五、六	
易卦	兑	震	坎	离	

五行、色彩方位等关系配置表

阴阳五行法则中，还有一个重要的法则对风水理论的影响尤为重大，这便是著名的“三合原理”。风水中后来发展起来的一个著名流派三合派便是以此理论作为其整个学说的支柱的，从而以这种“三合原理”作为审理建造阴阳宅的最高原则。

三合原理，是根据自然界的一切事物发展的规律总结出的一套理论，具体说即是将自然界事物的开始、壮大、消亡这三个基本次序简化称作生、旺、墓三个字，

或谓三个阶段。

早在《淮南子》中便有关于三合的记载和定义：

> 水申生，子旺，辰死。三辰（三支）皆水
> 火寅生，午旺，戌死。三辰皆火
> 木亥生，卯旺，死未。三辰皆木
> 金巳生，酉旺，丑死。三辰皆金
> 土午生，戌旺，寅死。三辰皆土

此段话后来被广泛地运用于风水之中，且构成了风水中最神秘和晦涩的理论之一。

例如“水气”，在季节上说来就是“冬”季，属于十、十一、十二即亥、子、丑三个月，此时的生、墓、旺便对应为：亥的十月为“生”，子的十一月为“旺”，丑的十二月为“墓”。但是对应三合原理考察：“冬”的“水气”并不只限于亥、子、丑的十至十二月这三个月。因为“冬”或“水”气的萌芽实际早已出现于申月（阴历七月），在仲冬的子月（十一月）得以壮盛，而到了辰月（阴历三月）才逐渐走向结束，于是申、子、辰三支，便应是水气的生、旺、墓，三支合而为一色水气，这便是“水申生，子旺，辰死，三辰（三支）皆水”的一个实例。余以此类推，可用图表示。

除了上述的《易》、阴阳五行法则外，中国哲学里还有一个重要思想，渗透到中国社会的每一个阶层，也

成为风水理论总的指导思想。便是著名的天人感应、天人合一思想。该思想曾散见于先秦诸子的著作之中，由汉代神学化了的儒学家董仲舒将之系统化。又主要表现在其名著《春秋繁露》一书中。兹总结如下：

①天人感应论。认为天是一个完奋的、有人格意志的天，为万物之祖，百神之大君："天者，万物之祖，无天而生，未之有也，独阳不生，独阴不生，阴阳与天地参然后生。"并且天有人的感情，有喜怒哀乐，亦具有五行的属性，对应着春夏秋冬四季："天有十端，十端而止已。天为一端，地为一端，阴为一端，阳为一端，火为一端，金为一端，木为一端，水为一端，土为一端，人为一端，凡十端而毕，天之数也。"又说："天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行。"从而董仲舒认为天生万物是为人，而天生人后，还生义和利，义养人心，利养人身。天和人类社会具有密切关系。天通过谴告，有步骤地管理人类社会。因此帝王应该善于把握"天意"；"夫王者不可以不知天……天意难见也，其道难理，是故明阳阴出入空虚之处，所以观天之志。辨五行之本末顺逆大小广狭，所以观天道也。"就是说阴阳五行（"天"）与王道政治（"人"）互相一致且彼此影响。

②天人合一，以类合一。人是天派生的，故天人属同一类。天是人的曾祖父，人的形体是化天数而成的。因此天有四时，人有四肢，天有五行，人有五脏，天有

三百六十五天，人有三百六十五小骨节（实际人只有二百零六块），一年有十二月，人有十二个大骨节："人有三百六十节，偶天之数也。形体骨肉，偶地之厚也。上有耳目聪明，日月之象也。体有空窍理脉，川谷之象也。心有哀乐喜怒，神气之类也……人之身，首妢员，象天容也。发，象星辰也。耳目戾戾，象日月也……小节三百六十六，副日数也。大节十二分，副月数也。内在五脏，副五行数也。外有四肢，副四时数也，乍视乍瞑，副昼夜也。乍刚乍柔，副冬夏也。乍乐乍哀，副阴阳也。"如此说法，今天看来十分荒谬且幼稚可笑，但是把天人视为同一体，不仅有物质、自然上的相连，同时还有精神情感上的相通，对中国文化产生深远影响。而有些说法也具有某种合理之处，如认为："天将阴雨，人之病故为之先动，是阴阳应而起也……阴阳之气因可以类相损益也。"

风水中的最终目标正在于通过建筑的处理来达到上述的天人感应和天人合一，从而顺乎天意，使人生活在和谐美满的环境之中。总之，风水的根基深深地扎根在中国文化的沃土之中，中国的巫术、礼制、哲学、美学乃至宗教都有着与风水观念相一致的基础，而这一切又与中国民间生活紧密地结合，因而尽管风水里杂有许多巫术和迷信色彩，却依然能持久不衰地维持发展。

第四章　风水与地理

本章导读

地以载物。地如何载人，才能使自己获得“荫庇”，才能使自己能够逢凶化吉？从看阳宅到看阴宅，不难看出风水先生对地势、对生气的强烈关注，其中实质上隐含了风水先生本人对金钱的关注与渴望。

○古地理学和风水原理
○风水术与古地理学的渊源
○风水术与古建筑学的关联

一、古地理学和风水原理

神话传说中的地理学萌芽

神话，是古代人民用幼稚的眼光认识自然进而试图征服自然等历史事实的艺术载体，它用虚幻甚至荒诞的形式反映了古人对自然外物的认识水平。传说，则是神话流传的形式之一。我国土地山川海湖神话传说反映了古人对地形地貌的初步认识，包含了古地理学的萌芽。

山神传说中，最为丰富者首推昆仑山神话。《山海经·海内西经》描述了昆仑山的具体形貌，说：海内最高的山是昆仑山，在西北方，它是天帝在下界的都城。昆仑山脉，方圆八百里，高达七、八万尺。这是记录昆仑山的形貌。又说：昆仑山上有木禾，高四丈，有五人合抱那么粗。这是记述地理物产。还说：昆仑山上，每一面都有九口井，井上用玉石作栏杆。每一面还有九座门，门口有开明兽把守。这是对天帝下都建筑形制的描述。据《楚辞·天问》所记神话传说，昆仑山上天帝下都的楼是九层的。

据《穆天子传》卷二所记古代传说，昆仑山在河水源头处，下有赤水。山上有黄帝的庙堂，有丰隆的墓葬。

至于昆仑山周围，据《山海经·西山经》所记，有

河水从这里发源，先向南而后向东流去；有赤水从这里发源，向东南流去；有洋水在这里发源，向西南源于丑涂水；有黑水在这里发源，向西流入大杅。

这些关于昆仑山的神话传说，已开创了我国古地学研究的基本内容：注重地形地貌的研究，注意建筑形制的研究，注重某地物产的研究。

像这类以神话形式记载古人对山脉认识的神话还是很多的。仅在《山海经》中，这样记叙的山脉，除昆仑山外，还有几山、九嶷山、九阴山、又原之山、都山、障山、三危山、于土山、大支山、大玄山、大次山、大巫山、大言山、大阿山、大咸山、大荒山、大时山等365座。大都记叙了这些山的方位、形貌、环境、建筑、物产等。

江河对古人生活的影响也是很大的，所以古人早就开始了对它的观察和研究。黄河中下游地区是中华民族文明的摇篮，所以古代神话中有关黄河的神话数量颇多。据《山海经·海内北经》和《庄子·大宗师》、《楚辞·天问》、《楚辞·远游》所记，河神称河伯，名冯夷、冰夷，居住在从极之渊。它常乘水波游于黄河之上。又据《韩非子·内储说上》所记，齐人认为河伯是人面鱼身。这些著作中又记道，黄河发源于昆仑之丘，先向南流，又向东流。河中常有深渊，这是湍急的河水冲刷造成的。又据《穆天子传》卷一、卷二记载，黄河从昆仑山东南麓发源后，向东流，过大小积石山，曲折向东北流

去。又经河套向南流去。这些传说，都是古代人民对黄河的初步认识。

另外，《搜神记》等书中还记述了古代巨灵的神话传说，说黄河自河套南流，被二华山所阻，曲曲折折，常成灾害。有神曰巨灵，为了造福人类，用手劈开二华山峰，用脚把山分为左右两座，于是成了太华、少华两山，而河水则可顺利地从两山之间穿过，蜿蜒东流入海。这则神话中，包含了古人对黄河沿岸潼关一带险峻地形地势的认识和其成因的探索。

应该说，对于河川神话记载最丰富的古籍是《山海经》。在《山海经》中记有九江、大江、勺水、尸水、子桐之水、木马之水、少水、牛首之水、丹水、平水、甘水、平江等274条川河的源出、河道、物产、方位等。如写洛水，说：洛水发源于刚山脚下，经过女儿山、洛西山等，有阴水西流注于其中，弱水西流注于其中，洱水西南流注于其中，伊水东流注于其中，甘水、虢水、滔离水北流注于其中，乳水、龙余水东南流注于其中，尸水、交觞水、惠水、豪水等南流注于其中，是一条支流丰富的河。

古代神话传说中还不乏异域方国的记载，如《山海经·海外南经》记：结匈国在西南方，其国民胸前有肉瘤。其国南部有南山，有蛇，产鱼。南山东部有比翼鸟，有赤翼鸟和青翼鸟比翼而飞。它的东南是羽民国。这一篇中，还记载了谨头国、厌火国、三苗国、载国、

贯匈国、交胫国、不死国、岐舌国、三首国、周饶国、长臂国等。而《淮南子·墬形训》中，记有传说中的海外三十六国：自西北至西南有修股国、天国、肃慎国、白国、沃国、女子国、丈夫国、奇股国、一臂国、三身国；自西南至东南有结胸国、羽国、谨头国、裸国、三苗国、交股国、不死国、穿胸国、反舌国、豕喙国、凿齿国、三头国、修臂国；自东南至东北，有大人国、君子国、黑齿国、玄股国、毛国、劳国；自东北至西北，有谨踵国、句婴国、深目国、无肠国、柔利国、一目国、无继国。这些国度，虽然今天难以一一考出它们的具体方位，但它们却能反映出古代先民们对周边地理的认识水平。

神话传说中的这类记载，是我国古代地理学的萌芽，它开启了我国古代地理学研究的基本模式。

方士的阴阳宅理论

上边我们已经说过，气论是风水方士阴阳宅理论的基石。他们把地气、天气、人气结合起来，构筑起风水堪舆理论框架。

风水方士的气论源于先秦道家的“元气说”。先秦道家认为，无形的道派生出有形的元气，元气分阴阳二气，阳气上腾为天，阴气下凝为地。天地阴阳二气交合，因而生化出世界万物乃至于人。从原生质上说，天气、地气、人气都是相通的。

风水方士接受了这一学说并继续发展，认为人气与人气是相通的，死人气也可通于活人之气；人死后下葬，其人气便与地气结合起来。若得到地气的滋养，死去的人气便旺盛，可以感应给活着的子孙后代，能对子孙后代起庇护作用，让子孙后代逢凶化吉，升官发财，享受荣华富贵；反之，得不到地气的滋养，死者的体内之气不旺盛，便不能起到庇护子孙的作用；更有甚者，若死人被葬到地气穷乏的地方，把死人体内的气吸走，死人不但不能庇护子孙，反而会给子孙带来灾祸。轻者不得官禄不得财帛，重者甚至会给子孙后代带来杀身之祸。地气这么重要，所以风水方士卜葬地时首先注重地气。

风水祖典《葬经》说：“外气横行，内气止生。”就是说，在土地上面形成的水流是地的外气，在土地中潜藏的气称之为内气。外气的特点是到处流动，内气的特点是藏止不露。外气一般人容易看得见，内气一般人看不见。

外气和内气统称为生气。生气能够调和阴阳、生发万物。住宅若得生气，主人便会人丁兴旺，得禄得财；墓穴若得生气滋养，子孙后代便会得到泽及，去灾避祸，财禄有加。生气，又名一元运行之气，它在天空中同流于六虚，在大地上孕育万物。死人下葬之后，它便与“穴气”结合起来，通过阴阳交流的方式而产生感应，在冥冥之中影响、左右着子孙后代的前途和祸福。

《葬经》说："百年幻化，离形归真。精神入门，骨骸反根。吉气感应，鬼福及人。"就是说，人死之后，形体归土，真气归本，其精神聚于墓室之中，受生气滋养，与穴气感应，可以在冥冥中给子孙后代带来福佑。托名郭璞所作的《葬书》对此解释说："葬死人，就是为了让死人凭借地里的生气。生气化成五气在地里流行，可以滋养种子使万物萌芽生长。人孕育生长时，也是由父母的精气生成筋骨血肉，由天地精气化为精神，总之是由生气聚成的。所以人死之后，形体归地，而元气独运游于天因而可感应子孙。

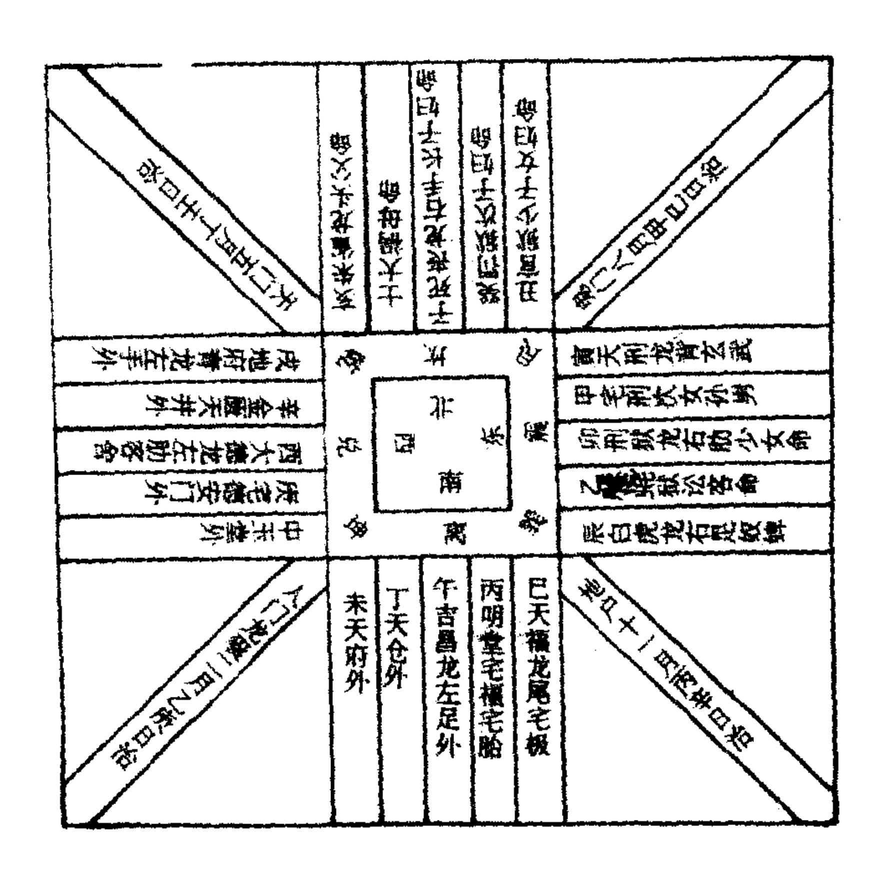
如何使死人更多地得到生气滋养呢？"形法派"和"卦理派"主张不同，所以方法也不一样。

"卦理派"以阴阳为纲，以八天干、十二地支加上八卦中的乾、艮、巽、坤相配合，组成二十四路，分别形成阳宅图和阴宅图。

何谓二十四路？二十四路又称二十四山，是指住宅或墓地四周的二十四个方位。其原理出于八卦，以离卦配南、坎卦配北、震卦配东、兑卦配西，以艮卦配东北，巽卦配东南、坤卦配西南、乾卦配西北。这八个方位中，每个配以干支中的三位，构成二十四个方位。曰：

震东甲位、震东卯位、震东乙位，

巽东南辰位、巽东南巽位、巽东南巳位，



阳宅图

离南丙位、离南午位、离南丁位，

坤西南未位、坤西南坤位、坤西南申位，

兑西庚位、兑西酉位、兑西辛位，

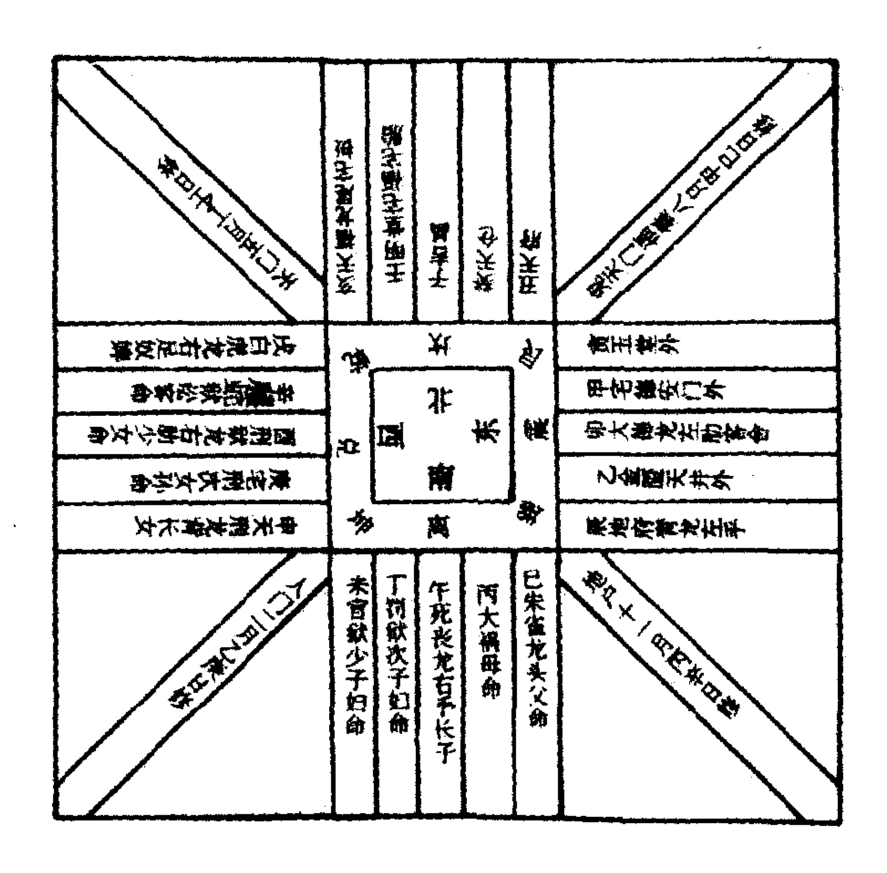
乾西北戌位、乾西北乾位、乾西北亥位，

坎北壬位、坎北子位、坎北癸位，

艮东北丑位、艮东北艮位、艮东北寅位。

其布局结构，详见二十四路图。

图中八卦位向，乾、坎、艮、震、辰为阳，巽、

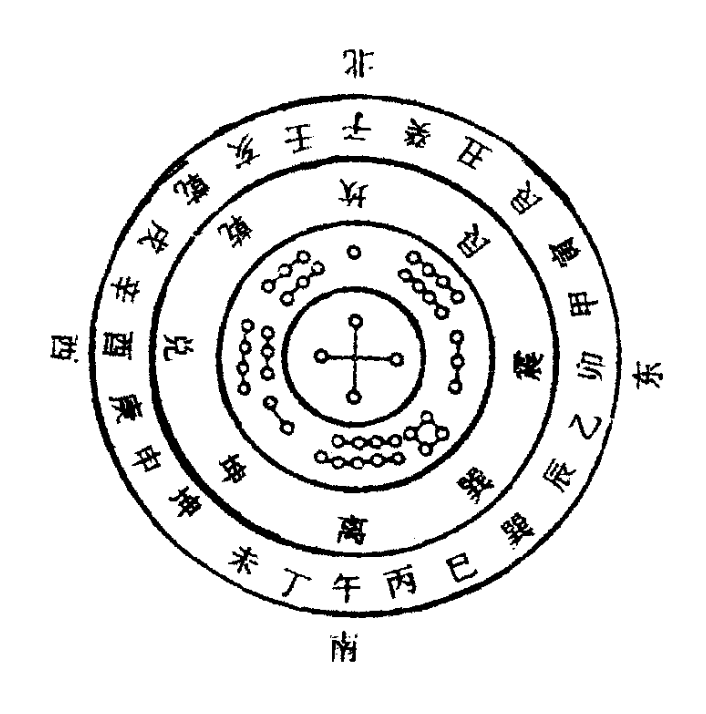


阴宅图

离、坤、兑、戌为阴。阳以亥为首，巳为尾；阴以巳为首，亥为尾。所有方位都与吉凶关联。顺之者昌，逆之者凶。

二十四路中，乾统领三男，震、坎、艮都属于阳位。坤统领三女，巽、离、兑都属于阴位。风水术主张以阴阳相调、阴阳互得为宜。孤阴不生，孤阳不长，似冬天需要温暖，夏天需有凉爽一样。又像男以得女为宜，女以得男有主一样。

怎样才能阴阳相宜呢？就是在东面的辰南、西面的



二十四路图

戌北之间斜分一条线，北、东两面为阳，南、西两面为阴。所有的阳宅居室，都要有阳气抱阴；所有的阴宅墓穴，都要有阴气负阳。阴阳二气谐和的阳宅和阴宅，就是得了龙脉。阳宅的龙头应在亥向，龙尾应在巳向；阴宅的龙头在巳向，龙尾应在亥向。凡是从巽向乾，从午向子、从坤向艮、从酉向卯、从戌向辰移动，都归为阳；凡是从乾向巽、从子向午、从艮向坤、从卯向酉、从辰向戌移动，都归为阴。

“卦理派”风水理论中还讲究方位忌讳。这种忌讳最迟在汉代已经有了。王充《论衡·诘术篇》记当时流行的《图宅术》中说：商家门不宜南向，徵家门不宜北向。商金，属南方火；徵火，属北方水。水胜火，火贼

金，五行之气不能相宜。所以说，五姓的宅院和门的朝向有宜与不宜。若相宜，则会引来富贵吉祥；若不宜，则会导致灾祸衰亡。汉人不光宅门朝向有忌讳，修建时令还有讲究，《论衡·谏时篇》说：动土建筑，忌日、月食，应选择时旺之际动土兴建。

这些忌讳和讲究，也是在阴阳五行学说的基础上敷演出来的。五行以东方为木，因为东方主春，春日树木生长，故春天木旺；南方为炎，主夏，夏季炎热，故夏天火旺；西方为金，主秋，秋气肃杀，故金旺；北方为水，雨雪肆虐，水旺；中央属土，古人以大地居中，故以土为中。由此理论而得五行四季盛衰表。

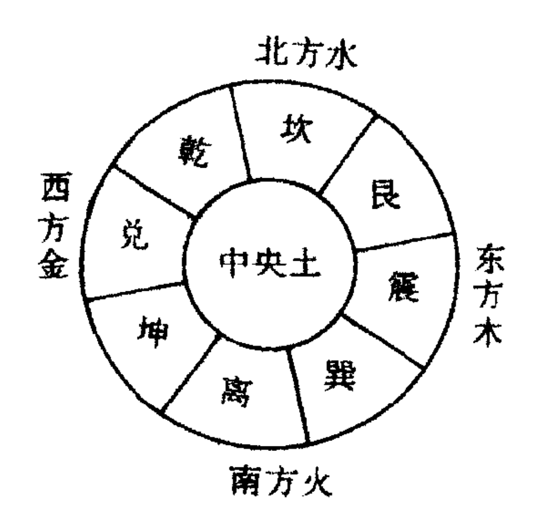
四季五行盛衰循环表

季节	五　行　状　态				
春	木旺	火相	水休	金囚	土死
夏	火旺	土相	木休	水囚	金死
秋	金旺	水相	土休	火囚	木死
冬	水旺	木相	金休	土囚	火死

注：旺，旺盛。相，次旺。休，休歇。囚，衰落。死，被克。

五行还与方位相联系。五行与八卦的方位搭配如图。

“卦理派”在这种理论基础上，推演出生气死气的方位时节冲煞说。他们主张：



五行八卦方位图

正月生气在子癸，
死气在午丁。
二月生气在丑艮，
死气在未坤。
三月生气在寅甲，
死气在申庚。
四月生气在卯乙，
死气在酉辛。
五月生气在辰巽，
死气在戌乾。
六月生气在巳丙，
死气在亥壬。
七月生气在午丁，
死气在子癸。

八月生气在未坤，死气在丑艮。
九月生气在申庚，死气在寅甲。
十月生气在酉辛，死气在卯乙。
十一月生气在戌乾，死气在辰巽。
十二月生气在亥壬，死气在巳丙。

二十四路各配季节月份循环。

他们还主张：凡是动土修建，土气冲撞的方向，家人有灾祸。其土气冲撞：

正月冲丁未方，二月冲坤方，
三月冲壬亥方，四月冲辛戌方，
五月冲乾方，六月冲寅甲方，
七月冲癸丑方，八月冲艮方，
九月冲丙巳方，十月冲辰乙方，
十一月冲巽方，十二月冲申庚方。

应避开冲撞方位，祈祷消灾。

在“生气说”的基础上，“形势派”注重地形地势的山脉、水流、地上障遮物的方位走向，发挥成一套蓄保地气的学说。主张：风水之法，以“乘生气”为要。怎样得地之生气呢？得水为上，藏风次之。他们讲究“止聚地气，穴处骨脉”。

首先，他们认为：高山的山石也好，丘陵的垅脉也

好，其中都有地气贯穿相随。地中生气随着地脉散去，但是遇到水则能聚止。有了水，还要有大大小小的山丘环抱，这样才能藏风而不致使地气四散。

具体应怎样相看地气地脉呢？照《葬书》的主张，平原上看土垅为地脉，山地里看峰岭为骨脉。远处伸到这里的山脉称为势，近处的小山称为形。这些地脉和骨脉中藏着地的生气。生气是流动的，被风吹刮就能分散，地气就保持不住。遇到水，地气就能被阻止。所以，风水方士相地，最好是穴在地脉、骨脉上，而四周又有屏障以挡风，有水环抱以止聚地气。若没有这样的理想风水，仅有水环绕地脉、骨脉是次一等的风水。没有水环绕，仅有挡风之地形，是又次一等的风水。若这些条件连一项也不具备，就不是好风水了。

可是，地气太旺了也不行，所以要用深葬和浅葬来调节。地气过盛的地方，应浅葬；地气不盛之处，应深葬。若形势相宜，深浅得当，便深得地气之宜，会荫佑子孙了。

这是总体要求，至于具体的风水形势，因具体的环境还有不同要求。

若是地脉中的主脉和山脉中的主要骨脉都兼备，其形势相得，这称为全气之地。遇到这种风水，应葬在山脉的边缘处。

若山势婉转曲折，顺逆不定，萦迂盘亘，层拱叠卫，但无高峻之山，无湍急之流，形势拱拥而不僭逼，

地气聚止而不陡泻。这样的风水虽然复杂些，但只要选穴得当，埋葬得法，也会荫及子孙，富有万金。

若在平坦的原野相察风水，就要寻察那些有微微隆起的土岭，地气会随着这样的地脉行走，要寻找那地气止聚的地方点穴，也会有好风水，能得到吉祥。

没有土陵的平原应怎样选风水呢？《葬经》认为，只要地气旺盛，吉祥的地气就会使土地隆起。若再有水环绕，那也是好风水，如果葬法得宜，也会永葆吉祥而不会有凶咎。

“形势派”认为，风水方士不但要懂得选好风水，还必须懂得坏风水的形势，以便避开这些地方。

若是山岭地带，有五种不可葬的地势，一曰童山，童山无草无木，没有生和之气，故不可葬；二曰断山，中断之山，生气隔绝不能续接，故不可葬；三曰石山，石山无土地，地气不能蕴藏，故不可葬；四曰过山，过山不能存留远来山势的地气，故不可葬；五曰独山，孤独之山不能承接交会的地气，故不可葬。

土陵地带，形势错杂混乱，主次难明之处不可葬。另外还应注意选择特异突出的地势，即众土山土堆都大，应选择小的而不可葬在大山堆处；众山都小，应选择大的，而不可葬在小堆上。

平原地区，那些隐在地下的脉气看上去没有条理者，或突然断绝者，不可葬。另外应注意，若是远处山、陵延伸过来的支脉，虽然平如手掌了，但仍可察得

出，这样的形势要葬在支脉顶上而不可葬在支脉下；若是突然突起的小土堆，就应葬在它的脚下而不可葬在它的顶上。

“形势家”的上述相地理论，被归结为“四科”，即龙、穴、沙、水。

龙，指山脉山势。风水家的解释有二：廖瑀《泄天机·寻龙入式歌》曰：“爰从重浊于地，便有高低势。势来起伏是行踪，前贤呼作龙。”就是说，山势起伏逶迤，左摆右摇，似好龙之形体，故称此山势为龙；蔡元定《发微论》曰；“夫山以静为常，是唯无动，动则成龙矣。成龙之山，必踊跃翔舞。若其偃硬强勒，则不融结者也。”是说山有动势而不险峭才称龙。

穴，指山、地气脉的聚结处，或指隆起处。缪希雍《葬经翼·察形篇》曰：“穴者，山水相交，阴阳融凝，情之所钟处也。”其书《怪穴篇》又说：“穴以藏聚为主。盖藏聚则精气翕集，暖而无风，暖则无水，无风则无蚁，三害不侵，则穴得矣。”隆起而又避风处，即得地气，又干燥，无虫蚁侵害，是好穴；或谓穴指低洼处，徐善继《人子须知》卷首载：“穴者，盖犹人身之穴位，取义至精。”即地势中像人穴位般的低洼处。穴有龙穴、窝穴、钳穴、乳穴、突穴等说法。

沙，又称沙头，是对龙穴前后左右诸山的总称。古代风水方士授徒，以沙子堆拨成地势之形如今之沙盘，以讲解寻龙点穴之法，故有此般称谓。徐善继《人子须

知·沙法》曰："夫沙者，穴之前后左右山也。"诸"沙"之目，据《人子须知·沙法》讲，有前朝、后乐、左龙、右虎、罗城、待卫、水口诸山等。

水，又称外气。风水家讲，水为气之母，地之脉气靠水的运送而流行，因水的阻拦而止聚。寻龙点穴，要考虑水的因素，根据水流的有无、大小、方向、形态等作出判断。水势以深聚缓和为吉，以激湍冲割为凶。这便是《葬经》所说的"外气所以聚内气，过水所以止来龙。"其具体水势，蔡元定《发微论》曰："两水之中必有山，故水会即龙尽，水交则龙止，水飞走则生气尽，水融注则内气聚。"就是说：水流一般是在两山龙脉之间形成，所以在有水流的地方，地气的脉流就中止了。从另一个角度讲，地脉所带来的生气到水这里也就止聚下了。但是否有地气止聚，还要根据水的流势而定。若水流太急，就会把地气泄走；水势稳缓，才会使地气聚藏住。

风水方士的这些理论，是对先秦"精气"理论的发挥，是在阴阳五行神学论的基础上创立的。其中充斥着迷信说教，可以说是中国古代文化中的毒瘤。但是，它，特别是在它的指导下形成的风水术对于我国古代地理学、地质学、建筑学、地形测绘和制图学都起过或大或小的促进作用。

二、风水术与古地理学的渊源

风水术与地形研究

可以说，我国古代对地形地貌进行专门研究的是风水方士。风水方士所讲的“龙”，主要是指地上的山脉。他们认为龙脉之源是昆仑。昆仑的东南支脉流布于中国，分为三支，称为北龙、中龙、南龙三大干龙。谓北龙自昆仑至阴山贺兰，入山西而为太行，其脉至海边碣石山而止。谓中龙自昆仑至岷山，沿岷江左右流布，江右之脉至叙州而止；江左之脉北去，至大散关，至终南山，至嵩岳、泰岳、昆嵛山，入海而止。谓南龙自昆仑下丽江，至云贵高原，东去沅陵，又分脉为三：一由武关出湘江，西至武陵止；一自桂林海阳山过九嶷衡山，出湘江东趋，至匡庐止；一过庚岭，渡草萍，至黄山、天目山而止。过庚岭之支脉又分出二支。一自仙霞关至福建而止，一自大拌山，至括苍、天台山至海而止。这些主干“龙脉”和分支“龙脉”，大致反映了我国主要山脉的走向、形势、位置，它比古代《山海经》中的《五藏山经》所描述的诸山，更加现实、具体，是中华民族千百年来地理知识的积累，是中华民族智慧的结晶。

这些所谓的“龙脉”，是古代地质变迁的结果，是

岩层褶皱的外部表现。在地质结构中的火成岩、变质岩、沉积岩中，沉积岩所造成的龙脉最为丰富多样，最为明显。泥沙土石被流水带到湖泊海洋等低洼之处后，年代久了，便沉积成水平的岩层。后来，在地壳变迁造成的水平挤压作用下，便形成了大大小小的褶皱，形成了高低不同的脉状褶皱山岭。不同的沉积岩层，由于硬度不一，在地壳水平应力作用下，坚硬的岩层抗剪力强，使它保存了完整的走向。又由于它抗蚀力强，在水侵作用下便或明或暗地显露在地表上，明显地表现出它的脉络来。这些脉络褶皱上升的背斜，成为高高低低的山脉；而褶皱的向斜，便成为山谷。山脉、山谷纵横交错，好似大大小小的群龙拱卫绕缠。可以说，以“龙”来称喻山脉，是古代风水方士的形象化的创造，表现了他们对地形地貌观察研究的能力。

风水方士们不但对我国地理形貌进行了整体论述，还对某些具体的山势形貌进行分类喻比，给不同形势的山冠以不同的名称。古代风水方士们提到的这类山势有：

凤凰山。河南新乡市北 13 公里处，有一座青山，中峰突起，左右山坡平缓延伸，其形象恰似一只悠然展翅的凤凰，故取名曰凤凰山。凤凰山是太行山的余脉，四周群岭拱卫，涧谷蜿蜒，泉喷溪环，风景秀美。明朝万历年间，封于河南卫辉府当藩王的朱翊镠派方士们为他选择墓地。方士们东找西寻，最后选定了这块“头枕

凤凰，脚蹬虎潭，左托金灯，右握峙山”的风水宝地。

奶头山。一说奶头山，大家便会想起《林海雪原》中许大马棒的匪巢。这里讲的，不是那座奶头山，而是陕西乾县的奶头山。陕西渭河平原北，有一座一基三峰的山，称为梁山。梁山海拔 1047.9 米，山势峥嵘，松柏青翠。山上有三峰，北峰最高，呈圆锥状，唯南坡平缓延伸。南面有二峰较矮，东西对峙，亦呈圆锥状。远远望去，那梁山好似一个仰卧的女子，北峰是头颅，南二峰好似两个高耸的乳房，故被当地群众称为奶头山。唐朝高宗年间，高宗召集方士们为他选择葬地，方士们便选中了这座北有高峰遮拦，南有二峰拱卫，左右有群山障拥的梁山。唐高宗李治和女皇武则天的墓穴就建在那似头颅的北峰的南坡。

在桂林到阳朔一带的喀斯特地貌群中，有有数不尽的骆驼山、象山、海豹山、驼鸟峰等。解放前夕，这一带出过一则财主求风水的故事。有位家拥万贯的财主，为了子孙后代的富贵，召请了一位有名的风水方士为他相看风水葬地。风水先生带着他转了多日，最后停在一处被称为画马山的地方。这是一座临江而立的陡峭山壁，壁上的石纹、泥土、石块、草木等不同颜色的物品交错杂拥，形成了许多奔马的图案，故被当地人称为画马山。当地传着一首民谣说：“画马山，看马相，问你神马有几双？看出七匹中榜眼，看出九匹状元郎。”风水先生回头对财主说：“好风水，得有消受的命才行。

看你能数出几匹马，再作理论。”财主为了子孙后人，虔诚地数了起来。最后，竟数出了十匹马。风水先生大笑，说：“那么，若葬在这崖上，子孙中定有人能当皇帝了。”财主笃信不疑，忙择吉日把父母的朽骨移来山崖上，并开穴动土为自己造墓。墓还没造成，解放军的旗帜便插上了画马山。随着土地改革的进行，财主剥削来的家产被分掉，做皇帝的美梦也化为乌有了。

这些特殊的、看似像这像那的奇妙的地形地貌，是在地壳断裂、褶皱作用下形成的，是地壳变迁的自然结果。但是，风水方士们却硬要把它们与某个家族、某个人的命运、前途扯在一起，例如《相冢书》说：远望山峰如缺月，或如覆舟，是风水宝地，葬在那里，定然富贵；山峰远望如伞相连，葬在那里，后人中将会出二千石的大官；山峰望去像鸡栖息而眠，是凶地，葬在那里，会有灭门之祸。再如《地理玉决》，把房宅前后左右、墓地前后左右的山势分为一百余种形状，分别按上吉凶祸福之征，说什么“玉印金箱，富贵非常”，“拜伏作案，为官为宦”，“山如笔架，兄弟齐发”、“玉堂金马，文臣武家”，“笔架三峰，家出三公”，“案首翘天，文魁状元”，“贵人双箭，兄弟升官”，“天马出峰，富贵如风”……五花八门，不胜枚举。

在风水方士的这些荒诞论说中，却包含着对地形地貌的科学研究。他们以龙来喻山脉，指出了我国山脉的整体性特点和总体走向。他们还对某些山峰形貌进行分

类、象比，冠以不同的名号，从而丰富了我国古地形地貌学的研究内容。

阴宅术与环境研究

我国古代的地理环境研究，在世界地理环境研究史上有自己的特色，这便是注意自然景观的对称、和谐，追求一种自然美。这一特色，主要是由风水方士们的努力而形成的。

风水方士选择葬地，讲究山水配合。山以遮卫，水以衬托。讲究穴后有山，穴前绕水。称葬地前、左、右之水为元辰水。元辰水最好曲折环绕，不要直进直出，以呈现出斗折蛇行之美。其山势，据《葬书》讲，最好是起伏连绵，如自天降，如水波荡漾，如万马奔腾。其动势如驰马报捷，其静势若受祭之尸般不动不躁。

除了山水相配之外，风水方士们对周围环境还讲究整体效应，《葬书》说，选择葬地，要选那“天光发新，朝海拱辰。龙虎抱卫，主客相迎。四势端明，五害不亲”之地。即要求视野开阔，白天有较好的光照，有广阔的视野，晚上可见到月光星光；前有水拱卫，后有山衬托，左右有山拥护；后山要高，以为遮障；左右山要低，以免遮挡视野。山水有主有从，形明势朗，不克不抗，形成一种和谐的整体美。

这是近处小环境的和谐配搭。风水方士们还讲究对周围大环境的和谐美的配搭要求。据《葬书》讲，风水

方士们对四周八方大环境山势的要求是：乾方之山，“势欲起伏而长，形欲阔厚而方”；坤方之山，“势欲连辰而不倾，形欲广厚而长平”；艮方之山，“势欲委蛇而顺，形欲高峙而峻”；巽方之山，“势欲峻而秀，形欲锐而雄”；震方之山，“势欲缓而和，形欲耸而峨”；离方之山，“势欲驰而穹，形欲起而崇”；兑方之山，“势欲大来而坡乘，形欲方广而平夷”；坎方之山，“势欲曲折而长，形欲秀直而昂”。虽然要求各异，但不外平、顺、秀、曲、雄、峻。这八方山势与宅、穴周围的遮护山、拱卫山配搭在一起，形成一个和谐的、雄峻廓大的美的环境。

宅、穴四周环境，若前无环绕之水，风水方士们则要求四周有山，且形势对应，不偏不颇，他们称此形势为“天心十道”。徐善继《人子须知·穴法》说：“天心十道者，前后左右四应之山也。穴法，得后有盖山，前有照山，左右两畔有夹耳之山，谓之四应登对。盖、照、拱、夹，故以此证穴，不可有一位空缺，凡真穴必有之。点穴之际，须详审，勿使偏脱，否则便为失穴。故左右夹耳之山，不可脱前，不可脱后；前后盖照之山，不可偏左，不可偏右，如十字登对为美。”就是说，风水方士所点之穴，要求四周有山，即后面有盖山，前面有照山，左右皆有夹耳之山。前后左右之山，盖照拱夹，对称照应，且位置适当。要求左右之山，位置不可偏前，亦不可偏后；前后之山，位置不可偏左，亦不可

偏右，从而形成一种对称美。

依据山水环绕、对称情况和山势形局，风水方士们把宅、穴周围的环境分为七等。《葬书》说："势如万马，自天而下，其葬王者；势如巨浪，重岭叠嶂，千乘之葬；势如降龙，水绕云从，爵禄王公；势如重屋，茂草乔木，开府建国；势如惊蛇，屈曲徐斜，灭国亡家；势如戈矛，兵死刑囚；势如流水，生人见鬼。"就是说，四周山势如万马奔跃从天而降，生机勃勃，气势宏大、壮阔，这是一等吉地；四周山势如海中巨浪，层层叠叠，重岩叠嶂，有回曲迭宕之美，这是二等吉地；四周山势如龙卧蛇蛰，山云缭绕，溪水曲折，呈一种清幽之美，这是三等吉地；四周山势如高屋大厦，山上草木茂盛，树林郁丛，有一种健美的生机，这是四等吉地；四周山势如受惊之蛇，盘盘曲曲，不正不直，不成比例，不能谐调，这是一等凶地；四周山势如戈矛杂列，尖陡而无生机，是二等凶地；四周山势如流水般外泻，不保地气，是三等凶地。这七等吉凶之地，主要是依据四周山水的整体美感程度来判定的，表现了风水方士们对四周环境美的要求。

风水方士们不但强调对环境要善于选择，还强调对环境进行巧妙改造。《葬书》说："目力之巧，工力之具，趋全避缺，增高益下，微妙在智，触类而长，玄通阴阳，巧夺造化。"就是说，在选择四周环境时，要有巧妙的眼力，要有足够的功力。功力是基础。眼力是关

键。只有两才兼具，才能选到全吉上等地，而避开那些有缺陷的环境。但是，有时候这样的全吉上等地并不存在，那怎么办呢？这就需要巧施人工，增高益下，补短去长，或加以点缀，或施以衬托，或去其赘臃，因而创造出一种合宜的风水环境来。北宋徽宗所信风水方士之言，填高西北隅地势，以补风水环境之不足，便是这种理论的实践。这种理论，对于我国园林风景的建造起了一定的指导作用。

风水方士们对四周环境如此强调，是因为他们奉行一种“人物互感”理论。黄妙应《博山篇·论沙》总结这种“人物互感”理论说：山厚人肥，山瘦人瘠，山清人贵，山破人悲，山归人聚，山散人离，山高人勇，山低人卑，山明人达，山暗人迷，山顺人孝，山逆人忤。从消极方面讲，这种理论宣扬风水环境可以荫及子孙、影响子孙。从积极方面讲，这种理论强调了环境优对于人性格、气质、情愫、胸襟的陶冶作用，是对我国古代“以物喜，以物悲”传统思想的发挥，对于后代建筑环境的选择与创造有一定指导意义。

阴宅术与尸、墓保护

应该说，风水方士在为别人选择葬地、宅地时，是衷心希望主家会有好运气、会有好结果的，唯有这样，他的名声才会更大，饭碗才会更牢，挣钱才会更多。所以，他们的风水方术中也有关于保尸、护墓等方面的措

施和方法的论说。

《葬书》讲安葬时，“藏于涸燥者宜浅，藏于坦夷者宜深”。就是说，在干燥地带安葬，葬穴可以浅一些；而在平坦地带安葬，葬穴则应深一些。这是为什么呢？干燥地带，土壤中含水量小，土质干燥，把棺材埋浅些，可利于棺材防水。而平坦地带，容易积存雨水，水自上而下渗透，棺材埋得越深，渗进水的可能性才越小。这些论述的出发点，是为了保护棺木、保存尸体少受侵害。

这种理论，是符合我国土质的实际情况的。我国的土质，大致可以分为沙土和粘土。沙土渗透性强，雨水可很快地下渗，所以地面土层就干燥得特别快。在这种易于干燥的土质中埋葬棺木，当然是越浅受水浸的时间越短。粘土层渗透性差，往往在浸湿之后就不再渗水，变成“不透水层”，对地面水的下渗形成阻隔，所以表层土往往潮湿。在这样的土质中埋葬棺木，当然要尽量深些，使上边的“不透水层”加厚，从而避免地上水的侵蚀。当然，多深多浅才适宜，还要看地下水位的高低来确定。不过，风水方士的这种理论，对于防止地上水对棺木侵害，从而使尸体得到保护，是有积极作用的。

风水方士这种“涸燥处浅葬，平坦处深葬”的护尸理论的正确性，已为今天的考古发现所证明。1985 年，文物考古工作者在新疆哈密一带史前墓地进行发掘。打开墓穴，展现在考古者面前的是一具毛发俱全，活灵活

现的女尸。女尸侧身曲肢，躺在墓穴中的羊毛毯上。年纪约二十来岁，浓眉秀目，睫毛密长。古铜色的鹅蛋形脸上，还可依稀看出汗毛根根。头戴毛绒编织帽，粗而黑的发辫搭在背后。身穿赭红色长袍，彩色的纹饰依然绚丽醒目。腰束皮带，脚蹬长统皮靴，周身上下完好无损，恰似一位干瘦的姑娘睡在那里。据测定，这位姑娘埋葬了已经 3200 多年了，尸体竟保护得这样完好。

1959 年，在新疆塔克拉玛干大沙漠南部边缘的戈壁滩上，也出土过一具已埋葬了 1900 余年的女干尸。她挂着珍珠项链，右手食指上戴着梅花纹铜戒指，穿着红底带花的锦袍，头边放着藤条编制的奁盒，盒里有木梳、香粉袋、铜镜。尸体完好无损，陪葬物品一件未坏。

在新疆地区，已出土了这样的干尸多具。尸体埋葬了数千年为什么不会腐烂呢？原来，这些干尸都葬在土质疏松的沙漠上。那里气候炎热，空气干燥，降雨量小，且雨水下渗得快，又蒸发得快。尸体埋在干燥、炙热的沙土中，水分迅速散发，不等变质腐烂便成为干尸。其后又很少遭受雨水侵害，所以能保存数千年不变质腐烂。1988 年初，考古工作者在南美洲智利境内的阿塔卡马沙漠北部，也发现了这样的古尸群。据考察，这些干尸有 6000 具之多，埋葬年代已有七、八千年了。他们是印第安人的祖先，也是由于葬地的干燥条件而保存尸体至今的。由此可见，风水方士们“涸燥处浅葬”

以利通风、干燥的论说是正确的。

平坦之处易积存水分，没有干燥的条件，应如何保护尸体呢？风水方士们主张“平坦处深葬”。深葬之后，地上水难以浸入，且地温恒定，使尸体处于半封闭状态中，也利于尸体的长久保护。长沙马王堆出土的西汉女尸，便是这样保存了二千多年而完好无损，且皮下组织尚有弹性的。她深埋在地下，地上水难以渗进。穴、墓、棺都封闭较好，避免了虫、豸和微生物的侵害。古埃及金字塔中的木乃伊能保存到现在，除了尸体经过处理之外，墓室深深建在金字塔下，湿气难以侵入尸体内，也是重要原因。

风水方士们提出“山中葬平坦处，平原葬隆起处”的主张。他们认为这样才能得“地气”。实际上，山岭中下雨时，陡峭处流水急，易冲毁墓穴，而平坦处水流缓，墓葬可避免潦水冲刷。再说，陡峭处也不易开穴砌墓，平坦处则容易施工。而平原之上，隆起处不易存留雨水，土壤干燥，对保护棺木尸体无疑是有益的。

还有，风水方士们选地还讲究排水问题。徐善继《人子须知·水法》讲究穴场附近须有“虾须”、“蟹眼”、“金鱼”。何谓“虾须”、“蟹眼”、“金鱼”呢？缪希雍《葬经翼·原势篇》说：“微茫曲抱之水交揖于小明堂前后，后人更之曰虾须、蟹眼、金鱼等名。”即在葬地周围有“干流水”，亦即有略为低洼的地段，以利大雨之时，葬地的积存雨水可以迅速排出，不致积蓄下渗以侵

害棺椁尸体。

风水方士们在长期相看“风水宝地”的实践中总结出五种风水恶地，称之曰“五箭”。宋人洪迈《夷坚志·丁集·赵三翁》引宋代方士赵进云：“峰颠岭脊，陵首陇背，土囊之口，直风当门，急如激矢者，名曰风箭。峻滩急流，悬泉泻瀑，冲石走沙，声如雷动，昼夜不息者，名曰水箭。坚刚砾燥，斥岸沙碛，不生草木，不泽水泉，硬铁腥锡，虫毒蚁聚，散若坏壤者，名曰土箭。层崖叠巇，峻壁巉岩，锐峰峭岫，拔刃攒锷，耸齿露骨，状如浮图者，名曰石箭。长林古木，茂樾丛薄，翳天蔽日，垂萝蔓藤，阴森肃冽，如墟墓间者，名曰木箭。五箭之地，射伤居人，皆不用。”风箭之地，疾风如矢，既不宜居住，也不宜安葬穴。若安葬穴，则会吹毁碑石封土，不利于保护尸体。水箭水地，湍流瀑布，水声如雷，既不宜建宅居住，也不宜安葬穴。若安葬穴，则会有水灾之虞。土箭之地，土瘠草寡，环境恶劣，虫蚁横行，当然不宜人居住。但同时也不易安葬穴，否则便会使虫蚁侵害棺椁和尸骨。石箭之地，山石叠嶂，草木不生，满目尽石，当然不宜居住，同时也不易安葬穴。木箭之地，乔木蔽日，不见阳光，野草遍地，缠足绕膝，阴气过重，当然不宜生人居住，但同时也不宜安葬穴，否则便会使得湿气侵害棺椁尸体。避开“五箭”，既是阳宅环境的需要，也是阴宅护尸的需要。

阴宅术与地质研究

地质变迁说，本是方士们的创造和附会。早在战国时代，齐国大方士邹衍就曾想象出“大九洲”世界地理假说，称当时的华夏中国为赤县神州，九个像赤县神州这样的州合成一个大洲，周围有裨海环绕；这样的大洲又有九个，周围有大瀛海环绕着，这就是整个世界版图了。这可能是邹衍在渔民们带回的关于海外岛屿传说基础上的推想，可以说是战国时人对世界地理的幼稚认识。这虽不是地质变迁的学说，但它却启发了后代方士关于地质变迁的想象。

汉代方士们顺着这条思路发展下去，产生了名曰“沧海桑田”的地质变迁学说。后来，这些学说被葛洪收录在《神仙传》里，讲神仙麻姑与汉桓帝时的东海方士王远到朋友家，麻姑叹说：“接待以来，已见东海三为桑田。向过蓬莱，又水浅于往日会时略半耳，岂将复为陆陵乎?”王远跟着叹道：“圣人皆言海中行复扬尘也。”两人的谈话，表现了汉代方士们的一种观念，即认为年代久远了，大海可以变成陆地，陆地也可以变为大海。唐代方道术士颜真卿在《麻姑山仙坛记》中引用了这段麻姑和王远的对话后，又说：在高山上的岩石中还可以找到海螺蚌壳，这便是海水变为桑田，桑田又变为高山的证据。

这种认识，比起西欧人来要早千余年，直到十四、

五世纪，西欧人还认为，在亚平宁山脉发现的甲壳是说明海洋平面曾一度达到这里，而不是地壳隆起的地质变化所造成的。

首先把地壳隆起学说运用到风水术上的是晋代大方士郭璞。据《世说新语·术解》载，郭璞在江南暨阳居住时，母亲死了，便把她葬江水边上。别人都觉得离江水太近，不妥。郭璞说："没关系，这里不久都会变为平地的。"果然，没多久，地壳变迁，江水改道，一下子离开墓地十余里。

后来，有宋代风水方士蔡元定总结和发展了地壳变迁与风水术的关系，在堪舆专书《发微论》中，倡导"造化"学说，解释天地、山陵、河谷、江海的重新造化，即地质变动和地壳变迁，并用这种理论来指导风水方术，把变化、变动、发展等理论引进风水理论和风水术中。

方士的地质变迁理论，曾产生过广泛的影响。东晋桓温据"沧海桑田"之说，曾认为中国将要全部沉到海底中。明人陈霆在《两山墨谈》中曾用这种观点解释几百年前丢失在河里的铁链为什么会出现在山顶的井中。

风水方士们能以变化、运动的观点去认识地壳，所以他们在风水术中能对墓地的基础承载提出合理的要求。《葬书》说："地势原脉，山势原骨。"就是说，在平原上选择墓地时，应选在那从远处的山陵延伸过来的地脉上；在山中选择墓地，则应建在山石脉上。从消极

方面讲，这是对所谓“得地气”的要求。但从积极方面讲，这也未必不是对基础承载的合理要求。平原地带，从远山丘陵延伸过来的地脉，土质特别硬，承载力特别强，在上边建设墓地，才会基础牢固，抗剪抗震抗下陷。山陵之中，则应选在那些真正的山陵主脉上，这样才同样能基础牢固，不致因地基发生变化而使墓穴破坏，妨害了尸体保护。

三、风水术与古建筑学的关联

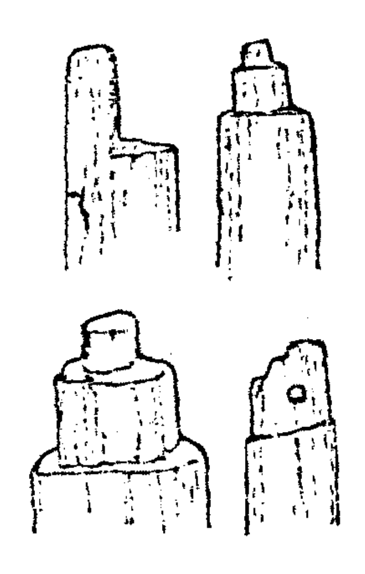
中国古建筑技术的发展

后代文士追寻古代世系，往往是从有巢氏数起。所谓“有巢”，就是“构木为巢”，在树上建巢居住。这样一可避开猛兽的侵害，二可免受潮湿之苦。这种“树巢”只是古代某些先民们依据当地实况设计出的房屋形式，同时并存的还有洞穴、半地穴式房屋和简单的地上式房屋。

这时期的建筑技术，南方可以距今六、七千年前的浙江余姚河姆渡文化建房技术为代表。河姆渡文化遗址中的房屋属栽桩架板的干栏式建筑。木架的连接采用榫卯技术，木板的拼合采用企口技术（见图），在同期文化建筑技术中具领先地位。

这时期的北方建筑技术，可以西安半坡遗址房屋为



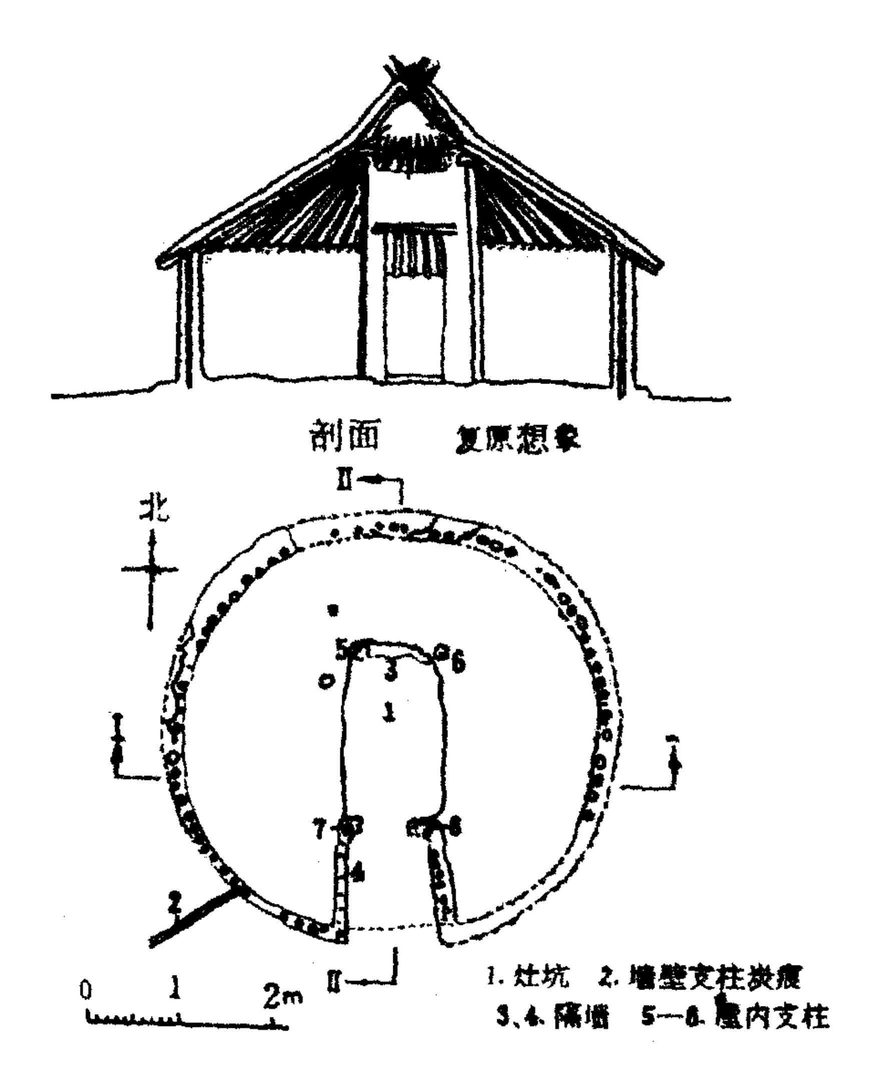


河姆渡出土的木建筑构件图

代表。半坡遗址出土的半地穴式房屋，大都是先挖竖穴深50—100厘米，上用树木枝干做成顶盖。穴内面积呈方形式图形，由一根至四根中柱承重，自穴壁顶四周向中柱架檩，用树木枝干做成方锥形或圆锥形房顶，内外皆涂草筋泥以挡风防雨。穴壁和室内地面皆涂草筋泥以为粉饰。中柱和椽檩交接处用绳藤捆扎，似乎还没有掌握榫卯技术（见图）。这种木骨涂泥的建筑样式，后来发展成我国古建筑中土木混合结构的重要建筑方式。

夏商以来，由于青铜建筑工具的出现，建筑技术有了突飞猛进的发展，建筑规模迅速扩大，建筑形式丰富多样。

夏代的筑城技术，可以山东历城龙山镇城子堐版筑城墙为代表。出于军事攻守的需要，龙山文化时期已出



西安半坡遗址房屋想象复原图

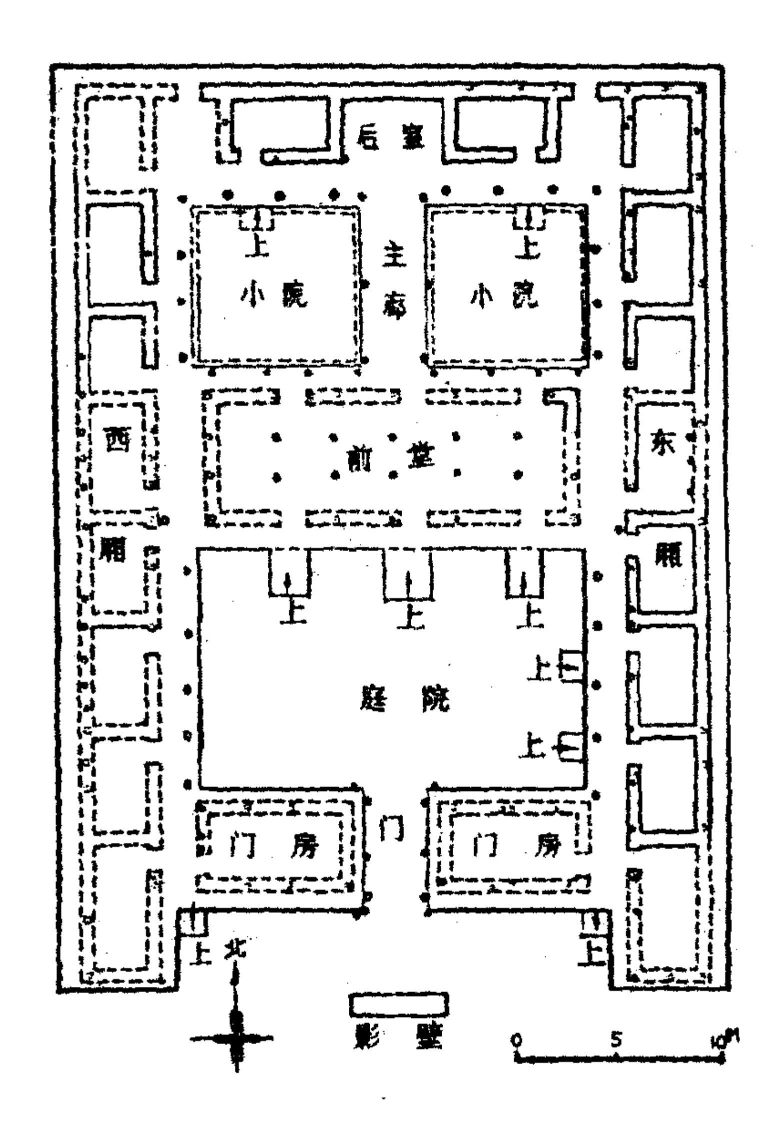
现城堡。城堡的城墙为夯土版筑。城子崖龙山文化城堡南北约长 450 米，东西约长 390 米。修城墙时先开槽挖基，地槽宽 13—14 米，深约 1.5 米。挖好后用生黄土拌干姜石层层夯筑。出地后，先在墙基上架木板为槽，铺土夯实为一层，每层向内缩 3 厘米，城墙外表呈倾斜状以增强稳固性。这种城墙内倾斜形式，在清末筑城时仍

旧采用。

商周时期，宫殿建筑格局和形制基本定型。在格局上，建筑群的规划布局采用东西、南北屋两两相对，中为广庭的四合院组建形式，在河南安阳小屯村殷墟遗址中已发现好几十组这样的宫殿遗址。其基础多呈长方形，其中最大的一组基址长约46.7米，宽约107米。在形制上，宫殿多建筑在夯土台上，这样一可防潮通风，二可居高防御，三也满足了统治者高高在上的心理。宫殿都采用土木混合结构式。夯土台上放置扁圆的石柱础，柱础上立木柱承重，柱间用夯土（晚商开始用土坯）塞实以避风挡雨。夯土墙上开门窗，墙内外抹草筋泥。自小屯晚商遗址起发现涂白灰面的墙皮，有的还绘有彩饰。宫殿平面布局分为廊、庑、堂、庭等部分。

周代宫殿布局复杂了些，据《尚书·顾命》所记，西周初年的宫殿建筑已有“五宫三门”、“堂”、“室”、“东房”、“西房”、“庭”、“东序”、“西序”、“东垂”、“西垂”等名目。今天的考古发掘也证明了这一点。陕西岐山风雏村西周建筑遗址所见的庭院房屋设置已相当复杂（见图）。

西周以前的宫殿，房上都是披草的，即《韩非子·五蠹》所言“尧之王天下也，茅茨不剪，采椽不斲”。自西周开始房上用瓦。凤雏村西周宫殿遗址出土瓦的数量不多，可能只用于屋檐、屋脊等重要部位。而召陈村西周宫殿遗址三座房屋周围都出土过大量的堆积瓦片，



岐山凤雏村出土西周建筑遗址平面图

说明这时屋顶已大部或全部用瓦了。瓦的种类、大小、纹饰也渐趋多样，有板瓦、筒瓦、人字瓦等形式。

春秋战国时期，城市规划设计和宫殿规划设计都达到了很高的水平。据《周礼·考工记》的总结记载，国都“方九里，旁三门；国中九经九纬，经涂九轨；左祖右社，面朝后市”，方方正正，形制规矩。国都之外，

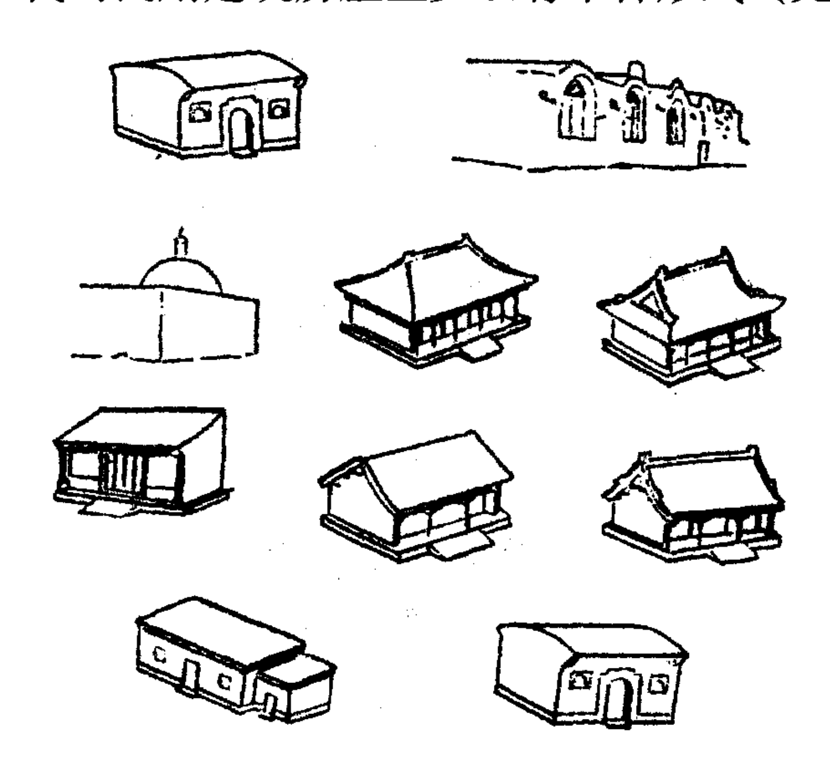
还有郭来卫护。今天挖掘所见，晋侯马城、燕下都、赵邯郸等的规划设计与这些记载基本相同。《礼记》中所记的五门三朝制度，对后代宫殿、庙宇、民用住宅以及寺院、道观的平面布局设计产生了很大影响。

秦王穷奢极欲，除自己原有宫殿建筑群如咸阳新宫、朝宫等外，自公元前 230 年开始，每破一诸侯国，便仿照其宫殿形式，在咸阳以北建筑自己的离宫。统一中国后，自公元前 212 年起，又着手兴建当时最大的宫殿——阿房宫。阿房宫是当时规划的朝宫的前殿，它广可坐万人，高可树五丈的旗杆，外修驰道与咸阳相连。整个秦宫殿建筑，据《三辅黄图》讲，秦代咸阳一带的宫殿，主要部分集中在北陵上，仿照传说中的天宫紫屑殿，穷尽奢华。宫殿群北至九岭、甘泉、南达鄠、杜，东至河，西达汧渭之交，东西八百里，南北四百里。其间离宫别馆相望，覆道相连，把三、四百座宫殿连为整体。这在主观上满足了秦始皇嬴政的奢侈心，在客观上促进了我国建筑规划设计和建筑技术的发展。

自汉代开始出现了多层建筑，东汉时得到迅速发展。从今天出土的坟墓明器、画像石、画像砖和铜器纹饰上，我们大致可以了解汉代楼阁的主要形制。它大多是用木架组成多层阁楼，外有回廊，上有飞檐，飞檐通过椽、檩把重力传到外层立柱上；内层立柱间或实以木隔栅，或砌以砖墙，开有门窗，内有层层回旋上升的楼梯。

大飞檐需要有斗拱来承重。拱即支承横梁的弯长形拱木，斗即拱木下的斜方形垫木。斗、拱在战国时已出现，秦汉时代随着宫殿建筑技术的发展迅速发展起来，出现了直拱、人字拱及单层拱、多层拱等。四川乐山汉代崖墓的斗拱形制已达六、七种。斗拱结构的出现，说明当时建筑力学的发展已达到了较高水平。

由于各地防水需要的不同，汉代民用建筑房顶开始显现出多样型的发展趋向，据文献记载和出土文物来考察，汉代的民用建筑房屋至少以有十种形式（见图）。



秦汉民宅形制示意图

秦汉时代，砖已普及使用。从用途上分，有铺地

砖、砌体砖、屋面砖等。从形制上分，有空心砖、小条砖等。小条砖制作方便，适用面广，后来成为我国制砖的主要形式。其砖长、宽、高比例为4:2:1，在砌筑时可灵活配搭，使用起来十分方便。

可以说，秦汉时代，是我国古代建筑形制设计和古代建筑技术的奠基时代。后代建筑（佛教建筑除外）都是沿着这时的形制发展的，后代的建筑技术也多是这时技术的完善和补充。

在我国古代建筑发展中，风水方士的风水术的影响特别是对建筑选址、建筑形制方面的影响是不可低估的。在方士阳宅术中有不少可供借鉴的积极性因素，有不少包含着科学性的闪光成分。

阳宅术的发展与理论

居住点的选择，是人类有了掌握自身命运的意识后的一大事件。部族的迁徙与否，都在部族成员内进行讨论，甚至有时也发生争论。《尚书》中的《盘庚》三篇所记录的商人迁殷时的争论，便是这种古代选址论争的遗风。因为居住点环境的优劣、生活资料来源的丰匮、地形地势是利攻还是利守等，都关系到整个部族发展的前景，也关系到每个部族成员的命运。由此可以说，居住点选择的历史是悠久的。

当有神论作为社会的统治意识之一而在每个社会成员心目中扎根之后，在选择居住点这一重大问题上当然

要卜问神灵的意向。今天出土的商代甲骨文中，便有不少卜宅卜居的记载，周人在选择居住点时也曾用过龟卜和蓍占等多种手段。《尚书·召诰》说："成王在丰，欲宅洛邑，使召公先相宅。"孔安国传曰："相所居而卜之。"下面紧接记载太保召公至洛邑相看定都点，"卜宅"，选定在洛水北建都。《尚书·洛诰》记载了洛邑卜宅的具体经过："予惟乙卯，朝至于洛师。我卜河朔黎水。我乃卜涧水东，瀍水西，惟洛食；我又卜瀍水东，亦唯洛食。伻来以图，及献。"就是说，到了洛邑后，先派方士在河北黎水上卜地，不吉。又卜瀍水与涧水之间，南近洛水，吉。又使方士卜瀍水东，近洛水，也得吉兆。所以把这经过及具体卜定的地址图来报告成王。这种见于明确记载的卜宅活动，是方士风水术的兆始阶段。由记载所见，这时的卜宅可能只是简单的灼龟卜或蓍草占，还没有后代方士卜宅时那样繁琐的仪式程序。

春秋战国时期，阴阳五行学说兴起。西汉前期，"天人感应"的神学思想占据了主导地位，并且渗透进建筑选址和建筑布局等建筑技术中去。在此影响下，占卜、相察宫室的技术进一步神学化、繁琐化，形成了堪舆术中的阳宅术，出现了《宫宅地形》等阳宅风水专书，阳宅术正式形成。

阳宅术与阴宅术同样，也是以"气"作为理论基础，认为人居之宫室住宅需要生气充盈。生气充盈，家境才会旺盛，人丁才会兴旺，家道才会昌盛。那么宅院

如何得生气呢？这就需要纳气。阳宅纳气，一方面需要吸收地下的生气，这与阴宅术是相同的；另一方面需要从门口召气，这与阴宅术是不同的。

吸收地气，与阴宅同样，需要后山前水。后山以为屏障，引来远处地中的生气。前水以为界栏，将远方引来的生气阻滞在院址中。阳宅最好选择在山脚偏上处，院前应有宽平的场地，一保证视野开阔，二保证接受前方来风。宅院左右最好有如双手抱胸状的低山拱卫。还要有茂盛的林木环衬和便利的道路配合。

吸纳外气，要求大门朝南，以利吸纳南方的正阳气。院址最好是方形的，宅与宅间既要整齐、搭配和谐，又要高低有致，进退适中，以成错落美与规整美的和谐搭配。宅舍与人口要形成一定比例，既不拥挤，也不应过分空阔。厕所、厨房要在下风处，以免污染空气。这样，才可保证吸纳外气，利于人居住。

吸收地气和吸纳外气的程度，会笼罩在宅院上方，懂方术的人可以看得出来。这笼罩的宅气依据其颜色的不同，可以表示吉凶。风水方士说：宅上有赤气，家的泛财；宅上有白气，家财不保；宅上有黑气，家人伏法；宅上有青气，家有金银。

怎样才能使宅气长吉不凶呢？风水方士们认为最重要的是要阴阳相调。在阴阳宅二十四路图中，乾、坎、艮、震、辰为阳，巽、离、坤、兑、戌为阴。阴、阳各有不同的属性，若要家境兴旺，必须阴阳相合，敦煌写

本《宅经》曰："太阴者，生化物情之母也，亦名考阴，踞西南之坤位，将三女：巽、离、兑。太阳者，生化物情之父也，亦名考阳，踞西北之乾位，将三男、震、坎、艮。是以阳不独王（旺）……若一阴一阳往来，则合天道。"就是说，阴阳生化滋养世上万物，人也不能例外，也需要阴阳二气的滋化。所以，作为阳宅来说，西南之阴位应与西北之阳位相互协调。用《黄帝宅经》的话来讲，就是要"阳气抱阴"，就是要阳气充盈，但要有阴气来调和。

除了吸纳生气，阴阳相调之外，阳宅术还讲究时辰合宜，即讲究"天道、天德、月德"。《三元经》说：凡修造，应避开四王神，称做帝车、帝辂、帝舍。这是在讲时辰忌讳。例如，春天三月时，东方为青帝，木王，寅方为帝车，卯方为帝辂，辰方为帝舍，就是说：正月、二月、三月，不可东向为宅。否则，触犯了帝车方杀父，触犯了帝辂方杀母，触犯了帝舍方杀子孙。夏季、秋季、冬季皆如此，可依此类推为忌。

方士的阳宅术，发展到明清时期，愈加陷入了神秘主义的不可知论和繁琐主义哲学中，避忌繁多，玄玄乎乎，走进了死胡同。但是，我们却不能因此而否定了它在历史上特别是我国住宅建筑史上的某些积极作用。最起码，阳宅风水术在建筑选址和宅院布局等方面对我国民用建筑理论的贡献是值得发掘的。

阳宅术与建筑选址

统括看来，阳宅术对建筑选址的贡献可用“山、木、土、水”四个字来概括。山即山岭，讲周边环境；木即树木，讲环境改造；土即土壤，讲地基与土质问题；水即地上水、地下水，讲建筑与河湖与水质关系问题。风水方士们在建筑环境选择、宅院环境改造、土质选择、水质选择等方面对我国民用建筑的贡献，是不容忽视的。

在建筑环境选择方面，《管氏地理指蒙·复向定穴》曰：“欲其高而不危，欲其低而不没；欲其显而不张扬暴露，欲其静而不幽囚哑噎；欲其奇而不怪，欲其巧而不劣；欲其正而不冲不兀，欲其辅而不倚不孛；欲其横卧有怀而不挺，欲其蟠抱有蕴而不噎；欲其收拾而不隘不舒，欲其专一而不竟不泄；欲其骑而不卸，欲其怀而不别。”就是说，好的建筑环境，地势高但看上去不危险，地势低却不致遭水淹；地址要宽亮显露，但不至于过分暴露，又要清幽宁静但不至于让人觉得憋闷压抑；环境要有奇特之处但不至于让人觉得怪异，要有工巧之处但不至于让人觉得俗劣；要端庄郑重但不要让人觉得突兀冒头，要有辅托之物但也不要因此而冲淡了主体或于主体有乖悖之处；环境要横阔蜿蜒但不至于让人觉得过分挺干无趣，要有回曲环抱之物但不至于让它遮盖掩蔽了主体；要四边规整但不隘扼又不放溢，要格调一致

但不死板；要正、副相配而不缺憾，要内涵丰富但不冲乱。这些条件，是对建筑环境的整体要求，也是对建筑环境与审美心理和谐统一的要求。它既注重静态，又注重动势；既注重主体，又注重搭配；既注重环境本身，又注重心理反应，是我国古建筑环境审美要求的集大成。

要达到这种建筑环境的和谐美，就要对建筑物、建筑周边环境以及二者的相互配搭提出要求。《黄帝宅经·凡修宅次第法》引《宅书》云："宅以形势为身体，以泉水为血脉，以土地为皮肉，为草木为毛发，以舍屋为衣服，以门户为冠带。"就是说，在宅院建筑布局、设计、施工中，要综合考虑周边形势、泉河湖泊、土地土质、花草树林、房屋造型、门户开设以及道路设置等情况，以求得各种综合因素的合理搭配，取得最佳建筑效果。

在以上诸要素中，风水方士特别要求地势宽阔和泉流环抱。缪希雍《葬经翼·难解二十四篇》曰："（阳宅）来龙大势亦与阴穴不殊，唯是到头形体格局有异。夫阳舒阴敛，自然之道也。故曰：'阳来一片，阴来一线。'阴非一线不敛，阳非一片不舒。是以阳基入首，与阴穴殊形。阴穴多取格局拱紧，入首处专以细巧为合法。阳基重在局势宽大，落气隆厚，水城汪洋，或环抱，或倒合，或朝来绕后，来悠扬，去弯曲，缠护多在隔水，水口常在数十里外，大者在二、三百里外。"这里指出了

阳基和阴穴的不同环境要求，其中最主要的是地势气派的区别，阴穴要紧凑小巧，护山要近，绕水在旁；而阳基要求气势宽大，来龙势大，止龙处宽，水势要大，距离要远，以有开阔的视野，以求得日后有发展余地。关于这些，《阳宅十书》讲得更为明确，它说："阳宅来龙原无异，居处须用宽平势。"说阳基风水来龙要大，止龙处要阔，"明堂须宽容万马"。又要有水流，有道路，"或从山居或平原，前后有水环抱贵，左右有路亦如此"。有山衬托，还要有水绕，以形成山清水秀的居住环境。环绕之水，也不宜太紧蹩，使人有压迫感，即"更须水口收拾紧，不宜太迫成小器"。这样也为日后居处的发展留下空间。

风水方士们还指出建筑选址中应避开的场所。清人吴鼒《阳宅撮要·总论》引《阳宅发微》云："神前庙后，乃香火之地，一块阴气所注，必无旺气在内。逼促深巷、茅坑拉脚，滞气所占，阳气不舒，俱无富贵之宅。屠宰场边，一团腥秽之气；尼庵娼妓之旁，一团邪气，亦无富贵之宅。祭坛、古墓、桥梁、牌坊，一团险杀之气；四围旷野，总无人烟，一块荡气；空山僻坞独家村，一派阴霾之气；近山近塔，一片廉贞火象，亦无富贵之宅。"就是说，庙前庙后，阴气太重，不宜建阳宅。穷巷窄胡同、厕所之旁，滞气太重，不宜建阳宅。屠宰场边，腥秽气太重，不宜建阳宅。尼姑庵娼妓院边，邪气太重，不宜建阳宅。祭坛、古墓、桥梁、牌坊

旁，险杀之气太重，不宜建阳宅。空旷田野，荡气太重，荒无人烟，不宜建阳宅。空山僻岭之中，阴霾气太重，不宜建阳宅。山寺佛塔边，如廉贞之星，空兀之气太重，不宜建阳宅。上述八种场所，庙、碑、墓边气氛阴森、肃穆，不利于人的心情健康，故不右居。屠宰场，厕坑边，气味腥臭，当然不宜居住。娼妓院边，嫖客妓女游荡嬉闹，大伤风雅，当然也不利于常人居住。空旷山原田野，太寂寞荒凉，也不宜居住。这些从环境卫生、心理卫生等角度提出的建筑环境选址禁忌，在今天仍有指导意义。

风水方士在为阳宅选址时，虽要求有山水衬托，但又反对四周尽山，反对四周尽水。他们称此种四周封闭的环境为“落囚”，说在“囚字形”址内建房，会招来大凶。风水方士云：“四面水周流，其名唤作囚。运旺之时才一发，运衰之日万般休。吊角挨边犹自可，居中作穴更堪愁。时师莫说棋盘上，下着将军祸到头。”四周有水大凶，四边有山也是大凶。好的建筑环境应是北、东、西有山，南有水，这样三面地气来聚，一面有水界拦，才成为好风水。若不是三面有山，南有空缺，而是东边（特别是东南方）或西边（特别是西北方）有空缺，便会形成“煞气”。“煞气”会带来凶灾，甚至危害居住人的生命。

怎样破解这种“煞气”呢？这便需要建风水林来阻挡“煞气”侵入建筑地址。风水林要建在“煞口”即山

岭缺口处，以阻挡煞气入侵。





有点地理气象学知识的人都可以看出，这种所谓的“破解煞气”，实际上是阻挡季节风的入侵。我国地处东亚北温带区，秋冬二季受西伯利亚的冷空气影响较大，多刮西北风。寒冷的西北风吹入盆地居住区（如图），容易使人受凉得病，又可使哮喘等沉年老病复发、加剧症状等，这种寒冷的西北风自然被称为“煞气”了。而在此盆地缺口上建造风水林，阻挡了寒冷的西北风直接吹入，调节了气温，对人的健康大有裨益；又减缓了风速，对于保护建筑物也大有好处，这便是“破解了煞气”。

右图所示盆地在东南方（巽方）有一缺口。而我国夏季受太平洋暖风影响较大，多刮东南风，有时还会有台风从东南方袭来。所以，在东南方缺口上建筑风水林以“破解煞气”，实际上是阻挡东南方季节风的直线吹入，以减少季节风、台风、暴风雨带来的危害。

以上两种风水林，称为挡风林。

又有一种风水林，称为龙座林。风水方士选择宅基地，宣扬要选择背后（北面）有山的场所。但是，这背后的山若是光秃秃的土石山，不但大煞风景，而且还会

有山崩、洪水、泥石流之虞。所以，风水先生宣扬要在居处背后即北山的南坡上建造风水林，让它像皇帝的龙座一样衬托在居处背后，称之为龙座林。龙座林不但能保持水土，避免了山洪、泥石流从背后对宅院袭击，而且能美化环境，调节空气，有益于人体健康。

还有一种风水林，称为下垫林。建筑在背后有山、前面有水（湖畔、河边）的宅院，虽然后有山遮蔽，前有水界拦地气，甚至背后也有龙座林卫护，若前（即宅院至水边）无林木，仍不算十全的好风水。风水方士还宣扬要在宅前建林，以与龙座林对称。这其中至少有两点科学道理：其一，宅后有林而前无林木，会显得头重脚轻，有失庄重，破坏了环境的协调美感；其二，在山脚流水冲刷下，若宅院到河边、湖畔没有林木阻挡，会加快水流速度，引起滑坡或塌方，造成危险，使房基不牢。在宅院至水边或山沟间建林种树，能保持水土，减少这些危害。

风水方士还说，龙座林要高，以成遮蔽，以防风雨，以衬托得更加凝重。但下垫林要矮，以免阻挡视线，使视野不开阔，有憋闷感。

方士宣扬的风水林还有其他多种，这里就不一一介绍了。

当代科学证明，住宅周围多营造林木，不但可以美化环境，而且对人体健康大有好处。不少树木可分泌芳芬的萜烯类气体物质。这种物质具有兴奋中枢神经的作

用，可使人精神旺盛。不少树木能分泌杀菌素如挥发油丁香酚、天然葵油、肉桂油、柠檬油等，它们可以杀灭空气中的细菌，减少发病率。

绿化环境中的空气含有丰富的阴离子（负离子)。阴离子可调节人体的神经系统，促进血循环，因此可以改善心肌功能，增加心肌营养，促进人体新陈代谢，提高人体免疫力，对人的健康长寿十分有利。经测定，绿化环境中的空气，每立方厘米中含有阴离子 100—200 个，而非绿化环境的空气中，每立方厘米中仅含有阴离子 40—50 个，山间森林中，每立方厘米空气中阴离子则高达 2 万多个。山间风水林的作用真大呀！

关于建筑地址的土质，《葬书》提出要求："土欲细而坚、润而泽，裁肪切玉，备具五色。夫干如穴粟，湿如刲肉，水泉沙砾，皆为凶宅。"就是说，选址要选土质好的地方，土质要油润，要色正。过分干燥，过分潮湿，或在水泉上、沙砾上，都不是好宅地。古人建宅院，往往在附近建场圃，圃中或种瓜果，或栽培蔬菜。油润的土中腐植质多，土质肥沃，且易蓄存水分，利于瓜果菜蔬生长，所以是好风水地。

在科学技术不发达的古代社会中，有许多与人的居住有关的神秘现象不好解释，故方士们都将安们归为"风水问题"。例如我国东北某县，居民都生一种"粗脖子病"，脖子上长疙瘩，肿大，有的甚至肿得比头还粗，当地居民人人不能幸免，外地人来此住久了也会得这种

病，而此地人离开这里到别处居住久了脖子上的肿瘤自然消褪。于是风水方士们大肆宣扬此处风水不好，某山镇压了地气，某水放走了生气，此地是恶地、死地。解放后，经过卫生防疫普查和饮水化验，原来是当地土质中的碘质小于正常值，因此影响了当地居民饮食中的摄碘量，形成了这种“粗脖子”地方病。经过投入碘质，让人们多吃含碘高的食物如海带等，过了一段时间，这种地方病便慢慢消失了。山的形势没有变，水的流向也没有改，只因查出了病因，对症下药，地方病消失了，风水方士的谎言也就不攻自破了。

还有的人在旧居中活得很健壮，但自从搬入新居之后，却莫名其妙地生起病来，经常头痛失眠，烦躁不安，精神恍惚。找医生久治不愈，于是迷信的人便归之于风水不好。在科学发达的今天，这种搬入新居而生病的原因终于找到了，这是由于地辐射流引起的。地质生物学认为，整个地球表面有密密麻麻的地电流穿过，地辐射是地电流和局部地磁扰动产生的一处电磁波辐射。它与地下水的流动速度和流动方向有较大关系。当地下水流加强时，会形成一股损害人体的地辐射流。这种地辐射流纵横交错，在地下河交汇处和地下水道的交叉处，地辐射的强度特别大。

这种地辐射线，能量高于宇宙射线，具有很强的穿透力，能穿透水泥地面、水泥楼板而作用于房间中的人体上。长期生活在辐射中心上方，特别是办公桌或床铺

正处在辐射线的交叉点上，此人便会受到伤害而患病。轻者烦躁不安、头痛失眠，重者精神恍惚，甚至诱发神经方面的疾患。

这就是这类房屋“风水不好”的原因。祛除的方法，是把办公桌或床铺调换一下方位，避开地辐射交叉点，就会症状减轻或者消失。

风水方士们虽然不懂得地辐射流的科学道理，但他们在日积月累的选址实践中却总结出一套测验方法。他们在使用罗盘选择宅址时，若盘针久晃不止，便证明此处“风水不好”——实际是地辐射流特别强。再用动物做试验，若马、狗在此处不眠不睡，而猫、蛇却在那里生活得很好，安然而卧，便说那里是“风水凶地”——狗、马对地辐射流特别敏感，而猫、蛇等却愿意呆在地辐射线交叉点上。

国外也有类似的情况，古代的西欧人在选择建筑地址时，先让羊在那里生活一年，然后把羊宰掉，查看其肝脏。若肝脏有病变，就说明那里是“凶地”——或地辐射流强，或土质、水质有问题；若肝脏没有病变，就说明那里是“吉地”，而后再建住房。

还有的人家搬入新居之后，接二连三家中死人。先是有陈年老病的人、身体抵抗力低的老人和孩子去世，而后身强力壮的年轻人也感到食欲不振、头痛、心跳加速，甚至脱发等。于是风水方士们便判定这里是“凶宅”。

1988年12月11日的《新民晚报》曾报道了一则当代的“风水风波”。说的是杭州湾畔有位陆家滨，村头的赵老汉近几年富了，便在住了二十余年的旧房边盖起了一座二层小楼。哪知搬入新楼后，八十岁的老母先因肺癌丧命，继而老伴和他也相继病倒。于是迷信的人便说他这新房“风水不好”，需要“破解”。不久，村里来了一支地质队，借赵老汉的两间空房放置仪器。一个偶然的机会，地质队的检测员测得这两间房子中的氡气含量特别高，才知道赵老汉一家得的是放射病。

赵老汉的两间平房是用煤渣块砌成的，受工业污染严重的煤渣中含有一定数量的气体元素——氡。氡具有放射性，是镭、钍等放射性元素蜕变的产物。从镭蜕变出来的氡气体，无色无味，人们不易察觉它的存在。但长期生活在这个环境中的人，吸入了过量的氡，就会生病。氡沉积在肺泡组织中，破坏肺细胞，导致肺部癌变，使人产生头痛、失眠、精神恍惚、烦躁不安等症状。氡的危害已在工业国中引起了普遍注意。美国环境保护局估计，美国每年约有五千至一万人死于由氡诱发的肺癌。在一万四千所抽样调查的房间中有百分之二十一的房间内氡的含量超过了允许数值。由氡气引起的“坏风水”正在引起越来越多的人注意。

八十年代初，广西边陲一个叫寨密的村庄内也发生了一起神秘的“风水案”。这个村内的老百姓世世代代都是用山坡上的土夯筑墙体。这年春末，一位细心的青

年人突然发现自家土墙上的裂缝在一天天合拢，日久天长，裂缝便没有了，而到了秋天，墙上又慢慢出现了裂缝，而且越来越大。这是怎么回事？是宅院风水不好，有鬼魂作祟吗？消息传开，大家也开始注意自己的墙体，发现也存有同样现象。真是此地风水不好？为什么会出现这种怪现象？

1981 年，探矿队在村庄附近发现了一个特大的膨润土矿，才揭开了这桩风水迷案。原来，村庄的墙都是用膨润土夯筑成的。膨润土也称膨胀土，多在内陆湖泊或沼泽中沉积而成。膨润土的主要矿物成分是蒙脱石。蒙脱石晶层间能吸附和放出水分子，水分子与蒙脱石产生阳离子交换，致使蒙脱石晶层间距离加大，膨润土的体积就胀大起来，一块鸡蛋大的膨润石吸满水后，就会变得像拳头那么大。而脱水之后，蒙脱石晶层间距离又缩小，膨润土的体积也就相应地缩小了。这个村筑墙的夯土中有膨润土，故而出现了春末后随着雨季到来、空气湿度大后吸水膨胀得墙上无缝隙，而入秋雨季过后，空气湿度小墙体又干缩出现缝隙的怪现象。由此可见，宅院不可用膨润土筑造，更不要把宅院建筑在膨润土上，以免地基随着含水大小而膨胀、收缩，致使房屋出现裂缝甚至倒塌。

古代的建筑遗址都坐落在水源充足的地方。山东史前的沂源人、北辛人、大汶口人、龙山人、东岳石人等，都是沿河、环水居住的。不仅东夷如此，由《诗

经》所见，西部周人的居住点也选在河边。这一是为了饮水取水方便，二是为了抵御来侵之敌以为屏障。后来，风水方士们用自己独特的理论形式把古人这种建筑选址经验表达出来，《阳宅撮要·总论》曰："其基既阔，宜以河水辨之。河水之弯曲乃龙气之聚会也。若隐隐与河水之明堂、朝水秀峰相对者，大吉之宅也。"就是说，居住点不但要面积廓大，还要与河水相伴，最好建在河水弯曲之处，即河水内回处。若与宽缓的河水和山水相配的环境相对，那是再好不过的宅基了。

这种宅基环境，由水构成了生动活泼的环境美。在自然构景因素中，水是最活跃的因素。溪水萦回，婉如彩带绸缎，把自然景物融注成一体、贯穿成一气，使沉静、生硬的空间环境顿时活跃、流动起来。一座滞重的山，有了波光荡漾的流水，也仿佛摇动起来，而构成"山本静，水流则动"的动态美感环境。溪水顺着山涧，绕着青山盘环，继而飞流直下，继而注水成渊，动静相间，山水共映，这美好的环境自然让人心旷神怡。

《阳宅撮要·总论》同时又指出："凡山谷与落窝为正盘，住在界水槽中最不兴旺。"就是说，居住点离不开流水，但居住点又不可选在河流湍急处，以避免河水的下蚀和侧蚀。

河流湍急之处，水流速快，切割力大，遇到暴风雨季，山洪暴发，会对房屋形成威胁。若一旦河水破堤为灾，还会有生命之虞。所以，在河畔选址，应选地势高

的地方，以免汛期洪水造成危害。

河流在形成初期，下切作用十分明显，会形成深深的河道，但河水达到侵蚀基准面后，下蚀速度就会减缓，而相应地侧蚀速度加快，流水会向河床土质疏松的那面摆动，导致河水主流改变方向，发生弯曲。弯曲的河道又导致了流水的离心作用，更加快了对弯曲一边河岸的侧蚀作用，形成了凹岸。凹岸易发生倒塌，危害岸上的房屋。所以，选择建筑地址时应与河道保持一定距离，并且选在凸岸一边而避开凹岸一边。

其次，风水方士在选择宅址时，还倡导注重宅址边水流的趋向和形势。《管氏地理指蒙》卷三云："龙探其祖，水溯其源。探其祖，固贵其入首之兴宗，溯其源尤严。夫出口之归替，北以河、汾为宗，东以江、海为宗，西以川、洛为宗，南以闽、浙为宗。谓山不独，贵承其宗，水亦各有其祖宗也。河水出昆仑山，汾水出太原晋阳山，江水出岷山，洛水出冢岭，浙水出歙县玉山。"山水相依，各有头绪，各有宗归。知其源，明其宗，才可辨河水界龙之来向，知界龙之边止，才好安排宅院地址。

建筑选址要注意水形，即流水的形式格局。风水方士们把它称为水城。水城分为金、木、水、火、土五星。徐善继《人子须知·水法》曰："夫水城者，所以界限龙气，不使荡散飘逸者也。其形不一，古人以五星配之，最为精当。"金、木、水、火、土五星城各有不同

的形式格局，风水方士有诀云："抱城弯弯似金城，圆转浑如绕带形，不但荣华及富贵，满门和顺世康宁。屈曲之玄号水城，盘桓故宅似多情，贵人朝堂官及品，更夸世代有声名。峻急直流号木城，势如冲射最有凶，军贼流离及少死，贫穷困苦又伶仃。破碎尖斜号火城，或如交剑急流争，更兼湍激声澎湃，不须此处觅佳城。方正圆平号土城，有吉有凶要详明，悠扬深涨斯为美，争流响峻贼非轻。"就是说，绕宅水的形式格局，以圆浑曲抱、水流不争为吉。依据此要求，金星城形式最吉，水星城形式次吉，土星城形式下吉。而木星城形式最凶，火星城形式次凶。这其中，孕含着不少科学道理。水流形式弯曲，水势肯定不大，不会形成水灾，而弯曲盘桓的水流又比直泻的水流更具有形式美，可增加宅院周围环境的美感度。而直泻的水道，水流湍急，会对宅院造成危害，而又缺乏形制美感。

关于水势，风水方士们依据水流深浅、缓急程度和水流形制，分为太极晕水、天心水、真应水、缘储水、朝怀水、聚面水、卫身水、荡胸水、穿臂水、割脚水、淋头水、卷帘水、反身水、漏腮水、交剑水、流泥水、分流水、拱背水、腰带水、反跳水、漏槽水、仓板水、回流水、入口水、九曲水、冲心水、鸣珂水、暗拱水、瀑面水、射肋水、刑杀水、牵牛水等类。虽然名目繁多，但总以水形圆曲环绕，水流澄清平和、不激不射为吉。平和的水势，不会对宅址带来损害；清澈的流水，

可增强环境美。

另外，风水方士在选址时还对水质提出一定的要求。黄妙应《博山篇·论水》说："寻龙认气，认气尝水。其色碧，其味甘，其气香，主上贵。其色白，其味清，其气温，主中贵。其色淡，其味辛，其气烈，主下贵。若酸涩，若发馊，不足论。"就是说，选宅地、墓地时一定要注意水质，要一看、二尝、三闻。若看上去水色碧清，尝上去水味甘洌，闻一下水有香气，便是上等水，其地是上吉地；若看上去水色清白，尝一下其味清爽，闻一下其气温和，便是中等水，其地是中等吉地；若看上去水色淡然，尝一下微有辣味，闻一下气味熏鼻，便是下等水，其地是下等吉地；若水味酸涩，或水味像坏了的馊饭，那么这样的水连说也不用说，是坏水，其地是凶地。

另外，风水方士在建筑选址时还要求注意防潮问题。《阳宅摄要·总论》说："凡城市，地基贵高。"这主要是从防潮的角度讲的。地势低洼，地下水容易沿墙基上浸，不但损害了建筑物的坚固性，还对房内的居住人造成危害。长期生活在湿度过大环境中的人，容易患风湿性关节炎，轻则关节疼痛，妨碍工作学习，重则还会引起瘫痪，有的还会诱发风湿性心脏病。所以古代文人在诗词和散文中描述的"苔痕上阶绿"，只能作为一种意境美来欣赏，而真正居住在这样的"可以生绿苔"的环境中，那是很危险的。所以风水方士们"城市地基贵

高”的论说，很有科学道理。

阳宅术与建筑布局

这里所说的建筑布局，包括市镇街道朝向、宅院平面布置等问题。

我国历代的皇宫也好，衙门也好，都是座北朝南，即古人所谓的“衙门口，朝南开”。大多数的民宅也是如此。这在风水术中叫做“取子午向”。据风水方士的二十四路图（见前），子向指正北向，午向指正南向。宅院取子午向，就是大门、正房房门都朝南。我国的墓葬，也以子午向取穴为正。1947 年国民党军统头目戴笠乘飞机失事死后，蒋介石曾亲自叮嘱手下人，造穴时要取子午向。

方士的“取子午向”原因，有一大堆“道理”，什么向阳气、避阴气啦，向火背水啦，玄鸟朝拱、青龙白虎夹侍啦，甚不可取。但今天看来，座北朝南的子午向本身，却有不少科学道理包含在其中。

我国地处北半球，绝大部分地区在北回归线以北，太阳光都是从南射来。座北朝南，南边多开门窗，不但光线充足，还可以避开寒冷的季节风的侵害。

我国是典型的东亚季度气候区，夏天天热，太平洋的凉风则从南方（或东南方）吹来，座北朝向，南面开门、窗，可以吸纳夏天的凉爽南风。而在寒冷的冬天，我国大部分地区则处在西伯利亚吹来的寒冷北风的肆虐

下。座北朝南，南面开门窗，可避免寒冷的北风直接侵入屋内，使门窗一开而室内温度骤降。所以说，风水术中的“子午向”是总结了古代劳动人民多年建筑经验而提出来的，很有科学道理。

另外，座北朝南的“子午向”利于建造方正的宅院，利于村镇的整体规划，又利于初来乍到的外地人辨认方向。在山东阳谷县城北 6 公里外，有个小村庄叫做“迷魂阵村”，相传这是战国时期齐魏大战时，齐国军师孙膑建造了用来捉拿魏国大将庞涓的。这村中房屋宅院的建筑格局十分怪异，街道斜曲，巷子混乱，无主要街道，亦无直胡同可走；街巷交叉处多呈“丁”字状，平行街道则首尾不齐，难于贯通；房屋宅院朝向不一，无固定方位，无规律可寻；村外道路也相应地呈现着磨齿形，非东非西，非南非北，参差错落，难以辨认。

外人来到这“迷魂村”，沿着窄窄的街巷前进，觉得方向随时在变，难辨东西南北，难以找到村内目标，也不易走出村外。当地人有民谣曰：“进了迷魂阵，状元也难认。东西南北中，到处是胡同。好像把磨推，老路走到黑。”据说，这村中的布局是按八卦方位设置的。

这样的村庄，难以把握朝向，令人昏昏然不知东西南北，不是好的建筑布局。青岛也是如此，街无直街，巷无正巷，外地人去转了半天，弄得迷迷糊糊，有时把太阳看作从北边出来。

这种朝向布局，除了依山建城只好因地取势不得已

而为之以外，在建筑布局设计时应尽量避免。国外有一家赌场，老板总赔本。于是请来一高明的建筑师，设计改建。建筑师把它改成了圆形建筑，赌徒进场后，三转两转，连方向也难搞清了，会产生眩晕感，头脑不清醒，当然要输钱了。我们在搞建筑布局设计时，应继承我国古代总结的“子午向”形式，设计出一种规整清晰的、利于采光取暖通风、又利于居住人身心健康的布局来。

关于阳宅的宅院布局设计，风水方士们按照我国传统古建筑的布局特点，总结出了一套相对固定的宅院布局结构模式，即《博山篇·论阳宅》所说的“起楼台，立亭院，俱有法，非虚语”。现在我们以《阳宅撮要》为依据，来看一下风水方士们的宅院平面布局模式。

关于阳宅的气势结构。《阳宅撮要·形势篇》认为，阳宅的整体形式，院基要方方正正，布局结构要整齐，让人看上去顺眼。若建得太高、太宽、太矮小，或者里出外进，四边不规整，都不是好的住宅形式。根据这种标准，《形势篇》把住宅的气势结构分为八种：方正端肃，气象豪雄，左右护沙整齐，俨然不可侵犯，是贵宅；墙院周密，四壁光明，天井明洁，规矩方正，呈聚合之势，是富贵宅；宅院南北都有高堂，东西两方建筑物反置，如同竞争，中不高而左右轩昂，是忤逆宅；房屋小但高耸，孤立无依，四边无房屋拱卫衬托，是孤寒宅；东房倒塌，西房倾斜，栋梁折坏，风雨侵蚀，是病

痛宅；房屋采光不好，太宽太深，黑暗幽深，是妖怪宅；房屋不规整，墙破垣倒，椽头外露，是伶仃房；院基过高，房屋前深后陷，四边出水畅快，是贫穷宅。总之，从整体气势上看，贵宅气势严整，富贵宅严正而聚合，忤逆宅左竞右争，孤寒宅孤立无依，病痛宅墙倒屋倾，妖怪宅幽暗深邃，伶仃宅房屋不整，贫穷宅四边散落。

为了使宅院气势吉祥，《形势篇》综合前代风水方士论说如下：住宅不同于衙门，不求阔大壮观，而要翕聚敛合；前面的厅堂要阔大，后边的卧房要小；天井主财禄，阔狭要适中；天井之前房为天井的遮护，要高低适中，太高则奴欺主，大矮则宾客少，太近则显得逼促，太远则显得空阔；进门厅堂前的庭院要显得团聚紧凑，堂后庭院要略阔而方正，而住宅庭院要阔大但不要疏野；房屋间数要与人口相称，屋少人多人克宅吉，屋多人少宅克人凶。

这些关于宅院气势格局的论说，有些讲得包含着不少科学道理。我国古人很早就对宅院结构形式进行研究，《仪礼》主张民宅有院墙，门内有庭，上方有堂，左右有厢有塾，堂后有寝房。风水方士总结前人经验，认为宅院应方正、房屋应工整对称，井然有序，给人一种庄重的美感。宅院应修整，不要断壁残墙，破栋折梁，坏门旧窗，以妨碍整洁美观。宅院房屋应高低有序，前低后高，这对于采光、通风来说都是可取的。这

些论说中，包含了古代民宅建筑美学的不少道理，值得吸取，值得研究。

关于宅院的院门房户。《阳宅撮要·门路篇》说：门有五种，曰大门、中门、总门、便门、宜门、房门。确定宅基之后，要用大游年理论确定生气、延年、天医三吉方。大门是整个宅院的外门，最为重要，一定要开在三吉方。中门在大门之内，厅堂之外，即仪门，不能东西向开，要开成南北向。总门，即厅内各栋卧房的总门，看形式吉凶而确定开在左还是开在右。便门，即宅院中取水取柴的小便门，应随大游年法确定的三吉方而在左或右开设。房门，即各房室之门，应开在三吉方。总之，他们认为：门户是房屋的颜面，是沟通宅、院的气道，上接天气下接地气，关系到聚气和散气。所以，院内各门不能一条线地对着大门，那样容易散气，应当依次错开 30°为宜，从而形成九曲通幽的格局。住宅的门不宜过多，多了则易散气。门的大小与宅院大小应相称，宅大门小或门大宅小都不吉利。后墙上不可正中开门，开了容易泄气，要开在左右角上，具体在哪方，应依大游年的三吉方为准。

门户是宅院和房屋的咽喉，是人们进出的通道，是空气流通的主要通路，是采纳阳光的辅助渠道。大门、堂门、房门在一条线上，虽利于通风，但院内房中一览无余，没有遮拦，也不方便人们居住。所以，风水术要求阳宅门要开得错落有致，大小适中，与宅院、庭院、

房间面积相称，有一定科学道理。

关于宅院天井。天井即院子，是院墙或房屋中间的空地，是居住人活动的场所。《阳宅撮要·天井篇》认为：天井是一座宅院中至关重要的部分，要端方平正，既不可高低陷落，又不可缺边少角，不宜过大、过深、过窄、过湿、过多杂物。其比例，《阳宅发真诀》曰“七步天心九步堂，宅形宽舒好风光”。天井横长一丈，则直阔四、五尺，宜浅而干，宜温润，不可深陷积水，污秽满地。

这种天井的规格比例，充分考虑了通风和采光的具体要求，利于各屋室出入，有充分的活动空间。又提出卫生等方面的要求，有不少可取之处。

关于室内布置。室内是人在宅院中留居最久的处所，其布置好坏，直接影响到居处的观感，影响到居住人的心情。在室内诸多家俱布置中，风水方士们最看重的是床的布置位置，《阳宅撮要》中专有《床篇》论床的位置。它说：床不要放梁下，应放在生气一方。若是大堂屋，床应安在中间。如果是偏厢房，则可将床安在易见阳光处。安床不应正对着房门，若必须对床安门，则应置一屏风隔开。

这些布置床的要则，是古代人多年安置床位的经验总结。大房内空间多，把床安在中间，易于布置其他家俱，易于室内通风。小房中空间小，则应靠墙安床，以免室内太拥挤，没有活动空间。床靠窗子安，易见阳

光，符合卫生要求。床不冲门，以免风直吹而感冒。这些论说，今天仍可借鉴。

关于灶、井、厕。灶、井、厕是家庭生活的必要设备。《阳宅撮要》专设《灶篇》、《井篇》、《厕篇》来论述它们。风水方士认为：灶炉应在室内煞气一方，而让灶门对着生气一方，这样才能使灶内火旺，使新鲜空气不断输入灶中，而把柴灰吹向屋外。灶与井不要挨得太近，以免灶灰吹落井中，污染了水源。井应凿在来龙生气一方，《风水讲义》说："开井宜生旺方，忌关煞方。吉方凿井而饮，生聪明俊秀之子。凶方凿井而饮，生愚拙蠢顽之子。天干位上吉，地支位上不宜。"厕所关系到宅院内的卫生和气味。风水方士们主张：厕所不要设在来龙生气之处，不应设在房门口，不要设在风口上，不要正对着后门。《风水讲义》说："设厕忌乾亥壬子癸方，又忌在宅基来脉及正堂之后，此为二十四山向所同者。至于各宅黄泉煞方，并本宅坐山相生之吉方，亦不宜污秽，犯则多怪疾。惟坐山所克之方为休凶，则可设厕。如卯山则庚申为休凶，壬山则艮坤为休凶是也。下罗盘格定，但顺安在天干位上，切勿安在地支位上，盖恐犯太岁故也。生方开厕，打破吉星，大不利。又不宜对前后门。"这些论说，不外不宜近房，不在风口，不对前后门以免影响观感等几条。

这些设灶开井建厕的论说，其中包含了方便使用、讲究卫生、注重观感等可取的内容，有一定科学道理。

关于宅院排水。风水方士主张宅基要高，宅旁有水，就包含了便利排水的因素。《阳宅撮要》又专设《二十四向天井放水》一篇，来论说宅院的排水问题。主张宅内水沟要有合理的布局，要由内向外排。水沟由小而大，要曲屈暗流，不宜直筒筒一排而出，否则便会破财。不宜穿房屋而出，不可从院门排出，不可直泻入河塘。《风水讲义》讲得更为具体通俗，它说："水沟者，即居宅内之出水阴沟也。宜暗藏，不宜显露。决沟折水宜顺地势，按子位屈曲而出，则气不流散。若直泻前去，则财不聚。如几宅并排居住，宜在门外横凿一沟，过门远抱出水，方吉。凡一宅内有后、中、前三天井，后天井宜于小神方凿沟流水，中天井宜于中神方凿沟流水，前天井宜于大神方凿沟，流出门外总横沟会合，大吉。……总之，自内而外，或中神出大神，皆主吉。惟不可先或小神出中神，放大神，而后出中、小神也。若开门放水，财散不住。对门放水，亦不聚财。水于两旁，富而悠长。人字流去，败财杀伤。宅水流去，泻落塘里，神煞抛枪，灾病不止，宅旁两胁，水分两路，忤逆嫉妒。凡丙午向，宜从前天井右边辛方回流，中天井从庚方回流，后天井从乾方出外口，仿此类推，开沟未有不吉也。"它论说了各式朝向、几进天井布局的排水沟设置方法。

这些论说中，含有不少科学道理。宅院排水，必须由内向外依次排水；水沟先小后大，以利排水畅顺；水

沟要浅暗不要过分明显，以免防碍人行走；不可用暗沟穿屋而出，以免屋内潮湿；不可从大门穿出，以免防碍进出等。

总之，阳宅术对我国宅院建筑设计的贡献是很大的。我国古代建筑的成就是巨大的，它以其独特的风格在世界古建筑史上占有重要地位。但是，我国古代却缺乏关于建筑理论和建筑技术的专门论述，而我国古代建筑的空间整体技术处理、人文景观和自然景观的有机结合、建筑群体的单元平面布局等方面的论说，却以某种特殊的形式表现在风水方士们的风水论述专书中。从某种意义上说，风水专书是我国古代建筑平面设计、建筑美学、建筑技术的集大成者，其中有不少合理的、科学的东西值得我们去发掘。新西兰学者尹弘基说得好：“风水是为找寻建筑物吉祥点的景观评价系统，它是中国古代地理遗址与布局的艺术。”

第五章　风水之术的应用

本章导读

考察中国历史，从帝王到民众皆信风水，由此衍生出帝王与民众不同的选择路线。秦始皇也罢，李世民也罢，在其生前在风水先生的指导下，已做好了符合风水原理的后世之陵。当然他们选择的风水原理是不尽相同的。帝王的风水之术风气，为民间的风水之术风气起了推波助澜的作用。但由于历代智者对风水之术的批判，使风水之术一直被列为旁门左道而为人们所唾弃。

一、历代帝王选墓秘经

历代帝王中珍视风水者居多，而风水对皇室建筑的影响主要表现在两大方面：

先看都城：自古建邦之国，必先取地理之形势。

——汉长安：在渭水之南，与秦咸阳遥对，原为秦之离宫，汉时由萧何先营未央宫，之后各宫逐步建成，其南侧似南斗，北侧像北斗，故汉长安一反《周礼·考工记》的“匠人营国，方九里”之制，而素有斗城之称。如宋赵彦卫《云麓漫钞》卷二对之作有这样的追述：“汉都城纵广各十五里，周六十五里，十二门，八街九陌，城之南北曲折有南斗、北斗之象，未央宫在其中。”至于未央宫，《水经注·渭水》记曰：“高祖在关东，令萧何成未央宫，何斩龙首山而营之。山长六十余里，头临渭水，尾达樊川，头高二十丈，尾渐下，高五、六丈，土色坚而赤……北有玄武阙，即北阙也。东有苍龙阙，阙内有闾阖止车诸门。”可见萧何在选址时至少进行了二大“手续”。①观山之势，选地龙首原；②察看地之土质，色坚而赤。这正是风水审地的主要手法。而这片龙首原也成为中国文化的一个重要所在，此后多代王朝都定都于此。一个朝代在此消亡成为废墟，而若干年代之后，又被某个帝王看中，稍稍偏移，又在此废墟之上重建新的王朝都城。因而，这一大片龙首原也被今人誉为追溯往古的大宝库。

如果说萧何的上述选址做法并无明确的风水干预的记载，不免有些牵强的话，则萧何营未央宫的具体手法则是风水厌胜思想的直接结果。如《史记·高祖本纪》中讲到萧丞相营作未央宫，只立东阙、北阙，分析其原因时，引《正义》曰："《括地志》云：'未央宫在雍州长安县，西北十里，长安故城中。'颜师古云：'未央殿虽南乡（即南向），而上书奏事谒见之徒皆诣北阙，公车司马亦在北焉，是则以北阙为正门，而又有东门、东阙，至于西、南二面无门阙也，萧何初立未央宫以厌胜之术，理宜然。'"《关中记》则更具体介绍各阙之名："东有苍龙阙，北有玄武阙，玄武所谓北阙。索隐曰：'东阙名苍龙，北阙名玄武，无西、南二阙者，盖萧何以厌胜之法，故不立。'"可惜，目前尚未发现萧何为什么要厌胜，以及厌胜时为什么用不立西、南两阙的手法的记载。不过，由此我们可以推知风水对汉长安布局的影响。我们知道未央宫是汉长安的关键，此宫之正门的确定对其他诸宫的布局有着决定性作用。

——明北京：据何俊寿先生考察，明代北京城的建造基本上依据阴阳五行八卦原理而来，与风水显然也有着千丝万缕的干系。主要在以下几个方面：①在城市内外城的位置及形状上；外城位于南，属八卦中之乾卦，为天为阳；内城居北，属八卦中之坤卦，为地为阴，于是建造时附会此理，外城呈扁圆形，略宽，内城则呈正方形，略窄。象征天圆地方。外城东南角呈曲折突起

状，内城西北角则凹陷。东南在兑卦方位，兑为泽，西北为艮卦方位，艮为山，象征“天地定位，山泽通气”。②城市主轴线依洛书数理，如南起永定门，北至鼓楼，长度正好十五里，暗合洛书纵向配置的中间三个数 9、5、1 之和。③城门的设置与建造皆暗合阴阳之理。外城共有七门，七为少阳之数，内城九门，九为老阳之数，这种内用七外用九的做法象征内主外从。另外，内城的城门配置亦合阴阳之理。如内城南设三门。因为南为阳、为奇，而北为阴，为偶，故北面只设二门。在建造上，内城的主城门正阳门高为九尺九寸。而在色彩上亦合河图之理，如天安门坐子向午，子为一，午为九，故用九四配色，即红紫色配绿色。④祭祀建筑的配置：主要有天、地、日、月、社稷坛。如天坛，为祭天之用，故位于南，在外城的里侧。地坛，祭地之用，故位于北，在内城的外侧。因为要“天圆地方”，故天坛里的构图母题为圆形，地坛则为方形。同理，月坛在东方，日坛在西方，社稷坛位于中央，皆为方形。

谈到北京，又使我们想到著名的北京四合院，我们知道，四合院源远流长，早在西周便已有雏形，如陕西岐山凤雏村西周遗址平面便开始了四合院的先河。但是比较西周村遗址平面与北京四合院，可以发现其中最明显的差异在于大门的位置，前者门位于四合院的中轴线之上，而北京四合院之门则偏于东南一角，原来这种演变也是因风水的作用而来。因为按风水的说法，四合院

一般为坐北朝南，即“子山午向”为坎宅，故门最佳位置为巽方，即东南部位。

——明南京：风水对明南京的影响，主要表现为选址。据说朱元璋在决定国都基址时，一些人士皆进言南京，其理由不外乎是南京的“龙蟠虎踞”之势，风水好。如冯国用说：“金陵龙蟠虎踞，帝王之都，先拔之以为根本。”当涂儒士陶安也说：“金陵古帝之都，龙蟠虎踞，限以长江之险，若取而有之，据其形胜，以临四方，何向不克。”另外刘基也极力主张定都南京。这一切才促使朱元璋最后决定定都南京。

——清沈阳：沈阳为清代之陪都，据清代缪东霖《陪都杂述》载：“城中心庙为太极，钟鼓楼象征两仪，四塔象四向（东西南北），八门象八卦，郭圆象天，地方象地，角楼、敌楼各三层，共计三十六天罡星；内池七十二象地煞星，角楼、敌楼各十二象四季，城门、瓮城各三象二十四气。”可见其城市布局受易理风水的影响之深。

再就是帝王陵墓了，风水在这里更是游刃有余。

秦始皇——中国第一个皇帝，从即位之始，便派术士四处选择吉壤。

唐朝的开国帝王李世民的陵墓则更合风水的形胜标准，依山傍水，其后靠山。九嵕山主峰突兀，两侧稍低，起伏叠障，正是风水中的三台山之兆。从此唐朝多数帝王陵墓都利用天然山丘，即所谓因山为穴。而其中

唐高宗李治与皇后武则天的合葬墓乾陵尤为突出。乾陵位于乾县北梁山上，山巅也一分为三，最高峰北峰即为墓穴所在，南二峰则左右对峙，前面为关中平原，层层台地。山后群岭叠障，西面紧靠黄巢沟。而前方同时又有东西二峰相峙，如风水中的左青龙、右白虎，同时又仿佛陵之门阙。据《重修陕西乾州志》卷一记载，乾陵的得名也是“以地处长安之西北隅，故名乾”，即依后天八卦方位而来。

从魏晋六朝开始，帝王陵墓更讲究地理风水。其标准是：背倚山峰，面临平原的山冲之地为上地。据考古发掘，六朝的帝王陵墓地势皆合此理。或山麓或山腰，且为了面向平原，墓地的方向也不仅仅限于南方，而是依山就势而定向位。

宋代帝陵则不仅在选址上符合风水原理，在布局上更完全遵从风水的“五音姓利”及贯鱼之葬。因当时国姓“赵”属角音，按照推算，其吉方当在东南，凶方在西北。风水又说：吉方要山高水来，故赵姓的陵墓应“东南地穹，西北地重”。因此北宋诸陵地势呈现出东南高、西北低的局面，陵台位于地势最低处，一反中国古建筑基址由南至北步步高而将主要建筑位于最高位置的传统。南宋赵彦卫《云麓漫钞》卷九对之有所描述：“永安诸陵，皆东南地穹，西北地重，东南有山，西北无山，角音所利如此，七（注：应为八）陵皆在嵩少之北，洛水之南，虽有冈阜，不甚高，互为形势，自永安

县西坡上观安、昌、熙三陵在平川，柏林如织，万安山来朝，遥楫嵩少，三陵柏林相接，地平如掌，计一百一十三顷，方二十里，今绍兴攒宫朝向，正与永安诸陵相似，盖取其协于音利……”可见后来南宋绍兴陵墓亦按此法。另外宋陵各陵的南北轴线皆正北偏西约6°，面嵩山而背洛水（此二反中国历代帝陵依山面水之制）。其下宫，亦择于壬方，除永裕、永奉偏西外，其他陵区皆正对少室主峰。而每一陵区内部又采用当时河南等北方地区流行的昭穆之法，又称为贯鱼之法。具体做法如下表。据《宋会要辑稿》礼三十一云：“真宗景德元年（1004年）三月十五日，皇太后（即太宗明德皇后）崩于万安宫之滋德殿……（五月）二十五日按行使刘承珪言，以司天监史序状，园陵宜在元德皇太后陵西安葬……其他南神门外去永熙陵（太宗陵）地百二十一步，东神门外去元德陵（元德皇太后陵）西于神门外封地侵却十五步……正在永熙陵壬地，如贯鱼之状从之。”推测贯鱼之法只用于同一葬区，而非整个宋陵区。另外从上述记载可知司天监对皇陵选择和营建的参预，也说明当时司天监中不乏精通风水之士。

相阴阳宅书	张忠贤葬录	王洙等地理新书
宫、角两姓宜用艮冢、丙穴	祖墓位在最南角姓宜丙	角姓祖穴位在丙
角商二姓宜用乾冢、壬穴	父坟位在祖坟西北，角姓宜壬	角姓昭穴位在壬（即祖穴西北）

<table>
<tr><th>相阴阳宅书</th><th>张忠贤葬录</th><th>王洙等地理新书</th></tr>
<tr><td rowspan="2">角姓宜葬壬、癸、子、亥出公卿、丙、巳、午、出令长
角姓木行，未丑葬其地，绝世大凶</td><td rowspan="2">二叔坟位、祖坟西北、父坟东北、三叔坟位、祖坟北方、三叔坟西方
角姓宜子，四叔坟位祖坟，三叔坟西北</td><td>角姓穆穴位在甲(那祖穴东北，昭穴东南)</td></tr>
<tr><td>角姓“附穴”位在祖穴正北偏西，不得过于子地
据乔道用《添语》</td></tr>
</table>

角姓　宫姓择地、布局方法表

依风水原理而选址、营建的另一个著名也是最杰出的帝王陵墓便是十三陵了。该陵区以长陵为关键，该陵由江西风水名师廖均卿所选，据说开始选了多处，均未被皇帝朱棣看中，最后才选中昌平县境内的天寿山。遂将陵定于天寿山南麓。天寿诸山，为太行山支脉，自居庸、军都蜿蜒东来，至此处忽折而南向，其前左有蟒山，右有虎峪，正合风水左青龙、右白虎之说，而正前方则为一片平原，东南二水合注于朝宗河索绕东去。从此明仁宗以后的十二座帝陵，皆环绕天寿山而墓，遂有十三陵之称。十三陵不仅选址依风水原理，甚至各陵的建造细则也依据风水。如明光宗的庆陵，原来仿照穆宗照陵的形制、尺寸，但由于地质条件不同（中遇溪壑），加上当时大学士刘一燝视察后奏言：“新寝营建规制，原题比照昭陵，今相度形势，似又宜参酌献陵。盖以龙砂蜿蜒环抱在前，形家以为至尊至贵之砂，不可剥削尺寸（即不能丝毫破坏地形地貌）。献陵亦以龙砂绕享殿、陵恩门，正与此合。”于是庆陵变更布局，重新按仁宗

献陵的方式安排，即将陵区前后两部分宝城、方城、明楼区和享殿区分开，中架石桥连接。

二、风水之术在民间的运用

除左右帝王建筑外，风水也浮游于民众之中，风水对中国传统建筑产生了深厚的影响。无论是乡村还是城镇，到处都有风水的烙印。

风水至少从以下几个方面奠定了中国乡村的基本格局和形貌：

①中国的村落皆有着同一模式——“背山环水”或“三山一水绕”。

②大多数村落皆有一个貌似“入口”的水口序列，且多位于东南巽位。

③产生了一大批特殊的建筑，如文塔、奎楼等，这些建筑体型高大，常建于村周四处的山冈、峰顶，在普遍低平的村居中，构成了外围丰富的轮廓线。同时这类建筑也极富民族特点，有力地烘托出村落特有的神秘的外部空间气氛，而这些又常与“水口”结合布置。

④村周形成独特的绿化树种，由于风水的信仰，中国乡村的绿化树种常呈现出独有的处理和禁忌，如东种桃柳，西种栀榆，南种梅枣，北种李杏等，并且尤其喜爱槐树、枣树、榫树、榉树、青竹等。这一方面与谐音有关，另方面也合乎改善小气候及环境的要求。

⑤方位及组团序列。中国村居一般喜好坐北朝南，

但又极少有位于正南北的（为天子位），通常总是略有偏转。住宅组团又由于风水说和宗法制度的综合影响，一般不愿背离别的住宅方位，不愿比别人屋基高等，因此乡村住宅组团呈现出自发的整齐的序列。而有些组团之间的位置和门向则完全由风水所决定，如福建某住宅组团。

⑥中国乡村的外部还有一个特殊的建筑群——墓群，它们都位于最佳环境。

此外，风水在营建上对中国传统民居也起着决定作用。如中国的皖、浙、苏、闽、粤等地区都广泛采用过鲁班尺、门光尺、“寸白”、“尺白”等尺法来决定住宅的建造。

风水对一些城镇的面貌和形成则起着推波助澜的作用，兹举数例：

——贵阳：该城地处云贵高原东斜坡上，位于贵州省的东部，为一典型的山城。春秋时为牂牁国地。战国末，为且兰国。至晋建兴元年（313 年），始置夜郎郡，迁来居民。元代开始兴建城郭，称为顺元城。明洪武十五年（1382 年），又在元代顺元城基础上兴建，初步形成了贵阳城市的原始雏形（称作内城）。至明隆庆三年（1569 年），又建外城，此时始名贵阳。其名之由来是因为：“凡州郡从水之阳者，于山为阴，从水之阴者，于山为阳，若地感所称蒙明，汝阳者，居水北也，霍阳衡阳者居山南也，贵州本以贵山得名，山在城北二里，而

郡治建于其南，故曰贵阳。”

贵阳的地势为群山环抱，具有“五虎三狮一凤凰”之美称。风水先生则认为其城市的“龙脉”是由北而南，正与山脉的走向一致，而以凤凰山为祖山，到茶店起个兴顶，便为少祖山，乃“贵山”，至贵山便又分支，朝的这支即是正支，经历巫峰、相室、东山等。可见贵阳的地形是合乎风水原理的。而贵阳市内现存的著名建筑——甲秀楼，则是风水说的产物。如邱乐实的奉送耽翁江东公祖致政序云：“捐帑饩，建鳌矶，肖文武天神于上，殆又副以石堤，垂以雄赋，以补山川未有之风水，以辟西南再造乾坤，观者伟之。”大中丞江公祖去思碑记曰：“……甃鳌矶，辟风气而富水贵山之雄振……”郭子章《黔记》云：“武侯祠左，又有鳌头矶，万历二十六年巡抚江东之巡按应朝卿，卜筑于南河中流，巽堤潴水，以培风水，建亭其上……”《贵州通志·金石志》上曰：“贵阳城南，一水中分，峙其上者，为来凤阁，前水来自西北环城市，巽维，逆之以阁之堤，岁且久矣。傍水阜，旧有祠记，汉武侯，北向，形家言：逆水以提其气，阁巍然，阁峙于巽方，风之水聚为培……”显然，这些记载都描述的是同一座建筑，位于巽位，培补风水。《康熙通志》里则明确其为甲秀楼：“鳌头矶在府城南……驾石筑堤，建甲秀楼于上，以培风水……天启元年毁于贼，总督朱燮元重建，更名来凤阁，复毁，清康熙二十八年巡抚田雯重建……”

——泉州：东南沿海名城，理学在此十分昌盛，明代时，此地更为研究易经之中心，加上滨海而形成的特殊气候，泉州与“风”、“水”之关系尤为密切。如《泉州府志》卷之四云：“泉郡负海之国……欲知泉郡之气候者，又当以海为言，夫四时之中惟盛夏及秋初始有南风，其余则皆东北风，以春冬二候必天时极其和暖……盖风者海气之所鼓荡也，古云滨海多风是矣。”故此地风水说也大盛。据说此地盛行郭璞《葬经》，而对于葬地的选择也特别重视，有为了争夺墓地诉讼法庭的，有为了找到吉地而缓葬数月的，等等。而风水对城市的格局也有十分重要的影响：①城之形状——鲤城。城市平面似鲤鱼而有此称，合“鲤鱼跳龙门”之喻而象征文风昌盛。这种以城墙形状象征鲤鱼的做法在福建一带多见，如龙岩市，亦有鲤城之称。而从这种古城图中我们可以看出其东北面亦有一明显的倾斜（平面）之城墙，恰与福州、汀州相同。我们不难发现福建省一些城市的独特形状，其意在于抵挡东北方艮位鬼门的煞气，说明《宅经》中的鬼门说在福建地区城市中的流行，而这种做法又对日本的城市形状及做法有着十分直接的影响。②外部空间组织——著名的三大水口。③内部组织——“三台山、八卦水”。整个城市排水系统由北向东而排，其实是依地形高低所来，却被风水先生说成是水自东南方向流出的八卦排水系统。另外，泉州的民居建造也多合风水之理，如特别忌讳东北方向（实际原因是躲避东

北风），有的民居宁愿西向也不愿朝向东北（风水认为此方为鬼方）。另外，为了忌讳露财，泉州民居的后墙一般不设门，且多为门厅暗房的格局。④两大宗教建筑的处理。其一为著名的佛教寺院开元寺，到过开元寺的细心游客也许会注意到，开元寺的大门与后面的正殿并不平行，大门稍侧。据当地居民介绍，这是风水使然。而寺内原来的双塔建造也与风水有关。其二为伊斯兰教建筑群清净寺。该寺的建造情况如其内所立之碑所记："……临街之门从南入，砌石三圜以象天云，左右壁各六合若九门追琢，皆九九数取苍穹九天之义。内环顶象天，上为望月。台下两门相峙，而中方……中圜象太极，左右二门象两仪，西四门象四象，南八门象八卦……"足见阴阳八卦、天干地支等风水说的影响，连外来宗教也被同化，并在建筑上形象地体现出来。

据说，泉州市的风水在明洪武年间遭到破坏，当时明太祖听说东南有王气（指后郑成功），便想破之，于是由江夏侯周德兴在沿海一带修筑了近二十个军事城堡之类的构筑，这样便大量地毁墓，占据好的风景点，一方面固然由于军事需要选择好的地形，一方面则是有意识地毁坏泉州风水。

从泉州的情况，可以想见福建地区城镇建筑的风水处理。如建瓯便因风水建了大量的风水林，说明风水对城镇绿化也起了某种推动作用。

——桐庐镇：为浙江名镇。其地形亦呈"三山一水

绕”的局面，左有桐君山，右为排门山，后有靠山为坐山，前面则为富春江环绕。风水先生称之为金水道，由此知该镇地势之妙。但是，按风水说法桐君山仍不够高，故需修塔振之，又以桐君山处的天目溪为水口。而桐君山有回顾桐庐之势，故当地传说桐庐镇的这种风水格局将使得该镇的外出人士做官者最后皆要返乡。桐庐镇对面的朝山则丘陵起伏，叠叠层层，谓之盘山，盘山之后远处又有高山逶迤，谓之主龙脉所在，故一些风水先生认为此处“气”十分旺盛，因此盘山中形是阴基的最佳位置，而盘山左右两侧则又可为阳基。

三、历代文人学士对风水的批判

在中国的各种文化门类中，风水所受到的指责可谓首当其冲。从某种意义上说，风水的发展史也是一部风水的批判史。因此从历代对风水的批判中，可以更清楚地帮助我们了解风水。

中国历史上最先对风水持否定态度的要推孔子。今天虽然找不到有关孔子直接对卜宅相宅否定的文献记载，但孔子的“不知生，焉知死”的无神论观点，实际上就是否定了卜宅相宅等早期的风水活动。令人颇为费解的是，如前文所述：孔子的另一些主张，以及其为父母立坟的实际行为，却在客观上促进了风水的发展。可见，即便是圣人，在大自然的神秘与恐怖中，也迷罔在矛盾之中。

孔子以下，在思想和行为上，都反对风水做法的先秦诸子中则只有庄子了。庄子对待自己妻子之死，异常坦然。放鱼而歌的行为，今人亦很难以理解。而庄子对待自己死后是否厚葬的著名说法却充满诙谐；同时也是对阴宅风水的直接否定。如："庄子将死，弟子欲厚葬之。庄子曰：'吾以天地为棺椁，以日月为连璧，星辰为珠玑，万物为赍送。吾葬具闿不备邪？何以加此。'弟子曰：'吾恐乌鸢之食夫子也。'庄子曰：'在上为乌鸢食，在下为蝼蚁食，夺彼与此，何其偏也。'"这里，庄子批评了弟子的好心，怕乌鸢吃了老师。但庄子又质问弟子，你们不让乌鸢吃我，却等于是要蝼蚁吃我，闿不偏心于蝼蚁吗？庄子此番话完全否定了阴宅风水的厚葬行为。不过，庄子如此潇洒的言行，是从道家齐生死纯任自然的角度出发的，并不一定是有目的地针对阴宅风水而言。

历史上第一个有针对性有条理地对堪舆术发难进行批判的，当推东汉著名的所谓异端思想家王充，在其巨著《论衡》中有《薄葬》、《四讳》、《調时》、《讥日》、《卜筮》、《辨祟》、《难岁》、《诘术》、《解除》等篇，都是针对当时流行的风水说法或堪舆禁忌的流弊而写出的重要议论。

《薄葬》篇通过对儒家厚葬、墨家薄葬的比较，认为："既死之后，虽审如巫咸，良如扁鹊，终不复生。何则？知死气绝，终无补益。治死无益，厚葬何差乎

……可一薄葬矣。”就是说人死之后，气已绝灭，即使请巫咸那样的神巫、扁鹊那样的良医，对于复活却无济于事，既如此，那么厚葬又有什么用呢？还不如薄葬。

《四讳》篇主要驳斥汉代流行的四种忌讳，其中之一便是阳宅风水的讳西益宅，即忌讳在住宅的西边扩建房屋。王充对此反驳曰：“夫宅之四面皆地也，三面不谓之凶，益西面独谓不祥，何哉？西益宅何伤于地体，何害于宅神……而以宅神恶烦扰，则四‘面’益宅，皆当不祥。”就是说住宅四周都是土地，为什么唯独在西面扩建就会有凶呢？要是西面有凶的话，那么四面皆会有凶。通过分析，王充最后得出结论，汉代之所以会流行这种迷信，完全是儒家礼义的作怪，因为当时的习俗是西面为尊长者的方位，若在此建房则与礼相悖。

《调时》篇和《难岁》篇中则批评了流行于汉代的“太岁”迷信。其中列举事实，批评了认为岁月所食之地必有人死的观点：“审论岁月之神，岁则太岁也，在天边际，立于子位。起室者在中国一州之内。假令扬州在东南，使如邹衍之言，天下为一州。又在东南，岁食于酉，食西𨛭之地，东南之地安得凶祸？假令岁在人民之间，西宅为酉地，则起功之家，宅中亦有酉地，何以不近食其宅中之酉地，而反食佗家乎！且食之者审谁也？”接着王充还对流行的一种以五行为原理对岁食进行厌胜的方法嗤之以鼻：“以一刃之金，一炭之火，厌除凶咎，却岁之殃，如何也！”

《难岁》篇通过驳斥儒家以及邹衍等人的地理观点来说明太岁说法的虚无。如：“儒者论天下九州，以为东西南北尽地之长，九州之内五千里，竟三河土中。周公卜宅，经曰：‘天来绍上帝，自服于土中。’雒则土之中也。邹衍论之，以为九州之内五千里，竟合为一州，在东（东）［南］位，名曰赤县州。自有九州者九焉，九九八十一，凡八十一州。此言殆虚。地形难审……使天下九州如儒者之议，直雒邑以南，对三河以北，豫州、荆州、冀州之部有太岁耳。雍、梁之间，青、兖、徐、扬之地，安得有太岁？使如邹衍之论，则天下九州在东南位，不直子午，安得有太岁？如太岁不在天地极，分散在民间，则一家之宅，辄有太岁，虽不南北徙，犹抵触之。假令从东里徙西里，西里有太岁，从东宅徙西宅，西宅有太岁，或在人之东西，或在人之南北，犹行途上，东西南北皆逢触人。太岁位数千万亿，天下之民，徙者皆凶，为移徙者何以审之？”故王充认为太岁之所以被人信仰，完全是“俗心险危”之故，因此愤笔疾书，目的在于“总核是非，使世一悟”。

《讥日》篇里则对当时流行的《葬历》，以及建房须要择日的两种做法予以驳斥。先是批评了《葬历》中葬时选定时日的方法：“夫，葬，藏棺也；敛，藏尸也。初死藏尸于棺，少久藏棺于墓。墓与棺何别？敛与葬何异？敛于棺不避凶，葬于墓独求吉。”这里利用《葬历》里的矛盾和漏洞来抨击《葬历》。就是说，既然在收敛

木棺时不讲择日避凶，如何在葬于墓时要讲究择日呢?足见《葬历》之不可信。而对于起宅盖屋必择日期的做法，王充认为屋宅皆是供人住的地方，为何要选择建造的岁月?如果因为其障蔽人身体而有凶神的话，那么坐车、坐船、戴帽等亦应择日。如果因为建屋时挖地动土而有凶神的话，则挖沟耕地种园亦应择日。

《诘术》篇则批判按“五音姓利说”选择方位的迷信。王充从三个方面予以批驳论证：

第一，驳斥“甲乙之神”说。认为住宅的方法既然受甲乙之神控制，那么上古的人所居的巢穴有无甲乙之神?为什么官舍、乡亭、市肆等“公共”建筑不受甲乙之神制约，而唯独民宅受此之制?通过这种种疑问说明甲乙之神的虚妄。

第二，驳斥“五音姓利说”。认为人的姓氏的产生有各种各样的缘由，有的根据特征、意义、形象、借用、类似，有的则是因时、因事、因官职而来，怎么能说是根据五音而产生呢?

第三，驳斥讲究“门向”说。认为既然门向要讲吉凶，那么厅堂、走廊以及户皆应讲方位吉凶，为什么只有门要讲朝向，其他的又不讲究呢?提出所谓“门之掩地，不如堂庑，朝久所处，于堂不于门。图吉凶者，宜皆以堂。如门人所出入，则户亦然”的主张。

总之，《诘术》篇条理分明而合逻辑，质问层层展开，是《论衡》中对风水说的驳斥最为突出的一篇，并

且取得较好效果，从此《图宅术》也就逐渐式微。

晋代，则传说嵇康写有《难宅无吉凶摄生论》、《答释难宅无吉凶摄生论》两篇文章，批评风水的吉凶观，认为：神祇遐远，吉凶难明。如果传说属实的话，则从题之意，也便一目了然其对风水的否定。

吕才对风水的批驳，正史、野史都有记录。据《新唐书本传》云："帝病，阴阳家所传书，多谬伪浅恶，世益拘畏，命才与宿学老师删落烦讹，掇可用者为五十三篇，合旧书四十七，凡百篇，诏颁天下。才予持议儒而不俚，以经谊推处其验术，诸家共诃短之……终莫悟云。"

吕才在整理上述旧书的时候，主要写有两篇文章反对风水，这便是著名的《五行禄命葬书论》，包括《叙宅经》和《叙葬书》两篇。吕才也由此获得"无神论"的桂冠。

《叙宅经》一文，主要驳斥汉代王充极力反对过的"五音姓利说"，吕才的这一篇可视作为王充《诘术》篇的续篇。吕才认为殷周之际开始的卜宅之事，比较简朴，只不过卜其能住不能住，是否吉凶，而后来才开始有巫师增加五姓之说。因此吕才认为这种"五姓之说"是没有根基的无稽之谈。吕才说："验于经典，本无斯说，诸阴阳书亦无此语，直是野俗口传，竟无所出之处。"接着吕才还列举大量事实指出"五姓之说"的不合情理："唯《堪舆经》，黄帝对于天老，乃有五姓之

言。且黄帝之时，不过姬、姜数姓，暨于后代，赐族者多。至如管、蔡、郕、霍、鲁、卫、聃、郜、雍、曹、滕、毕、原、丰、郇，并是姬姓子孙；孔、殷、宋、华、向、萧、亳、皇甫，并是子姓苗裔。自余诸国，准例皆然。因邑因官，分枝分叶，未知此等诸姓，是谁配属？又检《春秋》，自陈、卫及秦并同水姓，齐、郑及宋皆为火姓，或承所出之祖，或系所属之星，或取所居之地，亦非宫、商、角、徵、羽共相管摄。此则事不稽古，义理乖僻者也……”这里所采用的批判方法也与王充《诘术》篇相近。

《叙葬书》则对唐代时期所流传的诸多“葬书”作了详尽而入微的分析和评论。吕才先是通过对上古及三代葬法的追述，认为古代的葬法，实际上是“斯乃备于慎终之礼，曾无吉凶之义”。从而自总体上批评“近来”（吕才的时期）出现的阴阳家葬法，认为“或选年月便利，或量墓田远近”、“旨是巫者利其货贿”的妖妄之说，然后则分六个方面，通过具体的例证和事实说明葬书的妖妄至极：

①通过《左传》而知，古人是按照等级计时而葬的，所谓：“王者七日而殓，七月而葬；诸侯五日而殡，五月而葬；大夫经时而葬，士及庶人逾月而已。此则贵贱不同，礼亦异数……法既一定，不得违之……此则葬有定期，不择年月。”这是古不择葬的第一例证。

②唐时的风水家认为：“已亥之日，用葬最凶。”但

吕才却考察出春秋之际“此日葬者凡廿余件”，却并无凶端发生，故他认为这是古人墓葬不择时日的第二个例证。

③《春秋》书中还记载了郑子产及子太叔葬郑简的故事，如果对照《葬书》的规定，郑简要在乾艮二时下葬，乾艮二时，正好夜半，这很不合情理。故子产没有照《葬书》行事，而是定于中午入葬。吕才指出，这是古人墓葬不择时日的第三个例证。

④若按“葬书”法则：“富贵官品，皆由安葬所致；年寿延促，亦由坟陇所招。”吕才却引用《孝经》及《周易》中的名言：“日慎一日，则泽及于无疆，苟德不建，则而人无后。”用此来否定“葬书”的以上法则。此为古人墓葬不择时日的第四个例证。

⑤通过古代人氏族群体安葬等实例，驳斥“五音姓利”的墓葬法：“古之葬者，并在国都之北，域兆既有常所，何取姓墓之义？赵氏之葬，并在九原，汉之山陵，散在诸处……此则五姓之义，大元稽古。”此乃第五个例证。

⑥通过子产、柳下惠等人官途几起几落的事例说明：“人臣名位，进退何常，亦有初贱而后贵，亦有始泰而终否。”因此没有必要葬不得福便要迁葬，以至尸骨不断搬移，况且古人之制是“冢墓既成，曾不革易”，也并没有影响后代。可见“官爵弘之在人，不由安葬所致”。这是吕才所列举的第六个例证。

最后吕才总结，相茔陇、希官爵、择日时、图财利，皆系巫者诳人之举，“葬书”败俗所致，不应相信。

总之，吕才主要根据《周易》、《诗》、《尚书》、《左传》、《春秋》、《礼记》等经文里有关“礼”的内容，以及上古时代和先秦著名的不信风水的人与事，来说明风水中“五姓之说”及择葬的不可信。但吕才只从“礼制”的观点出发，却也有一定的局限性。由于“礼”是儒家正统的支柱之一，因此吕才的这种观点和批驳手法广为后世儒者所采用。

到了宋代，反对风水最猛烈的则推北宋史学家司马光，其反对风水的论断主要反映在他的两篇檄文之中。我们认为司马光是第一个现身说法真正反对风水的人。

其一是《山陵择地札子》。这其实是一篇奏文。写作起因是宋仁宗死后，英宗和皇太后都想为大行皇帝另找个风水宝地。司马光写此文的用心是规劝英宗不要听从市井愚夫的惑世之言：“夫阴阳之书，使人拘而多畏，至于丧葬，为害尤甚。”文中司马光从两方面列举风水先生关于要为仁宗另选风水宝地的不妥之处：①从礼制出发，认为葬法应当恪守礼制，而不应迷信葬书。“今山陵大事，当守先王之典礼，至于葬书，出于世俗委巷之言，司天阴阳官，皆市井愚夫……”②宋代皇帝一直葬在永安，如果重新寻找吉地，既劳民伤财，亦使帝灵不安。“况国家自宣祖以来葬于永安，百有余年，官司储峙，素皆有备，今改卜宅所，不惟县邑官司更须创

置，亦恐大行皇帝神灵眷恋祖宗，未敢即安于新陵也”。如果说《山陵择地札子》是上书帝王的奏文，多少还有些婉委之辞，那么在另一篇《葬论》中就无所忌讳了。司马光结合自己的实际做法与经验进行驳斥，读来令人佩服。

司马光先是通过自家“诸祖之葬”说明葬说之不可信。司马光的先祖，由于家贫，没有棺椁，从太尉公开始，虽有棺椁，却无什么金银之类的随葬品。后来族人认为葬者为大事，应该请阴阳先生。司马光之兄伯康根本不相信，却对族人的说法无可奈何，于是想出妙计，对族人所请的“野夫”张生（司马光对风水先生是很鄙视的）进行“规劝和威吓”，要张生暗中听自己之言选葬，但表面上却说是张生按《葬书》原理而作以此对付族人的迷信之举。于是张生“唯命是听”，结果族人大喜。而这种未按《葬书》的做法，也并没有使家族衰败，相反，“今吾兄年七十九，以列卿致仕，吾年六十六，忝备侍从，宗族之从仕者二十有三人，视他人之谨用《葬书》，未必胜吾家也”。接着司马光通过自己妻子的葬事“未尝以一言询阴阳家，迄今无他故”的事实，说明《葬书》的不必信。由此司马光最后总结道：“欲知葬具之不必厚视吾祖；欲知《葬书》之不足信，视吾家。”查考司马光作《葬论》的时代，是在宋神宗时，由于他反对新法被罢官后居于洛阳之时，司马光一生为人清廉，可谓于物澹然无所好，于学无所不通。然而他

却反对释老哲学，认为释老诞妄而不可信，无怪他对风水流弊如此洞察。

除此之外，宋代还有两位有识之士，更是“擒贼先擒王”，将锋芒直指郭璞——风水的传说鼻祖。这两位便是罗大经和诗人杨万里。

罗大经在《鹤林玉露》里直截了当地指摘郭璞“本骸乘气，遗体受荫”理论的荒谬。还通过郭璞被王敦所杀本身竟不能保证自身祸福的历史事实，说明风水之不可信：“郭璞谓‘本骸乘气，遗体受荫’。此说殊不通。夫铜山西崩，灵钟东应，木生于山，栗牙于室，此乃活气相感也。今枯骨朽腐，不知痛痒，积日累月，化为朽壤，荡荡游尖矣，阎能与生者相感，以致祸福乎？此决无之理也。世人之惑璞之说，有贪求吉地未能惬意，至十数年不葬其亲者；有既葬以为不吉，一掘未已，至掘三掘四者；有因实地致讼，棺未入土，而家萧条者；有兄弟数人惑于各房风水之说，至于骨肉化为仇雠者……”这里罗大经历数风水弊端，对当时风水的毒害揭露的十分深刻。然而罗大经虽反对风水，却仍相信天命：“且人之生也，贫富贵贱，夭寿贤愚，禀性赋分，各自有定，谓之天命，不可改也……”从科学的观点看，这不免有些五十步笑百步了。不过，罗大经却能对一些具体的风水内容提出质疑，此点却难能可贵，如他指出：“今之术者，吉坟墓若有席帽山，则子孙必为侍从官，盖以侍从重戴故也。然唐时席帽，乃举子所戴，

故有‘席帽何时得离’之句。至本朝都大梁，地势平旷，每风起则尘沙扑面，故侍从跨马，许重戴以障尘。夫自有宇宙，则有此山，何贱于唐而贵于今耶?”这就充分说明风水的做法是随习俗而变更的，有力地告诉人们，风水是某些人应景编造出的，并无绝对吉凶之应。

杨万里也通过郭璞自身难保的实例说明风水之不可信。因为东晋初，王敦谋反，曾命郭璞卜筮，璞说其必败，遂被王所杀。故杨万里说：“郭璞精于风水，宜妙选吉地，以福其身，以利其子孙，然璞身不免于刑戮，而子孙卒以衰微，则是己说已不验于其身矣。”这里用其矛攻其盾，就十分有力地驳斥了风水说，因此这一事实常被后来持反对风水的人士所看重及引用。

另外，北宋还有一位著名的理学家程颐，也对风水有过微词。不过他仅仅只是反对风水中的“择地之方位”和“决日之吉凶”，以及专以考虑受荫得利的做法，却并不反对择葬。他认为：“地之美者，则其神灵安，其子孙盛……父子祖孙同气，彼安则此安，彼危则此危，亦其理也。”无怪乎程颐虽有反对风水的某些做法，却仍被风水先生所推崇，特别是程颐还提出“葬法五患”的说法，更被后世风水先生所运用并加以发挥，故程颐只能算是风水的另一流派。

元代可谓风水的低潮期，但是在社会上仍广泛存在着祈福祛祸的群体心态，《葬书》仍然流行于民间。此时反对风水葬说的学者，还有赵汸和谢应芳等人。赵汸

是元末明初的学者，参与编修过《元史》，其反对风水的主要著作有以问答形式写作的《葬书问对》，对《葬书》进行了分析和批判。赵汸先对《葬书》的作者是否为郭璞提出疑问，然后着重批评《葬书》中的两个大的内容：

①对方位说的批驳："夫方位之说，本非所以求地理，况乎随意所择，不得形法之真，而概以其说加之，则亦何异以虚中、子平之术而推六畜以论牛马者而论人耶?"

②对形势说的批驳："夫势与形，理显而事难，以管窥豹者，每见一斑。按图索骥者，多失于骊黄牝牡……未必能造其微也。"对于世上出现的一些名卿大家等类，众云归功于祖坟的灵验，他认为绝非如此，而是积德之故。

这种"有德者居之"的想法，也是读"圣贤"书的士大夫，不敢从俗于风水的做法，而又心向往之的特种心态，如宋代倪思父就曾说过："住场好，不如肚肠好，坟地好，不如心地好。"实际也是中国古代的"积善有余庆"思想的反映。显然，他们的反对风水观并不彻底，也无力度，有点像吃不到葡萄就说葡萄是酸的一样。

谢应芳也是元代一位著名思想家，他反对风水的思想主要表现在其《辨惑编》中。据《四库全书提要》所云，《辨惑编》共四卷，书主要引用古人事迹及先儒的

论点，针对吴地一带迷信鬼神的现象一一分析辨正。其中分十五个方面：一曰死生；二曰疫疠；三曰鬼神；四曰祭祀；五日淫祀；六曰妖怪；七曰巫觋；八曰卜筮；九曰治表；十曰择葬；十一曰相法；十二曰录命；十三曰方位；十四曰时日；十五曰异端。另外还附杂著八篇。其中的择葬、方位、时日等篇则针对风水，谢应芳在这些篇目中引用了吕才、司马光、程颐等人的观点。不过，谢应芳对风水的批评有较大的局限性。正如《古代风水术注评》所云："他坚持程朱理学，维护封建礼教，主张丧葬讲究尊卑秩序。这就从一个迷信泥淖陷入另一个迷信泥淖之中。"

明代是风水复盛的朝代，但同时明代也是有识之士对风水进行讨伐最激烈的一个朝代，如胡翰、朱震亨、张居正、郎瑛、项乔等人，皆对风水中的迷信成分进行了否定并予以抨击。

胡翰，元末明初人，字仲申，曾为朱震亨的《风水问答》作序，对风水进行批驳。朱震亨亦为明代人，在《风水问答》中采用对话形式对风水提出质疑。目前《风水问答》已佚，仅留《风水问答序》收录于《古今图书集成·堪舆部》，从中可以知道胡、朱二人对风水的观点和基本看法。胡翰在序中一开头就开门见山地否定了汉魏以来的风水。他说："汉魏以来言地理者，往往溺于形法之末，则既失矣，至其为书，若《宅经》、《葬经》之属，又多秘而亡逸不传，则失之愈远矣。"接着

介绍了朱震亨的“葬不择地”的论证。从中我们了解朱对风水的批驳，朱的方法其实与元代的赵汸相似，亦是通过对古代墓葬做法的实例说明葬不应择地。为此，胡翰十分赞赏，并感慨道：“惜其书不见于二百年之前。”同时，通过自己的亲身感受，来加强朱的《风水问答》的说服力。他说自己十年前葬先人时，虽然没有采用相茔垅等风水做法，但仍觉未能像先儒所说的那样，找一个“土厚水深”的高燥之地去安葬先人而惋惜，至看了《风水问答》一文后才心安理得，心无此憾了。

这里尤值一提的是胡翰在提到朱震亨的观点时，提到朱认为：“以为人之生也，含宗族以居，为宫室以处，审曲面势，得吉，不得则凶，其理较然。及其死也，祖宗之神上参于天，举而葬者枯骨耳。积岁之久，并已朽矣。安知祸福于人，贵贱于人，寿夭于人哉？故葬不择地，而居必度室。”说明胡、朱二人虽然对风水进行有力的驳斥，但他们反对的主要是阴宅风水里的迷信成分，而对阳宅中合理的东西，则予以肯定。如“居必度室”即是。这种能从泥砂之中找出金子的精神是十分不易的。

接下来反对风水较为猛烈的要数张居正了。张是明朝大臣，湖北江陵人，嘉靖进士。他写有《葬地论》一文，主要反对风水中的遗体受荫说。张所用论据和明代之前的几位反对风水人士的论据一样，先是举出许多实例，说明后代的贵贱繁昌与墓葬的讲求风水并不相干。

如远古人死后根本不讲相墓术，而将尸体丢到沟里。如上古的圣人黄帝、尧、周文王等亦不讲求风水。如北方的游牧民族和南方的吴越人，还有西方人实行火葬等，这此皆不影响他们的后代。特别有力的证据是与宋代罗大经、杨万里一样，张居正也通过郭璞被王敦所杀的事实，以及曾、杨二家都没有出过显贵的后代等事例，来证明风水大师自己尚不能救自己和发福贵家，从而进一步证明遗体受荫说的风水观点的虚妄。此外，张居正还驳斥了风水里的一系列不正确的看法。但张居正与胡翰、朱震亨的观点一致，他们虽然反对葬地说，却对阳宅风水中的科学成分持肯定态度。如“夫建邑筑室，为生人计耳。故必据形势，相水泉，择向背，纳体和，而后生人蒙利”。这说明张居正已对阳宅风水中人与环境的关系有着较为深刻的观察与理解。

明代另一位著名的考据家郎瑛亦反对风水，与张居正一样，郎瑛先也是通过秦汉以前的圣哲帝王不择葬的事实，以及郭璞本身被杀的故事，证明受荫说的不足信，接着举出自己的耳闻目睹的事实加以说明。如“吾杭邵氏之家旧矣，至公明而有声场屋，徒有名而未第。生二子，俱登进士。公明曰：‘使吾家葬地善耶，不当隔余而发其子；使不善耶，吾尝安饱。’今子孙绳绳，又多富贵。闿非天生二子，因有以得其地利耶？苟以术者言之，必以邵氏之墓善矣。是公明之言反为谬戾者？必有所归也。”接着又列出自家经历，认为按照风水看

的话，他自家先祖葬地，五害尽占，然而他家伯叔五人“俱富于财”。这里郎瑛反对风水的文字与司马光所写的一样铮铮然有声有力。然而他与元代赵汸、谢应芳等人一样，却依然没有摆脱“天命”、“天道”的虚无思想。这样尽管一方面批判风水，另方面却又加深了风水另一层的神秘性，从而使风水继续蔓延不息。

此外，在明代对风水进行驳斥的还有项乔，字迁之，嘉靖进士。他写有《风水辨》，亦被收录入《古今图书集成》。他主要也是反对葬地风水的遗体受荫说，但亦未能撼动程颐、朱熹等大儒的风水观点。

至清代，风水的流弊更是日益加剧，故知识界几乎是群起而攻之，这里举几个典型。

最先对风水发难的是明末清初的杰出思想家黄宗羲，他着意写了两篇文章声讨风水中的迷信。其一曰“七怪”，通过风水理论变化的三个阶段，批评风水：“葬地之说……今凡三变，每变而愈下。《周官》之法亡，言形法者，已为变矣。再变而为方位。形法，理之显者也；方位，理之晦者也。三变而为三元白法。方位，一定不易者也。三元白法，随时改换者也。其法即历书所载一白、二黑、三碧、四绿、五黄、六白、七赤、八白、九紫，六十年为一元，三元凡一百八十年。上元起一白，中元起四绿，下元起七赤，遂布以求直年，直年移入中宫，顺飞八方，此即太一家钓宫直事也。然太一白二十年为一元，三元计三百六十年，今三

元两周，太一之三元方一周，其吉凶何所适从乎？太一言天星，今以言天地。天星周流不息，地理融结有常，不可同也……是故方位者，地理中之邪说也。三元白法者，又邪说中之邪说也。”从中可以看出黄宗羲不仅坚决反对风水，同时对风水原理颇有研究，否则难以写出这种内行精辟的批判文章。而黄的另一篇文章《读葬书问对》，可谓元代赵汸《葬书问对》的续篇，同样是针对受荫说而作。认为受荫说是风水中最迷信的东西。不过，黄宗羲并不完全反对风水的其他一些命题，如他对山脉有“生气”的风水观点，则持肯定态度。

另一位斗士则推钮琇了。他主要对葬说持有异议，在《觚剩》续编卷三中指出葬说有“四惑”。其中前惑指风水理论本身的荒谬之处：①“……信堪舆家言，求诸冥冥之朽骨，茫茫之顽土，谓富贵当安坐而致，一大惑也；”②“相墓之书曰：‘前有洿池，后有丘陵，东有流水，西有长道，谓之正穴。’然岩居者绝少围潴，泽居者难求崇阜，居在山水之间，又安能恰兼四者有之？而必曰此为正穴，一大惑也。”后两惑则是对葬说中的受荫说予以驳斥，他也与先辈们反对风水的观点一样，先是通过一些具体实例，说明为了受荫而再次迁葬的荒诞做法为一惑，接着再通过郭璞与宋代另一位传说风水师张鬼灵各自遭殃的境遇，驳斥风水术士的骗人把戏。他说：“古今称地师之神者，晋有郭景纯，宋有张鬼灵。然景纯自知命尽，而不能逃于刑诛；鬼灵自知数促，而

不能免于夭折。况其术乃不如景纯、鬼灵，而欲为他人祛祸就福，避凶趋吉，有是理乎？一大惑也。”

除上述的一些思想家据经据理地驳斥风水的荒谬外，各个年代体验人民疾苦最深的小说家，也有意或无意地参加了鞭挞风水的战斗行列。在他们的笔下，充分描绘了风水理论的怪诞荒谬和术士们欺世盗财的伎俩。清代作《儒林外史》的吴敬梓和作《歧路灯》的李绿园最为引人注目。

吴敬梓，笔锋幽默机敏，讽刺辛辣，其针砭时弊，尤为淋漓尽致。其中对风水的虚妄和人们沉溺于斯，发出带泪的呼吁。他借一位饱学之士迟衡山之口告诉人们："那些发福发贵的话，都听不得。"接着列举郭璞、韩信、刘基等人为例，说明风水传说的虚妄和不可信。更绘声绘色地托出一位笃信风水的施二先生。这位先生为了发福发贵，便执意要迁祖坟，不仅专门请了位风水师在家，又在外面结识了众多的风水师。岂料一群风水先生各说各的道理，莫衷一是，弄得施二先生不知听从谁的是好。最后被一位最有花招的风水师骗住，在迁坟时，竟被冲瞎了眼睛。这愚昧遭致的悲剧，施二先生至瞎也不明白其原因，反而把风水先生当作活神仙。而这种有代表性的中国人信仰阴宅风水的愚昧之苦，在吴敬梓式的黑色幽默中，格外令人瞠目，也引人反思这风水迷信之可恶和滋生这一迷信土壤的愚昧。故而吴敬梓极为愤怒，又借用书中人物杜少卿之口，直抒他心中难平

的块垒："这事朝廷该立一个法子，但凡人家要迁葬，叫他到有司衙门递个呈纸，风水具了甘结：棺材上有几尺水，几斗几升蚁。等开了，说得不错，就罢了。如说有水有蚁，挖开了不是，即于挖的时候，带一个刽子手，一刀把这奴才的狗头斫下来。那要迁坟的，就依子孙谋杀祖父的律，立刻凌迟处死。"这段话对今天仍不无启示。

李绿园，在前文中已有详细介绍，他在《歧路灯》中描写了许多有关风水的人和事。一方面为我们了解清代风水提供了很详尽的资料，另方面，李绿园也是非常疾恶风水中的迷信成分的。如六十一回所写，主人公谭绍闻，因亲小人，结恶朋，聚赌，酒、色几乎把家当败光。为了想振兴家业，不仅不思悔改，反而不拘苦心的打算请风水先生胡某来迁葬祖坟以求风水的荫庇。对这一是非颠倒的行为，李绿园写道："有诗单笑谭绍闻不事诗书，单好赌博，却将不发贵不发福，埋怨祖宗来。妄听阴阳家言，选择吉日，求之于天；选择龙穴，求之于地……诗云：乱听术士口胡柴，祖墓搜寻旧骨骸。纵想来朝金紫贵，现今赌债怎安排。"正当愚昧的主人公，方欲实行上述计划时，李绿园请出了谭绍闻的世伯程嵩叔老先生，给谭绍闻当头一棒，用说理的办法，以止其顽。程嵩叔说："言吉凶的莫详于《周易》，其间言吉的大约都在恐惧、敬谨一边，言凶的多在亢傲、倾邪一边；共经了四个圣人的手，可有调向吉、不调向凶的话

吗?《书经》上说:‘惠迪吉,从逆凶。’你向来是‘惠迪’呢,是‘从逆’呢?《咸有一德》上说:‘德惟一动罔不吉。德二三,动罔不凶。’你今日把令尊所葬之令祖又啟迁起来,这是‘一’还是‘二三’呢?风水家动说穴晕是个太极圈子,周夫子《太极图》上说:‘君子修之吉,小人悖之凶。’修是修德,不是修坟;悖是悖了理,不是悖了向。太公《丹书》上说:‘敬胜怠者吉,怠胜敬者灭;义胜欲者从,欲胜义者凶。’这个吉凶全在你心坎中分金,不是在坟头上调向。一部《礼记》,言丧者居半,琐碎零星,事事无所不备,怎的把请风水先生看坟这宗大事,没有记在上?就是《檀弓》上有了阙文,《丧大记》上也不该阙;就是《曾子问》上有阙文,这《问丧》、《礼运》、《间传》、《三年间》四五篇,丧服还有两篇,凡居丧之事丝毫不遗,怎的把分金调向偏之阙了呢?《周礼》春官之职,有冢人、墓大夫,也只说辨其昭穆之左右,分其爵秩之贵贱,怎的不讲龙沙、虎沙、神山、鬼山、牛角、蝉翼、虾须、蟹眼?想是老周公多才多艺,会卜洛定工畿,单单就是不会看坟,留着这个出奇武艺儿,让能于袁天纲、李淳风、郭景纯、赖布衣们吗?”接着又就阴阳家择日之事作了批驳:“每见阴阳官遇见人家有丧,写个丧式,各行之下俱有‘大吉利’三字,岂不是天地间绝世奇文!且印以选择言之,古人嫁娶之期尽在二月。《夏小正》:‘二月,冠子,嫁女。’《周礼》地官媒氏之职曰:‘中春之月,

令会男女。'《诗经》上嫁娶之期，考之，皆在二月。盖仲春阴阳和顺，顺天时也。其有丧者，得以不用二月；若无故而不用仲春者，还要加之以罪，难说三代以前嫁娶的吉日，皆在二月吗？至如修造一事，古人多用十月，取其为农隙之时，所以天上北方玄武七宿，内中有个室星——为此星昏中，可以修造房屋，因此名为营室星。《诗经》所谓'定之方中'是也。难说古人修造动土竖柱上梁好日子，都在十月吗？至于古人葬期，天子七月，诸侯五月，大夫三月，士逾月。想是古人将死时，先请下一个好阴阳先生，拣定了下葬吉日，然后商量好这易箦之期，好去病故吗？若不然死的不合板眼，定怕子孙贫贱时，埋怨祖宗死的不成化命。凡我所说，俱本圣人之经训，遵时王之令典。敢非圣者无法，为下者不倍。但不知孔子从的，后人却如何从不的？况且时王之制，所颁的有要万民使用的皇书，内中嫁娶安葬，以及为士者入学，为农者栽种，为工者修造，为商者开市等项，俱有现成好日子，阴阳家都别有讲究。总而言之，这些乱道，直是敢悖圣训，不逆王法而已。

《歧路灯》中程嵩叔说的这一通道理，当然全是李绿园心中话。李绿园反对风水的观点，也代表了清朝学者的观点，这种观点，也是继承了中国历朝历代学者们反对风水的观点。他们除了激烈的言辞流于文章外，就再也无能为力了。于是他们把意境和情趣，集中创造了他们的小憩所——中国园林。中国园林艺术，也是中华

文化的瑰宝。只在这个学者的小领地里，才杜绝了风水的痕迹，成为中华大地上惟一不受风水影响的小天地，负隅着四周风水的阴影，也是有力地批判风水的一个实物例证。此或前人故意有为而留给后世的思索吧。

总之，从上面诸多人物的论点之中，我们不难得出如下结论：在唐代之前，众士反对风水说的焦点在五音姓利说。如汉代的王充，唐代的吕才。而自宋以降，反对风水的集中点则对准风水葬说中的遗体受荫之说及由此而来的迁葬之风：如宋代的司马光、程颐、罗大经、杨万里，元代的赵汸、谢应芳，明代的张居正、胡翰、朱震亨、郎瑛、项乔，清代的黄宗羲、钮琇、吴敬梓、李绿园等皆是。但对于阳宅中的合理成分，一些思想家仍予以充分的肯定。如胡翰、朱震亨以及张居正等，皆认为选建阳宅之基，还是必要的。由此也可以推出风水的发展线索与我们前面所讨论的一致，即在唐以前以五音姓利说最为盛行，至宋代始以遗体受荫说最为蛊惑人心。虽经历代众士的反对和抨击，却仍然是余孽未绝。这固然与风水威力之大有关；另方面，也由于上述文人学士对风水的抨击的方法多只停留在以儒家的经典、圣训来作为反对风水的主要武器，这就显得十分薄弱。因为风水能致发福发贵的蛊惑之说，是助人去反抗“天道”、战胜宿命论的有力手法，而儒家经典在某种程度上却杂有不少宿命成分，这宿命论是很难扼住风水的咽喉，置之于死地的。另外风水除去一些迷信成分外尚存

有不少合理的东西，因此尽管风水从产生之日起，就遭“圣训”之鞭挞，却终能经久不衰就是这个原因。

四、风水在海外及港、台、澳地区的影响

风水，是灿烂的中国传统文化的一部分，随着中国文化在广大领域的传播与渗透，风水也就同时跻入世界之林。世界上，凡受中国文化影响最深最广的国家，也是风水在那里开花结果的天下。因此，风水相当程度地左右了日本、朝鲜及东南亚诸国人民起居的内外环境，风水在那儿也融和进入民众的思想和生活之中。而风水与西方学者也有交臂之情，其神秘独特的风姿，大大引起了他们的注目、思考与研究，也取得了相当的成果。

（一）风水在日本及朝鲜诸国的实践

中国的有关方位与布局的风水理论传入日本之前，日本在建筑上对方位与布局的处理，尚无固定的规则。有的根据自然气候，有的根据地形，有的根据日本特定的习俗等。如日本最初期的穴居之入口，是面向东南方向，这主要是为了避免冬季北风的侵袭和享受夏季清凉的东南风。这些情形与中国早期选择居址的做法相似。尔后，自公元六世纪起，中国风水传到了日本。最初，仅用于建造城市和寺庙，继而像神灵般的为全民所信仰，降临千家万户，左右着人们的思想和生活，如住宅

和坟墓的建筑，皆受着风水的牵引和指导。

当然，最初由中国输入的风水观，也仅仅是一些基本原则，如阴阳概念、四神方位的尊崇、东北鬼门的信仰，以及一些五行相生相克的思想观念。在这一时期，与其说是风水在影响着日本城市及寺庙的建造，不如说是《周易》和阴阳五行学说在左右。阴阳五行学说既是风水的理论基础，又是风水的理论核心。因此，风水的全部理论及一些具体做法，便逐渐为日本所接受，并不断得到发展和壮大，成为后来的家相学。

下面先从日本的城市和寺庙说起。

最先运用这种中国风水思想来建造的城市是奈良的前身平城京（710—794）。城的布局方式基本上模拟中国唐时的长安城。该城后毁于战火，故后来都城迁至平安京（794—1868）即今京都市。平安京的建造规划仍以唐长安城为范本，堪称是运用中国风水思想指导的典型。如对四神方位观念的运用完全按照风水概念而作，即左青龙、右白虎，前朱雀、后玄武式的地势观念配立于城市的四个方位，并以此命名城市街道。另外，还将中国风水有关地形的选择标准引入城市建设之中，如北面应有高山和丘陵，东西应有溪水，南面应有田地或湿地及沼池，西面应有大道等。

特别值得一提的是，中国风水中的“东北鬼门”的信仰，对平安京的布局产生了较大的影响。有关这一信仰及其解释，前文也作过详细讨论。这一信仰认定城市

或住宅建筑群等的东北方位为“鬼门”，“鬼门”是易于引起灾难的，为了避免灾难，必须要设法置物镇之。故在平安京的东北方的比睿山之顶建造了著名的天台宗僧院。

另一个受风水影响的城市便是江户（今东京市），据一些专家考证：江户的市区街道均按环绕城市四周的山座进行规划。该城四周主要有富士山、筑波山、高尾山等。因此江户市内的一些主要街道皆朝向诸山，故城市内各处皆可见山。如桥本街道正朝向于西南100公里处的富士山，连结现在银座和桥本街之间的街道则朝着东北方向的筑波山。这种按风水格局的规划，是为的使城市与周围地形、地貌有机结合起来，使居民在视野与心理上都觉得是处在大自然怀抱之中。而风水对江户城外形格局最突出的影响乃是对“东北鬼门”的信仰。如建造于上野忍冈的东睿山的宽永寺，便是为了镇守江户城的鬼门而建立的。同时，为了加强镇守，又仿照比睿山的做法将筑波山作为封闭鬼门的祈愿所。这样，风水使得城市与外围的环境及建筑发生了一种制约关系。由此可见，风水信仰对日本的城市和寺庙建筑的影响了。

我们再考察日本的民俗史，可以发现一些有趣的现象。据吉野裕子《易经与祭祀》一书考证，日本的许多祭祀活动都与《周易》等阴阳五行思想密切相关，因此以这些思想为理论总纲的中国风水观念，对这些祭祀建筑便产生了强大的影响。仅举一二例说明之。

①灶神与户坐的祭祀方位、大尝祭中户座的方位。在日本古代的皇居（旧称内里）的内膳司主要祭祀三所灶神：忌火、庭火、平野。“户座”便是侍奉此灶神的童男，年龄一般为7岁到未达婚期的青年男子。灶是用土建造的，所以从建筑材料上看应为土气之神，但灶又用于烧火做饭之用，故从使用上看又属“火”神（典型的体用之分）。中国有很多关于灶神的传承，吉野裕子女士认为，日本的灶神信仰便是中国这种信仰的传承。

由于户座是从7岁到未达婚期的童男子，故据易学原理推测应为少男，属于“艮”位，于是上述灶神的祭祀方位与户座的方位，便都按照阴阳五行八卦原理推衍而来。从而呈现如下特点：灶神的祭祀方位常设在西北，包括两个方面：奉斋三所灶神的内膳司位于皇居的西北方位；主上在退位之后迁御院的御所时，灶神也同样搬迁，其祭祀方位仍在新御所的西北方位。另外，户座的贡进亦是选在西北方位。据吉野裕子在书中考察叙述：“据天平之年六月勅，供奉女帝、后妃的户座定为应由居平城京西北方向的备前、备中国贡进，此制度一直传承到后代。”由此，也从侧面说明这些格局也影响了整个城市的布局，如奉斋三所灶神的内膳司居于皇居之西北即是。

②伊势神宫。伊势神宫是日本的一种著名的祭神宫殿，用于祭皇祖天照大神，即太阳神。主要由内宫和外宫两大部分组成。内宫又由正宫（即天照大神镇座的正

殿）和荒祭宫组成，外宫则由正宫和多贺宫组成。这些宫殿的组成和布置乃至建造都暗合阴阳五行原理，如内宫象征阳·火，外宫象征阴·水。而阳的内宫又分为象征阳·火·离卦·午的正宫和象征阴·水·坎卦·子的荒祭宫。阴的外宫则分为象征阴·水·坎卦·子的正宫和象征阳·火·离卦·午的多贺宫。这种原理对建筑布局的影响便是：从整体上说由于内宫为阳，故位于南面的高燥处。外宫为阴，故位于北面的低湿地。而在内宫之中，同理内宫正殿位于南方高处，荒祭宫则处于北方低湿地。外宫之中，正殿则位于北方，多贺宫位于南方高地。除此种方位关系外，还通过数字的关系来象征天地宇宙。吉野裕子在她的《易经与祭祀》中对之作有详细的解释："连接伊势神宫的内宫正宫和荒祭宫的，是一段石台阶……我想也可形容为树荫下的石道的这段台阶，有五十五级台阶，在它最下面的山坡谷底，据说以前有过细细的水流，这里现在成了没有水的暗渠，由那里登上五十五级台阶之后就到了荒祭宫。从而正宫和荒祭宫的台阶相差四十级，这三种数字的意义是很深远的。即·十五是一到五的生数之和，·四十是六到十的成数之和，·五十五是生数与成数的总和，是天地之数，如把这些数字应用于两宫情况，不就是有如下的象征了吗？·镇祭于离谷底十五级上的荒祭宫象征生数，·以四十级之差而奉祀的正宫象征成数，·连接两宫的五十五级之数是象征宇宙天地的数。于是荒祭宫就表示生数、宇宙之体、根

源、幽，正宫是表示成数、宇宙之用、现象、显……五十五级数的石阶，可以解释为宇宙、天地的象征。”另外，在五十五级石级由内宫一侧往下走到第四十级时，还有一块“不踏石”，据说其龟裂，是聚象于“天”字的。和中国风水一样，在祭屋的构造上也应用阴阳五行原理：如把天照大神当作离卦·火的象征，那它的祭屋构造也应是象征火的构造。常要考虑到和内宫平衡的外宫，随之也要在它的祭屋上采取一些象征水的手段。此外在这些宫殿构造上还采用了中国的“三合之理”，即所谓的“三合构相”：内宫是“午”，即火之三合的构相；外宫是“子”，即水之三合构相。

下面我们再看看日本的墓地和住宅风水（家相），至此，中国风水对日本的影响已不仅仅停留于一些大的阴阳五行规则，而是深入到许许多多的细节。

据一些学者考察，日本的家相似乎可以肯定是从平安朝时期的住所起，也可能更早些。但是直到江户中期，对于家相的日本化尚未最后形成。此时出版了一些有关家相的书，如《家相鉴于录》等，可以看出日本家相的前身是以中国的“宅法”为模式的，后代的日本家相学便基本上是以江户时期的家相为基础的。

现代日本学者对家相学已有许多细致的研究，如渡边欣雄、铃木雅夫、宫良当壮、石田秀富、野崎充彦、松冈史等学者皆从日本的民俗及人类学角度分别对风水进行了调查和探讨。1992年出版的《自然与文化》季刊

上还特意开辟了风水思想研究的专辑。其中松冈史先生的论文《九州的风水地理遗迹》对日本九州地区风水作了详细考查。并着重对一些大型建筑与墓地的风水作了探讨，如大宰府政厅、观世音寺、大宰府墓地，平安时代的迎宾馆“鸿胪馆”、朝仓竹宫、宇美八幡宫、宇佐八幡宫等。从中可知风水对日本大型建筑的影响。此外他还对九州地区的两座古坟釜冢古坟和宫地岳古坟的风水作了探讨。

另外，还有一位学者渡边欣雄先生，除了对风水的思想以及中国风水进行研究外，还对日本冲绳地区的风水从住宅和墓地两个方面作了大量的调查，写有论文《冲绳的墓地风水》、《冲绳的屋敷风水》，载在《住宅建筑别册》第 40、41 号上。从中我们可以了解日本风水的大致情况。其关于住宅地形和形状的判断，还有关于住宅方位的判断等皆与中国风水有着十分密切的联系，而且在营造上也使用了类似于中国的鲁班尺等尺法。另值得一提的是鬼门的观念在日本十分广泛，许多住屋建筑中都在鬼门方向采用留白的方法，如著名的京都御所即在东北隅留空。总之，目前日本学术界对风水的研究十分活跃，成果也很可观。

（二）风水在朝鲜

风水在朝鲜的传播也始于城市如朝鲜王朝时代的一些城市皆有其理想的风水地理图形，如汉城、新罗、平

壤、开城等市皆有与风水相关的传说。

——古都汉阳城（现在的汉城），据说李成桂即位（1392 年之后），就决定迁都汉阳，在决定宫阙方位时，国师无学自超（1327—1404）与高臣郑道伝（？—1398）之间发生分歧，无学主张以仁旺山作为镇山，以南山和北岳作为青龙白虎的酉坐卯向（朝东）。与之相反，郑道伝则以朝鲜自古以来的君主宫阙均朝南而没有朝东的例子进行反驳，后来郑的意见被采纳，故宫阙的方位定为壬坐丙向（向南），当时无学留下了一句话：二百年以后，人们会明白我的判断是正确的。从无学的主张，我们可以看出，他的判断主要是运用的风水原理，所以后来新罗的高僧义湘大师所写的《山水秘记》中认为："决定建造首都时，如果相信僧（无学）之言，那么国运将长久。后来也应了无学的话，所以不到五世即看见篡权之大祸，即到了二百年时便发生大乱。这种将都城建造风水与国运的盛衰紧紧联系起来的说法，是朝鲜风水实践中的一个重要信仰——"地气衰旺论"。据说在朝鲜其他都城也都有其一定的寿数，即建都以后经过一定时间，地气就会衰落，于是会发生种种不祥之事，故而必须到时迁都，或设法培补地气。此种信仰与盛行于朝鲜的图谶信仰相结合，对朝鲜的都城建设具有决定性的意义。

另外，关于朝鲜的城市风水还有一些类似中国泉州厌胜之法的传说。

——在平壤流传着这样一个故事：古时的平壤呈“行舟形”，所以，为了避免“舟”沉没，就不准在当地打水井；为了不让“舟”远扬，便将“锚”沉入大同江边风景区练光亭下的深渊，从而系住“舟”，否则“舟”离则生灾难。这一传说似乎被日本大正十二年（1924年），在该地发现的大铁锚得到了证实。并且也与传说中的预言一样，铁锚捞起之后，在那儿便发生了大火灾。这种以“锚”镇“舟”的传说与中国长江之滨安徽省安庆市的风水传说可谓完全相同。

——高丽首都开城，也有关于风水的传说，堪称朝鲜风水之祖的道诜，看了开城的地理风水，便确定这里应该成为千年之都。看风水的那天，天阴沉，不巧，不能远眺。至天睛时再看，见城的东南有汉阳的三角山，始发现不妙。因为从风水理论上讲，三角山就是开城的窥峰，风水上的窥峰包括贼峰、盗峰，即窥视空虚以乘，要窃夺开城的旺气，若坚持在此建都，就必须运用风水术的厌胜法，以补此宝地之不足。于是在三角山的巨岩上，安装了一盏常明灯。在开城东南方，放置十二只铁犬，灯明犬吠，贼峰盗峰也就失去其能了。不料约过了五百年后，即太祖李成桂即位三十年前，一场雷击将青秀、俊美的三角山劈为三分，像三把竖立的尖刀。万物都生畏的尖刀，又使常明灯及铁犬失去了厌胜的威力，于是只好迁都于汉阳。

——汉阳（汉城）的厌胜之法至今仍有遗存。此城

之南方有座冠岳山，山属风水中的火星山形。由于城内景福宫的各宫殿经常发生火灾，风水术士马上联想到是火星山的作祟。于是便按风水的厌胜法，将水壶埋于此山的各处，做到以水镇火。又在景福宫正门光化门前安置一个辟邪物，以堵火星山气的侵入。该辟邪至今犹存。

上述的一系列厌胜法的运用，均未脱中国风水厌胜法的母体。

此外，朝鲜也流传着一些有关龙脉的故事。如庆尚北道是个山清水秀之境，自古就有谚云："朝鲜人才的一半在岭南（庆尚道），岭南人才的一半在一善。"事实也确如此，到壬辰年（1592年）朝鲜发生倭乱时，中国明朝派援军去平息。明援军中有位风水先生，察看了这里的地势风水，发现了这块人才辈出的风水宝地，并认为此地必然会引起日后的灾难。遂谋断其龙脉，于是将一根大铁钉，深深地钉入山中，从此该地旺气受抑，人才也就寥寥了。至于其他的建筑及民宅墓地，朝鲜也和中国一样的盛行风水，做法与中国大同小异。

（三）风水在港、台等地区

风水在中国的香港、台湾以及东南亚地区更是鱼水为欢了。这些地区的一些现代民居也多依照风水规则按图索骥建造而成，出现了很多诸如室内布置等自以为是风水的风水，这就有些鱼目混珠、精华与糟粕同伍了。

下面仅介绍几所重大建筑的风水设计，以展示风水在这一地区的风貌。

——香港汇丰银行新厦从择日、定向到办公室的布置都运用了风水术，其楼梯是按着亥乾戌方向置放，前门的石狮也按风水的做法，于 1981 年 5 月 18 日早晨六点移至后门（汇丰银行的地址门牌是靠山一面的皇后大道中 1 号，而非靠海的德辅道）。关于其开敞的底层，该地风水师的说法莫衷一是，有说开敞的底层不会阻遏大平山下来的生气，吉；有说底层开敞会带走钱财，凶。看来，此域人士围绕着这批建筑群，既有敬畏，又有希望、烦恼和困扰。

——澳门“东方的赌城”，赌场的正门上方是一巨大蝙蝠嘴，象征自然界中万物食进吐出的规律。其场内建筑的布局设计则是一完整的八卦阵，左青龙，右白虎，前朱雀，后玄武，中央戊乙属土。这样赌客就可以根据自己的生辰八字就位，以求逢凶化吉，无论输赢都可以从生门离去，好日后卷土重来。能如此的安慰和鼓励输光了的赌徒，以招致来日更多的赌场效益，故赌客们可能会要喊“风水万岁”了。

而贝聿铭事务所设计的中国银行会，虽然在大厦的低座部分，用了一些中国方窗画格式进行了处理，但由于没有听从风水师的指导，结果而招致微词。

（四）西方对中国风水的思考与研究

西方人结识中国风水，始于传教士进入中国的时

代。起先，他们对中国人的风水观百思不得其解。中国为什么在许多地方不准随便凿井开矿，不准钻山修路？说什么挖断龙脉之后，就破了风水，灾难一方！这到底是怎么一回事？它既迷信浅陋，又神秘奥妙。如罗马天主教耶稣会传教士利玛窦，在其《利玛窦札记》一书里便记录了很多中国人依风水处世处事的见闻和故事，也从文化的角度介绍了中国儒家学说，认为在中国“宇宙的创造者好像有个连续体，与天地、人兽、树木及四元素（注：即地、水、火、风）共存，而每个个体事物都是这个连续体的一部分”。并且“整个物质世界——人、动物以及混合体——都是金、木、水、火、土五种元素构成”。遗憾的是利玛窦尚不能以科学的眼光来审视中国这种他们称之为“异教徒”的自然观，对风水本身也只是记载了一些断续故事，并没有展开专门细致的讨论，且对之持否定态度。这显然也与利玛窦的背景不无关系。因为当时罗马天主教会是一个极端守旧顽固的团体，正坚决地反对和扼杀西方近代科学的发展，对于异国的异教信仰——风水更是不会容忍了。但是社会毕竟是向前的，到十九世纪，西方社会已发生了巨大变革，近代科学也有了巨大的发展，这时的不少传教士也具备有一定的科学素质和可贵的科学研究精神，他们便很快地了解和认识到中国风水中的许多合理的内核。1873 年英国传教士 E·J·以特尔的重要著作《风水：古老中国神圣的景观学》，便是这种认识的代表作。以特尔以其副

题——古老中国神圣的景观学，一下子就肯定了风水作为一门学科的价值。他在书中先简要地介绍了中国风水及其历史，然后着重阐述了中国风水中的四个基本点：理、数、气、形。并将这四个基本点理解为：自然之道（The Laws of Nature）、自然之数值比例（The Numerical Proportions of Nature）、自然之气（The Breath of Nature）、自然之形（The Forms and Outline of Nature）并分别进行了细致的分析和讨论。得出结论认为：风水是一种准科学（Quasi·Science）。把中国古老的风水，提高到学科的高度，并试图用西方近代自然科学与哲学的眼光对之进行审视的，以特尔堪称世界上第一人。不过以特尔在肯定了风水属一种准科学之后便接着指出："风水是可被称之为宗教与科学的完全混合物的东西……从科学角度看，我们迄今为止只能非常宽容地说，中国物理科学是对自然粗浅猜测的混合物，被怪诞地通过幼稚的模式而发挥出来"、"以人的思辩和迷信而不是对自然的精神研究为基础的风水体系，显然是陈腐和要消亡的"。以特尔的这种辩证的眼光是十分深邃的。但是这本书对当时中国的知识界及学术界并无太大影响，其原因，也主要出于重大的历史背景。因为当时的中国正处在西方炮舰与西方文明双重而猛烈的冲击之下，国家民族皆进入生死存亡关头，谁也无暇顾及这一学术上的探讨与研究。其次，五四运动掀起的反封建反传统浪潮，连孔夫子——圣人也被冲倒淹没，何况千年以来多为文

人学士唾弃的风水，更何况是一本没有太深汉学根基的西方人写的一本书。

然而在西方，却由此开始了对风水的注目，以特尔的这本书也获得迭连再版。在其第三版的末页已出现了众多当代西方学者关于中国风水的书名。如福特王的《中国地理学的人类学分析》（Feuchtwang，S.D.R.An Anthropological Analysis of Chinese Geomancy·Vithagna，Laos，1974）、约翰斯东的《北部中国的狮和龙》（Johnston，R·F·Lion and Dragon in Northern China·London，1910）、利蒲的《中国地理学》（Lip，E·Chinese Geomancy TimesBooks，Singapore，1979）、米切尔的《大地精神》（Micheu，J·The Earth spirit·Thames& Hudson，London，1975）、罗伯特的《地理学》（Roberts，A·Geomancy，a synthonal Reappraisal.Zodiac House，Somerset，1981）、罗斯贝奇的《风水：中国的布置艺术》（Rossbach，S.Feng Shui：the Chinese Art of Placement Hutchinson，London，1984）、斯肯尔的《风水的大地生活方式》（Skinner，S The Living Earth Manual of Feng—shui Routledge & Kegan Paul，London，1982）等等。这些学者都试图对中国的风水下一个恰当的定义，如斯肯尔（Stephen Skinner）认为风水是："与大地相协调的生活艺术，通过恰当的地形和时间来获取最好的运气、平和与繁荣的艺术。"米切尔（John·Micheu）认为风水是："提供了一个具有非常灵活性的原则，从中可以指导建

筑设计、城市规划和乡村实践中的一切事情。”欧内斯特（Ernst Bürschmann）则认为风水是：“这个著名的名词含义是风和水，但其广泛的含义应该指人与周围环境的关系。自然风景对房屋造型和居住者的命运的影响。”李约瑟（Joseph Needham）认为风水是：“每一个地方都有其独特的地形地貌，由此来影响自然界的生气。”有趣的是华裔法国学者弗朗索瓦·陈在研究中国绘画时，还谈到了中国风水对中国绘画的影响：“古老的看风水习俗使中国画家获益不少，教人们如何察看隐蔽的地势及其运动走向，因而看风水用的语汇自然就能用来表现风景画中各种不同的力度关系及其创作原则：龙脉、气势、开合、起伏……表明自然界在画家笔下是被作为生命体来描绘的。”这为我们从多层面讨论风水展示了一种比较的研究方法。而西方对风水研究的诸多学者中则推李约瑟的影响为最大，不仅在西方产生影响，并且启示了中国人对风水的反思。如李约瑟在其巨著《中国科学与文明》一书中，专门就中国的伪科学与怀疑传统进行了详细的探讨，其中有大量篇幅涉及到风水，并对风水进行了中肯的评价：“在许多方面，风水对中国人是恩物，如劝种树和竹以作防风物，强调流水靠近屋址……我初从中国回到欧洲，我最强烈的印象之一是与天气失去密切的感觉。在中国，木格子窗糊以纸张，单薄的抹灰墙壁，每一间房间外的空廊走廊，雨水落在庭院和小天井内的淅沥之声，使个人温暖的皮袍和木炭——

再有令人觉得自然的意境雨、雷、风、日等等，而在欧洲人的房屋中，人完全孤立在这种境界之外……就整体而言，我相信风水包含显著的美学成分，遍及中国农田、屋宇、乡村，不可胜收，皆可藉此得以说明。”

李约瑟的这段著名论断也从侧面向我们展示了西方人之所以对中国风水予以深切的关注的内在根源和历史背景。因为西方社会自工业革命以来已暴露出环境污染、人口膨胀、犯罪率上升等由于人与自然的对抗而带来的种种弊端，于是人们试图寻找出路，发现中国的东方式的世界观十分神奇，特别是风水将天、地、人视为一体的自然观更是大受青睐。另方面，由于当前科技、哲学等方面都发生了巨大的知识变更，人们已深刻体会出西方传统学说中人与自然分离的观念，以及单纯从理性分析的角度和个体关系的角度，来研究现实的方法已难以解决当今世界上出现的许多问题，于是西方开始生发出许多新的学科，来解决社会生活和社会环境的矛盾，如环境科学、心理学、模糊数学等等。这些学科加上微电子学的诞生（半导体传播）带来了大众艺术以及艺术商品化，于是在西方，急需调整人与自然、人与社会、人与人、人与自我的关系。这样以中国为代表的东方的从整体角度认识世界的观点和方法，便引起西方学者的反思。风水作为中国思想的一个重要应用部分，也便受到独特的关注了。

而在建筑学方面，则发展生发出景观建筑学、生态

建筑学等跨学科的体系。从事于这些学科研究的专家，也都不约而同地注意到中国风水这一中国人的生活艺术和哲学。如美国学者托德夫妇（Nancy J. Todd，John Todd）1984 年写的《生态学设计基础》（Ecology，As The Basis of Design Bioshelters，Ocean Arks）中即对中国风水世界观作了概述，认为中国风水包含着深奥的精神感应。另外，美国著名的规划大师凯文·林奇在《都市意象》中，也认为风水理论是一门前途无量的学问。

不过，作为土生土长的中国人，我们在反思古老风水的同时，参照中国当今的风水现象和西方人对风水的认识，西方学者虽然也对风水的内核有着较为深切的认识，但是西方学者所注重的更多的是风水中的“形而上”的“道”的部分，属于一种阳春白雪的东西。其实，风水本身作为中国的俗文化的一支，相反具有大量的“形而下”的成分，是一种下里巴人的应用。因此，在当今中国乡村乃至城市风水一片兴盛的形势下，我们对风水更应该有清醒的认识，故此仍然认为传教士 E·J·以特尔的观点是值得参考的。另外西方人在讨论风水的具体问题上，往往也有一些误解，有些是语言上，有些是认识上，如西方人常常将风水翻译成 Geomancy，这显然不够全面。在一次与日本学者渡边欣雄先生的交谈中，渡边先生曾指出，风水就是风水，它是不能仅仅择成 Geomancy 的。再如在有关风水与道教关系的问题上，西方一些学者常常片面夸大了道教的作用，如斯肯尔

(Skinner) 即在他的书中认为道教对风水有决定性影响。这些都是需要进一步探讨的。

在西方国家的普通人当中，真正崇信并运用风水原则于生活的则仅为移民的华裔，如美国的加州、旧金山，英国的曼切斯特，还有澳大利亚等地的华裔移民居住社会，他们在现代化的设施之下，依然注重和运用中国的某些风水规则。同时他们还根据所在之国的文化习惯，对风水进行了某种改造，如一些室内布置上运用的多是“新生的”风水规则。对这种居住团体运用风水的研究，正可以展示东西方文化的交流、相互影响和渗透。同时也可看出文化、习俗对建筑的直接作用。

五、风水·民俗·乡土文化

风水是我国自古遗留于今的独特产物，是祖先因生产生活和消除对自然恐怖的需要而逐渐创造出来的。从巫术走向实践并在民俗与乡土中滋生、蔓延最终又融于民俗，形成一种新的奇特的乡土文化。而这种奇特的乡土文化又反过来丰富了风水的迷信与神秘色彩。加上历代一些失意文人、墨客的着意渲染，推波助澜，于是流传了千种百类的风水著作，并与封建宗法伦理相混合，使风水能跻身于中国古文化丛林之中。民间有句口头禅：“念书不中，不是地理就是郎中。”其意便是说念书人若中不了举，做不了官，就去当地理先生（风水师）

和郎中（医药师）。这批苦心失意的文士又不甘退出其执著追求的作官目标，于是便从另一个侧面扮做“高人”，那就是利用风水之术来慑取民心，控制社会。我们可从诸多的历史书籍和小说故事中看到历代的权贵者大多长期供奉着风水先生，以求富贵能延绵万世。而底层的平民，在困苦中挣扎，亦盼风水先生能为他们点石成金。于是信仰风水之术便成为人们求富求贵求解脱贫困的最便捷之门。无怪乎风水为什么会保持着经久不衰的魅力，从帝王到奴隶几乎都会一致地对之顶礼膜拜。显然，这是人们从迷信角度出发的一种信仰。而风水在建筑方面具有的一系列科学意味的合理性格局，则是不为一般人所能认识了。因此今天面对残存风水，就需要我们来层层地剥除它的迷信外衣，研究风水与民俗及乡土文化的关系。就全世界而言，单从文化的角度看，中华民族能耀目地屹立于世界优秀文化之林，当仰赖于其灿烂的民族传统文化。而保持这种传统文化不衰的奥秘之一，无疑的是与风水有极密切的关系。

从哪里可以看到风水滋生着中国的民俗与乡土文化？你只要到广阔的乡野中去实地调查一番，风水的影形便处处皆现。大到山川河流、城池，小到阳宅、阴宅、亭台楼阁、庙宇、寺观、道路、古塔、桥梁、古树、怪石等等，可说颇有呼之即来之势，并神秘与恐怖地紧绕着人们生存的环境。故“风水宝地”是为一切信仰者所向往的发祥之所。民间有句风水谚语：“千人挣，

万人挣，不顶一人困。”意思是上千万后代的努力苦挣，不如祖宗上一人能葬到好的“风水宝地”来荫庇子孙发达。如葬埋祖先之后，家境转佳就称“寅葬卯发”。反之，则坏了风水，所谓“一败如灰”就是。甚至到了九十代的今天，谁家的后代考上大学或升官发财，便被众人羡慕地称为“坟山好”。这该视作是风水对民族奋发的危害。而风水在地貌上的影响则有诸多所谓“喝形”的说法，如龙山、凤山、虎形山、猫山、鲶鱼头、月形山、金鸡笼等。这种“喝形”一方面将自然的地形附会成各种动物的形状，另方面又使得某些自然地形根据附会的形状来不断地完善和培补。像安徽的重镇安庆，自古就有船形之说。船停江畔，如不镇之必然漂泊无定矣！故安庆自古就建有宝塔，名曰：“振风塔”。历代游客皆知，“除了安庆莫说塔”这句谚语的含义，就是除了它雄伟清丽之外还有它风水上的意义。塔下有迎江寺，寺门左右至今仍有着两个大铁锚，据说它象征着以铁锚镇住安庆这个船形城市。故而此地得以昌盛，物华人杰。但是，此块风水宝地尚未达到至善至美。据术士言，此地畏惧篷桨之尅。其原因在于船张篷架桨必然会驰驶入东海汪洋。因此安庆有传说不能有姓朋的当知府和姓蒋的当知县。民间盛传这样一个故事，某年有位姓朋的上任知府，术士进言不可。后堂老母得知走上前堂曰：“为何不可？老娘姓毛（锚），可以镇之。”此可推知一城之声誉发达，也让风水融于其民俗与乡土文化之

中，并通过风水产生出画龙点睛之效，又由此深入民心而产生出新的民俗与乡土文化之意趣。另一个有名的例子当推本书前已叙及的泉州了。泉州同样是为建高塔而镇风水。我们考察中国历史上现存的各种塔，不难发现这样一个有趣的事实，诸多的塔，早已不是佛教意义上的塔了，而大多是受风水的影响产生的，或为镇一地之风水，或为昌一地之文风等等。与一位日本学者作过探讨，日本同样是一个信奉佛教很笃热的国家，而那里却不曾见有塔。这个答案也许只有从风水里来寻找了。

风水在城池中固然如此，四乡风水之形影则更为活现。如安徽省怀宁县的洪家铺，方圆数里之地自古竟出现各种有关风水与地貌的传说。如金鸡村，便因山冈形似金鸡而得名。近年发现山嘴有一高数尺的石碑，年久风雨，苍斑鳌俯，碑上仍可见石刻阴文“金鸡之神主”。该碑已列为安徽省二级文物保护项目。民谣说：“铁罩罩金鸡，金鸡乘路犁，有人得到它，代代插红旗。”不知经历几许年月，从无有人得到它，故有人就想谋杀它，便将金鸡村的后山冲称作“毛狗弄”，还在左侧湖心的一片土地上种上柳林，称作“鹞子林”。因为当地的毛狗和鹞子都是专食鸡的能手，这样称谓的用意便是为的尅死这只金鸡。后不见效验，又在金鸡山冈的后段挖掘深塘，以求继绝龙脉，切死金鸡。结果又不见效验，便再埋一童尸。因为据风水师言，童尸最能压断龙脉，可致金鸡立死，据当地老年人介绍，自那以后，此

地一方就表现平常了。

既是这一片天地，除上述种种之外，还有二个有趣而典型的现代风水地形地貌的传说。其一是上述金鸡村西北的石牛冲。此冲在石牛山下（因山石累累形似牛状而得名），长期缺水灌溉，耕种只靠天收成，一向是地瘠民贫。解放后政府组织民众在该处建造了一个大水库，从此解除了天旱之忧，物阜民丰，文化亦趋向发达，近年不少农民后代考上大学分散全国各地。此本功在国家与科学的兴盛发达，然此地老者却言，是因为应了风水的缘故。因石牛有了水喝，牛得以活命而有神，于是才达到荫庇乡里。其二是金鸡对面的狮山与象山。二山之间为冶塘湖口与皖河道连（近年已围圩消灭血吸虫病），故称作“狮象把口”。本是灵光宝气之地，为风水理论中的所谓水口所在地，然解放前却因血吸虫的猖獗，民生凋敝。人们并不究其原因，依然附会于神秘的风水迷信。原来因水土流失，象山上全是黑石累累，于是称作“苍蝇叮死象”，象死了民便不安。近二十余年自建立血防机构之后，有效地控制了血吸虫病，同时象山的石头也得以开采为国家建设所用，由此当地亦日渐富裕起来。此时老者又以风水附会曰：“苍蝇去矣。”“六十年风水轮流转。”可见风水之说是多么深重地刻入人心，竟使人会产生如此颠倒因果关系的主观臆说。风水的阳光总是伴随着阴影紧紧地环绕着中国人特别是中国农民。又如风水中的左青龙、右白虎的格局，也往往

会使善邻变成仇人。因为在建房上风水讲究“左边青龙高万丈，右边白虎把头低”之说，合乎则昌，不合乃败，这给人心理上带来安与不安，依然是阳光与阴影同在。又如安葬父母，兄弟间亦往往反目为仇。因大头高发大房（即大儿子家），小头高发小房（小儿子家）。或者是头上面的风景好，或树林茂密和土质的颜色发大房，反之发小房。父母尸体的头脚高低所处位置的土质与风景好坏，都在风水上形成如此的魔力。它唆使人为了争取“昌盛”，防止“衰败”而不遗余力地使出千方百计。最近翻阅一本钱钟书先生的传记，竟也发现有趣的事实：“大约在钟书七八岁时，一天，伯父私下里花钱向理发店买了好几斤头发，叫一个佃户陪着，悄悄地带着钟书来到了祖坟。不知何故，钱家祖坟的上道一边的树长得细弱、稀疏，下首的树却一排排高大粗壮。据风水先生说上首的树是代表长房，说明长房坟头脉气不好。伯父和佃户在上首细小树的根边挖了一个个小坑，然后把带来的头发埋到里边，钟书在一边看着，莫名其妙，就问伯父这是干什么。伯父说：“要叫这上边的树茂盛繁壮，将来保你做大总统……”其实类似这样的做法，过去年代的普通老百姓都十分谙熟，手法也千奇百怪，多种多样，而今天的青少年却是无法理解的。

不过，上述的事实在传统的观念中，也并不被所有的人接受和演习。有些人士对风水的看法则另有一番高论，认为风水得失，赖于天命，所谓有德者居之。这其

实是按照封建伦理赋予风水以更神秘的色彩，从而达到为权贵服务的目的。天命难违，而权贵本身就是天命所在。据传宋朝赵家皇帝的祖先，是一个有德的渔人，所捕之鱼，除卖于富户杨府外，多施舍于饥饿穷人，某年大旱，连东海都干涸了，赵渔人行路千里，在枯干的东海里找到一处方圆数丈深不可测的泉穴，张网得鱼二尾，便专意地去周济穷人。路过杨府，杨员外很奇怪，什么地方还能捕到如此两条金丝鲤呀？一问方知，便确认这是东海龙穴。乃将自己祖先的骨灰包好，对赵渔人说：这是鱼食，你明天丢到泉眼里，往后便会有更多的鱼。赵渔人应诺。不想当天夜里天神托梦，让他应将自己父母的骨殖投入龙穴，后必大贵。赵渔人第二天，先把杨府交给的“鱼食”挂在泉边的石角上，将自己父母的骨灰抛入泉穴中，轰隆一声，只见泉穴合拢成冢状，杨府“鱼食”亦被埋在石角下，归途惊疑不止。路过杨府又被盘问，杨员外知事情原委后不无感慨地说：“此乃天意也，江山有德者居之，但你赵家做皇帝还需我“杨家将”来辅之，因为我杨家的骨灰也有幸压入您的龙穴之旁。此种有鼻子有眼而又无根据无常识的传说却盛传不衰，显然是上述“高人”的有意编造，好让风水的威力，盘踞于自己的足下，为己所用，也因此更增添了风水的神秘和“神圣”

既然风水被这些高人操纵，高人的徒子徒孙即地师风水先生，也就遍布于天下，尤其是乡村。只要深入到

中国乡村的最底层，便可见到。因为风水先生，并不需要是从什么风水学校或短训班里毕业，而只要有人愿意干就行。有点像有人结婚就会产生媒婆一样，并不是有了媒婆才会有人结婚。而谁都有可能成为媒婆，只要他愿意干。也就是说，风水观念早已融入我们的民俗之中，一些风水格局也早已形成了我国乡土文化的不可更改的一部分。风水先生的作用主要是穿针引线。对某一小乡村做了一点实地调查，方圆几里之内即有两名风水地师。一老一少，十分有趣地代表着当前中国乡村风水先生的两大类型。其少者二十年前还是一名孤儿，由乡政府救济生活，后被乡政府安排在当时的农场劳动。目不识丁，为人憨厚，甚至在常人眼里还略带几分傻气，常常是众人取闹笑骂的对象。近十年却忽地像有了绝妙功法的气功师一样，操起了风水这门行当。居然门庭若市，生意兴隆。当地的现代农民普遍反映他对选屋基、立门向、葬祖坟样样精通，并说凡是由他看过风水的人家，家里都日渐平安兴旺。他几乎成了这一带群体中智囊式的半神仙的风云人物。也令那些对他儿时记忆犹新的人唏嘘不已。不知是可笑，可喜，还是可悲？是风水新一代的崛起，还是又添了新的祸水？很值得研究，又太不值得研究。而此人实际所干的一切，与正宗的风水理论做法完全风马牛不相及。他只不过从当地民俗中抓取几条流传至今的关键性术语，便可牵着众人鼻子走了。人们信奉他，实际应是习于民俗势力，顺乎于乡土

文化格局的缘故。这也许便是风水和民俗乡土文化的内在关系吧。

另一位老者，少年时代曾读过几年私塾，给当时的老风水先生做过侍从。那位老风水先生在解放初的政治风浪中彻底消失之前，曾留给他一个罗盘和数本风水书籍。他当将这些深埋地下，从未想过日后会再挖出来现世。之后，他参加了土改工作，当上了工作组的执笔人，加入了中国共产党，并一度当过基层干部成为农民中的先进人物。近几年，风水又昌行了，他就从地下挖出了当年的这些物什，按图索骥，干起了风水营生，生活也因之日渐富裕起来。曾有人问他可受到过组织批评？他说瞒上不瞒下。他自己私下里对一些好朋友却坦率地承认，所谓选龙脉龙穴达到发家其实是不可能的，是有些蒙骗人。因为若葬上真的龙穴，则选龙穴的人即风水先生自己不死即残。他能干吗？于是他说他在选穴时必然要让罗盘略偏正穴。他如此地对自己工作的否定也最能破除一般人对风水的盲目迷信。只不过他自己仍然是以迷信而破迷信。或许可说这位老风水先生在当今的风水现象中可称是死灰复燃吧。但他的复出应当视作也是应运于民俗乡土文化的复苏而来。他一面顺乎民俗习惯运用风水中的规则办事，一面达到从中获取酬劳的目的。由此足见民俗在人民生活中之威力。在这里还应当认识，民俗既来源于现实生活，又来源于某种迷信心理。所以它既富有安宁永久性，也带有致乱生活的波动

因素；关于迷信，在引言里讨论过，它是指对某种事物的盲目信仰或崇拜，如星卜、算命、鬼神等。从理性角度看，迷信是文明人所不屑的。然而迷信却如醇芳的陈酒中羼入了麻醉毒品，使你不知不觉地饮下而自以为是享受。在封建伦理道德文化统治下的社会，老百姓认为皇帝至高无上，应由真龙天子来做。认为真龙在位天下便可太平。清代康熙和乾隆这两个皇帝，为了达到统治目的，都曾自称为罗汉。康熙自称为暗夜多罗汉，乾隆称己谓直福德罗汉，各被列在五百罗汉的第二百九十五席和三百六十席上。此乃谓人造迷信。可在当时，众多百姓皆信此说，甚至到今天依然还有一些人对之半信半疑而津津乐道。迷信难道清除不掉吗？答案是否定的。记得歌德曾对颜色有过一段绝妙的论述："它们总是如此直接，如此实在和如此感人，以至从来不需要我们去对它们思考和推理。"以此来形容迷信不也是十分贴切吗？的确，迷信从不需要人们对它进行推导。而人越愚钝也便越近迷信，这不禁也让人联想起近年有人提出人愈愚钝便愈容易进入气功状态一样。近年不少乡村流行过诸如此类的怪说，如说外甥要打舅舅送的红伞才太平无事，于是一时红伞空市，连坏了的红伞也被人买走。若以为这是人们喜爱红颜色的伞，那便大谬矣。然而红伞如此持续地打下去，遂之也就形成了民俗。因此从某种程度上说，很多民俗的外衣已经被涂上了迷信的色彩，这就无怪风水具有明显的迷信特征了。

我们也不能全以物质贫乏和文化落后来一味讽刺那些迷信者，君不见当今有文化的富翁们竟也愿意花几十万元买一个所谓吉利的汽车号码或电话号码。此种疯狂难道与一位穷苦的文盲去相信风水术会改变他们的命运又有什么本质的差别呢？甚至在一些科学发达地区，也依然挣脱不掉迷信的侵入，能飞到月球上的国家，人们不是也忌讳“13”这个数字吗？深通宇宙奥秘的科学家有时也还相信上帝。我们尊之为真理殊荣的科学也常常用于从事迷信活动，如用计算机算命等即是。足见迷信心理人人有之，只是程度、性质、范围不同罢了。所以就风水而言，尽管其本身除内核合理外，其中尚包裹着许许多多的荒谬和迷信成分，但它之得以在民间如此扎根，其原因不仅仅在于其本身的迷信，而在于根深蒂固潜存在人的脑海之中的崇拜迷信的人生观。不同的文化熏陶出的具体的人，才是产生对风水迷信乃至任何其他迷信的温床。中国封建文化最大糟粕之一就是叫人跪着看待一切事物和人，也因此最易形成人的迷信心态。让我们对风水及一切的事物都站起来看吧。

第六章 相术历史轨迹

本章导读

相命术虽是我国古代最为普遍的社会文化现象，但是由于“末流猥杂，不可殚名”，因而人们一直对此有一种漠然态度。究其古代人的相术文化之根源，便可窥见那个时代人们的精神世界。

○笼罩于夏、商、周蒙昧时代的天帝命定论

○春秋战国混沌初开之际个人命运的思考及相术的诞生

一、笼罩于夏、商、周蒙昧时代的天帝命定论

法国19世纪的著名史学家兼批评家丹纳在发掘精神文化现象产生的因素时，说过一句十分著名的说：

> “不管在复杂的还是简单的情形之下，总是环境，就是风俗习惯与时代精神，决定艺术品的种类；环境只接受同它一致的品种而淘汰其余的品种；环境用重重障碍和不断的攻击，阻止别的品种发展。”

如果我们将他所说的“艺术品的种类”推演到一切社会文化现象，将他所说的“环境”放宽到政治、经济等一切社会因素，那么，这句话也是我们研究看相、算命这一特殊文化现象的一把打开思路的钥匙。和任何文化现象的出现一样，我国相术、命学这一社会文化样式的产生和看相、算命习俗的肇端，都离不开一定的社会“环境”和“时代精神”。那么，我国产生相术、命学的“环境”和“时代精神”又是什么呢？我们不能不考察一下它们的起源。

就像行医的总爱吹嘘自己是18代的嫡传，以示不凡一样，我国命学家数起自己的家世，也往往要高攀几位圣人，以示正宗：

命理之学，由来久矣。古之言命者，简而赅，庖牺曰‘正命’，仲尼曰‘天命’，老聃曰‘复命’。类皆得之于天，赋之于人者。”

“尧取人以状，舜取人以色，文王取人以度。”

一不做，二不休，干脆将传说中的人类的始祖庖牺，父系氏族社会后期部落联盟的领袖尧、舜，周朝的创始人文王，儒家学派的创始人孔子和道家学派的创始人老子的牌位，一古脑儿全搬进命学的庙堂，作为命学的开山之相，祭祀起来；也不管传说中的庖牺究竟和谁讨论过命理，尧、舜、文王的命相故事有几分可靠，孔子、老子的“命”说和命学家说的命理是否都是“皆得之于天，赋之于人者”，便作为师承祖训。如此这般的惊人之论，异声同曲，历代不绝。说的人多了，便为“一说”，别说是芸芸众生被镇住了，就连有些学者也被蒙住了，甚至也下起了“相法堪舆，三代前已有”的结论。

这类惑世之说，流传甚广，必须一辨。

我们知道，预言个人今后的具体的命运内容是相术、命学的根本目的，但个人命运的观念则是历史发展的产物，命运的含义在不同的历史阶段有着不同的特定的内容。在殷、商、周三代以前“茹毛饮血”的原始氏

族社会，由于生产力水平的极端低下，生产资料和生活资料的极端简陋和贫乏，每个氏族成员只有在氏族集团之中方能生存，任何人都生活在同一水平之中，不存在着超越氏族群体生活水平之上的贵贱、贫富的现象。更何况那时的自然界仍然是一种完全异己的，有无限威力的和不可制服的力量与人类相对立，人类同它的关系还是近似于动物同它的关系，只能如同牲畜一般地服从它的威力。阳光雨露，洪水雷电，猛兽疾病等一切自然现象都可以决定人类的命运，人类还没从自然中独立出来，所以，当时人类的观念中更多的是对大自然的敬畏和崇拜，还不可能出现自觉的对个人命运规律的深邃思考。因此，在"三代前"这样一个混沌的时代，并不具备相术、命学得以产生的社会"环境"和"精神气候"，当然，也不可能产生研究个人命运规律的命理之学。

我国先民对命运比较自觉的思考，还是进入距今三千多年的奴隶社会之后的事，但他们说的"命"并非主要是指个人的命运，而是神秘莫测的"天命"。在他们看来，"天"是至高无上的，能体现主宰万物的"天"的意志的，便是"天帝"。

他们认为天帝主宰一切与人生息有关的自然现象。这从最可靠的出土文物殷代甲骨文中得到有力的证明：

"今三月，帝令多雨。"
"今二月，帝不令雨。"

“帝令雨足年。帝令雨弗及足年。”

“翼癸卯，帝其令风；翼癸卯，帝不其令其风。”

“帝其于今十三月，令雺；帝其于今一月，令雺。”

同样，天帝主宰一切社会人事：

“天命玄鸟，降而生商。”

“厥初生民，时维姜嫄……履帝武敏歆……载生载育，时维后稷。”

商人的祖先是顺天命，吞了鸟卵而生的。周人的祖先是踩了天帝的足迹而孕育的。这当然不能视作为信史，但在这两个神异荒诞的传说背后，蕴藏着我国先人真实的共同的精神信仰：尽管这两个民族发祥不一，一个源于天，一个出于地，但他们的始祖都是天帝的子民。

不仅民族的起源受命于天，而且人类社会的典章制度也是由天命所决定了的，是天帝精心设计和安排好了的：

“天生蒸民，有物有则。”

“天降下民，作之君，作之师。”

“无旷庶官，天工，人其代之。天叙有典，

> 敕我五典五惇哉。天秩有礼，自我五礼有庸哉。同寅协恭和衷哉。天命有德，五服五章哉。天讨有罪，五行五用哉。政事懋哉懋哉。”

上至天子的人事安排，下至百官的职位设置，巨至军政礼刑，细至服装制度，这个万能的天帝真是巨细不遗，样样都考虑得十分周到，安排得井井有条。

天帝生育了她的子民，严格地规定了各人的名分，但对有违他的意志的人和事，板起脸来则无情无义，六亲不认，降灾降难，严惩不贷。所以，天帝不仅决定了人的贵贱等级，而且还持生杀大权，主宰人的吉凶、祸福：

> “帝其降我艰。”
> “帝不降大艰。”
> “上帝临子，贰必有咎。”
> “夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。”
> “先王有服，恪守天命。”

无论是天子还是黎民，吉凶、祸福的前途命运无不被天帝把握，且“贰必有咎”，哪怕再倒霉，除了“恪守天命”，谁还敢有什么非分之想？这也难怪时至春秋，天帝这种肃杀的威严仍不减当年，一个又贫穷又不得志的士大夫，“忧心殷殷”几乎到了走投无路的地步，唱唱

“天实为之，谓之何哉”的小曲，也就心安理得，得到精神上的解脱，一了百了了。

这种天帝命定论的天命观，甚至从字义学上也留有浓重的痕迹。汉初根据上古史籍而辑成的字书《尔雅》，将“命”与“令”、“禧”、“诉”、“请”、“讯”等归之为一类，解释为祈祷神灵，沟通天命。将“福”、“禄”与“祉”、“祓”等字归之为一类，解释为“祐”，甚至有人干脆将它称之为“天禄”。将“吉”解释为“祺祥”，将“凶”解释为“咎”，但凡这些都与“天命”相关，这实际上都是一种天帝命定论的曲折反映。

其实，这位至高无上的天帝，就是人间的天子，这种天帝命定论的观念，实为统治阶级神权政治的思想反映。夏、商、西周政治上实行的是以严格的嫡长子世袭，庶子分封的宗法制为基础的分封制，经济上实行的是国家公有的井田制，为巩固这种制度，他们又实行严格的等级制：

> 唯天子受命于天，士受命于君。”
>
> “天有十日，人有十等，下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皂，皂臣舆，舆臣隶，隶臣僚，僚臣仆，仆臣台。马有围，牛有牧，以待百事。”

可见“无旷”的“庶官”，并非人人何以“代之”。氏族

血缘关系的亲疏，直接决定着人们不同的社会地位和经济状况，而各阶层的承袭，上至天子，下至管理马牛的小官吏，贯彻的都是“以长不以贤”的嫡长子继承制的原则。“子以母贵，母以子荣。”一个人能否有荣华富贵的前程命运，全看天帝所决定的与天子之间的血缘关系如何，这就是所谓的“自古皆封建，诸侯各君其国，卿大夫亦世其官，成例相沿，视为固然”的奴隶社会的封建制。严格的礼制又将人们的生活纳入了各自的规范模式，乃至于想多设一鼎，衣服穿错颜色，都被视为弥天大罪，而这一切，又被认为是“天帝”的意志所决定了的，终身不变，千古永恒的。既然人一经出世，他一生的贵贱、贫富、福禄都因血缘关系的亲疏、远近，明明白白地规定好了，而且还“有动作礼仪威仪之则以定命”，更可怕的是若不安分守己，“获罪于天，无所祷也。”这一神圣可怕的天帝命定论的观念，铸造了时人对奴隶制的等级制和礼制，只有“勤礼”、“守业”的人生准则，所谓“能者养之，不能者败以取祸，是故君子勤礼，小人尽力，勤者莫如致敬，尽力莫如敦笃，敬在养神，笃在守业”，即敬天遵命，不逾法度便吉祥和顺；逆天命无法度，便咎由自取。守本分为福，非分之想为祸。天命是不可改变、不能违反的，那又何须看什么相，算什么命，研究什么命理呢？按照各人的名分，恭敬地“守业”，就是他们的惟一前途。因此在夏、商、西周初年这一上帝命定论的天命观占绝对统治地位的社

会环境和时代精神的文化氛围中，相术、命学没有扎根生长的土壤，也不存在看相、算命的习俗。那时的迷信习俗，主要为“观乎天文以察时变”，“天地之道贞观者也”的领悟天命的卜筮。所以荀子斩钉截铁地说：

“相人，古之人无有也，学者不道也。”

荀子生活于战国，距三代之末不过几百的，他的论断，远比后人无凭无据的猜想要准确得多，是可信的。

夏、商、西周初这三代在自我意识的领域中是一个黑暗、蒙昧而可悲的时代，尽管我们的先民用自己勤劳的双手和非凡的智慧创造了像司母戊大方鼎这样灿烂夺目的古代文化，但是森严残酷的奴隶制度剥夺了人对自我价值和个人命运思考的权力，窒息了人的自我意识，人们在严格的以血缘关系而定社会地位的社会框架中，祖祖辈辈重复着不可改变的社会角色，或许偶尔他们也思考自己的命运，然而每当这时，他们只能把木然无神的眼光转向冥冥的苍穹。

二、春秋战国混沌初开之际个人命运的思考和相术的诞生

从现有材料来看，确切地说，我国命理学最早出现的样式是相术。

稽考信史，相术的最早记录可以追溯到公元前7世

纪春秋之际。它首先兴起于统治阶级内部。《春秋左氏传·文元年》中有这样的一段记载，在一次会葬中，孟穆伯公孙敖听说周内史叔服会看相，于是就请他给自己的两个儿子看相。他看后推断公孙敖一个名叫“难”的儿子是为他送终的“收子”，另一个名叫仲孙谷的儿子为继承香火的“食子”，必有后代于鲁国。后来仲孙谷果然生有一子，名茂，即孟献子，为鲁国贤大夫。另据记载，活动于公元前6世纪的赵简子的大夫，郑国人姑布子卿，当时也已经以精于相术而闻名于世。东汉赵晔著的历史书籍《吴越春秋》中还记有这样一个故事：生活于公元前6世纪的吴公子光想谋杀王僚，苦于没有得力的人辅佐，于是暗暗命令一位名叫市吏的相士为他寻找义士，正巧遇到楚人伍子胥为躲避平王之祸亡命吴国，披发跣足，沿街乞讨，市人中没有一人能看出来，而这位相士一见就识破，说，我相过的人够多了，但没有一个人能及上您的，您莫非是从异国来的王臣吧？于是邀请他共举大事。另外还有越国大夫范蠡评价勾践为人长颈鸟喙，可与共患难，不可与共安乐的故事，和楚子文评说司马子良儿子命相的传说。从这些极为有限的记载中可以看出，看相的风气至少春秋时已在贵族阶层中形成，所以袁枚说，相术最古，《左传》中记载的公孙敖请叔服为儿子看相的史实，可为相术的滥觞。明代最为著名的相术大家袁柳庄也说：“系相人之有术兮，肇东周之叔服。”周内史叔服是史书所记载的第一位相

士。而当时的相士中又以姑布子卿最为著名。

战国时期，看相的记载逐渐多了起来，如《增孔子·执节篇》中有这样一段记载：魏国国君魏安釐王询问子顺说，马回有大夫的气节，我想拜他为相，您看合适吗？子顺说，他有否气节我可不清楚，我听别人说长眼睛，又像猪一样看东西的人一定是很诡诈的，我看他就是这类人。魏安釐王还是用了他。后来，不幸被子顺所言中，马回果然以谄获罪。另结合荀子“相人之形状颜色而知其吉凶妖祥，世俗称之”的慨叹来看，至战国，相命的风气已从贵族阶层蔓延到民间，初步形成一种民俗。

相术之所以能在春秋、战国时出现，当然是因为它遇到了适合自己萌芽和发展的社会“环境”和精神气候。

殷王朝的被推翻，带来了神学政治的危机，西周末年，国人暴动，打破天子国君神圣不可侵犯的谎言，进入春秋，政治舞台上全面开打，热闹非凡；

> 昔周道衰陵，乾纲绝纽，礼坏乐崩，彝伦攸斁，弑逆篡盗者国有，淫纵破义者比肩，是以妖灾因衅而作，民俗染化而迁。”

中国社会春秋迄汉，是一个大动荡、大分化的历史时期。经济制度、政治制度、社会组织都发生了根本性的

改变。井田制的破坏，直接动摇政治上以氏族血缘为基础的宗法制的分封制；农奴的解放，一般平民崛起为地主，连商人也凭财力参与政事；诸侯为了争霸，被势所迫，只好任用宗法血缘外的人才，甚至是奴隶出身的人。如春秋时贫穷到为人赶车的宁戚凭才能被齐桓公拜为上卿，后又升为国相；奴隶出身的百里奚凭智谋相秦七年而霸，开了庶人为官的风气。进入战国，“游说则范雎、蔡泽、苏秦、张仪等，徒步而为相，征战则孙膑、白起、乐毅、廉颇、王翦等白身而为将，此已开后世布衣将相之例。”而原先上帝命定为奴隶主的阶层，有的因权力争夺，死于非命，《春秋》之中，“弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保其社稷者不可胜数。察其所以，皆失其本已。”至于在社会变动中有的贵族从社会上层降落到社会下层更是常事，如孔子本为宋国贵族，不得已“为贫而仕”，甚至靠当小吏、教书以谋生，庄子虽为王族，更是几乎沦为乞丐。

这些政治、人事制度的激剧变化，尤其是个人命运的大起大伏，以及时人对天象运动规律的初步的科学把握，发现“天象”与人事并不一定具有必然的联系，这就不能不产生这样的疑问：你说人的命运是根据各人与天帝之子天子的血缘关系所决定的，恒古不变的，那么和天子关系最亲近的几十颗血淋淋的国君之头何以落地？而与天子没有丝毫瓜葛，既不沾亲又不带故的奴隶，反而可以拜为国相？赶马车的又怎么会变成坐马车

的？这不是任何天帝命定论者所能支吾得过去的问题，也是时人急于想弄明白的问题。以血缘远近定人尊卑、贵贱的奴隶制的动摇，必然引起天帝命定论的信仰危机，于是在时人们唱天帝命定论的同时，一些人已开始了对天帝命定论的天命观发生了怀疑，在《诗经》中就有不少骂天咒命的诗章：

“昊天不佣，降此鞠讻。昊天不惠，降此大戾。”

“上帝板板，下民卒瘅。出话不然，为犹不远。”

天上的上帝是如此是非不分，邪僻乖戾，任意降灾于人；人间的统治者是这样的昏庸无能，没有诚信，这又怎么能取信于人，命定于人？有些人不再笃信冥冥的上帝，他们撇开血缘决定命运的观念，开始从人的自身寻求个人命运的普遍规律。

人的思维和认识，总要受到已有知识的限制，并以已有知识为阶梯的，那么提供给刚刚从黑暗的天命观的缝隙中探出头来研究个人命运这个新课题的时人的思想资料又是什么呢？

我国先民对传说中的始祖和夏、商、周三代现实中的圣贤形象，几乎每一个人都有种种奇异的描述：

"太昊庖牺氏……蛇身人首。"

"神龙……人身牛首。"

"帝喾方颐庞视。"

"黄帝兑颐，黑帝修颈，苍帝并乳。"

"尧（眉）八采，舜二瞳子，禹耳三漏，文王四乳……羿左臂修而善射。"

"汤臂再肘，武王望阳，周公背偻，皋陶乌口。"

这种圣人必具"圣相"的传说，原先或是不同民族图腾的折射，或是后人为凸现他们的神奇而虚构的故事，但对缺乏自然科学和社会科学知识的绝大多数古人来说，则相信这是真的。相反，若圣人的模样和凡人一样，反而是件不可思议的事。因此，他们既无能力科学地解释圣人之所以成为圣人的根本原因，便只有把这种没有根据的描绘作为谜底，并且进一步发挥想象，作浓墨重彩的精心渲染、勾勒，将这些圣人，甚至是传说中谁也不曾见过的人物形象，塑造得更为具体、丰满、怪异。如华夏民族的始祖庖牺，原来人们仅仅听说是一个非人非兽的灵物，但到后来则成了一个"龙身牛首，渠肩达腋，山准日角奯，目珠称髯，骏毫翁鬣，龙唇龟齿，长九尺一寸，望之广视之专"活灵活现的真人。至于著名的历史人物，则又被变形为非人非神的怪物，如老子，至今历史学家还在为这个人的历史面貌作艰苦的考证，

但在古代好事者笔下，则仿佛他们亲眼见过一般，而且具有吓人一跳的形象：

> 老子“眉有北斗，其色翠绿，其间紫毛长五寸余”，“耳长七寸”，“广颡、大目”，“方口”，“鼻有双柱”，“齿如编贝，其坚如银，数有六八，上下均平”，“足蹈五字，手把十文”，“指纤长，爪有玉匣”，“腹有白痣”。

类似这样的记载还有许多，无法尽述。这类圣人形象怪异的传说，有的出现于春秋之前，有的产生于春秋之后，尽管不同时代的人们精心塑造圣人形象有着不同的动机和目的，但却共同塑成了“圣人即圣相”的迷信观念。这种观念中人之深，乃至于三代以后的各代帝王将相，往往也都有一段“圣相”的传说。

我们的先人可没有今天连中学生都熟知的全称判断必须主词周延和推理必须大前题为真之类的逻辑知识，他们从一个自己所创造出来的“圣人即奇形”的虚假前提出发，一倒过来便成了“奇形即圣人”的逻辑公式。

长得不伦不类、奇形怪状的人反为圣人，便有显赫的地位和光辉的业绩，在我们看来这种奇谈怪论是多么的荒诞不经，但我国先人对个人命运思考的最初水平只是如此。如果我们以今人的认识水平，离开具体的历史环境来估价任何历史文化现象，便不能得出正确的结

论，因此毫不夸张地说，就是这一没有褪尽神学色彩的推演公式，虽然十分幼稚，但能从以血缘远近为依据来决定命运的天帝命定论，转变到不论人的血缘关系，以人的体形为依据的自然命定论，标志着古人对自我命运的最初思考。对这一观念进一步深究和具体实践，便形成了我国命理学家族中最早的样式——以人的形相是否特殊来推究人的命运的相命之术。我国历史上最早的著名相士之一，春秋时的楚人姑布子卿，就是这一派的开山祖。相传他曾给孔子看相，说孔子具有 4 位圣人的异相，即像尧一样的面颊，像舜一样的眼仁；像禹一样的脖颈；嘴和皋陶一样，像鸟嘴。战国时的著名相士魏人唐举，也持这一理论。相传他为李兑看相，说他“百日之内，持国秉政”。后果然如此。燕人蔡泽慕名请他相命，唐举仔细地辨查后说，您鼻高肩宽，容貌魋回，我听说圣人奇形，您大概就是这样的人吧。蔡泽说，富贵我早已有了，请您看看我的寿命，唐举说他还有 43 年可活，后也应验。将一个贵族与历史上的圣人相提并论，尽管唐举有巴结贵人之嫌，但它至少也说明时人已有凡人只要具有“奇形”也可成为“圣人”这样一个相对平等的观念。

就像虚幻的海市蜃楼只有瞬间的光彩一样，以虚构的奇形即圣人为理论依据的相术，虽然时髦了一阵子，但当人们冷静下来，再进一步提出为何现实生活中的凡人与圣人的“奇形”相同而命运截然不同的实实在在的

疑问时，相士便又捉襟见肘，一筹莫展，陷入无法自圆其说的窘迫境地了。

在持“奇形即圣人”理论的相士张口结舌、无言以对之际，另一派相士却春风得意，赢得了极大的市场。

我国长期的农牧业生产，使古代先民对牛马六畜具有丰富的养殖经验和鉴别知识。远在相术产生之前，我国就有了相牛相马的风气。相传在我国上古的黄帝之时，已有个叫马师皇的兽医，“善识马之形气生死。”我国第一部《相牛经》出自公元前7世纪齐桓公的车夫宁戚，后又传给了百里奚。这些传说的真假，难以稽考。但史籍中也确有不少可信的记载，如相命的习俗刚刚兴起之时，就出现了赵国的王良、秦国的伯乐等这样一批相马名家，他们的鉴别能力已达到了“尤尽其妙”的境界。《庄子》中载徐无鬼见魏侯，“告之以相狗马。”《史记·日者列传》载：“黄直，大夫也；……以相马立名天下。”又载：“留长孺以相彘立名。荥阳褚氏以相牛立名。”另外还有种种“相鹤”、“相鹄”、“相鸭”、“相鸡”、“相鹅”之术。《吕氏春秋·观表篇》中对这类相法的记述更详：“古之善相马者，寒风是相口齿，麻朝相颊，子女厉相目，卫忌相髭，许鄙相尻，投伐褐相胸胁，管青相膹肳，陈悲相股脚，秦牙相前，赞君相后，凡此十人者，皆天下良工也。”并认为“其所以相者不同，见马之一征也，而知节之高卑，足之滑易，材之坚脆，能之长短，非独相马然也，人亦有征，事与国皆有

征。”

值得注意的是先秦时期，一些哲学家常常用气的凝聚解释万物的生成。如庄子论生死的自然过程时说：

> “人之生，气之聚也，聚之则生，散则为死。”
>
> “察其始本无生，非徒无生也，而本无形；非徒无形也，而本无气；杂乎芒芴之间，变而有气；气变而有形，形变而有生。”

就是说人的形体生命本源于“气”。管子也有相似的思想：

> “天出其精，地出其形，合此为人。”

这种人为天地的产物，气为万物构成的原素的自然观，在先秦有一定影响。就同古代欧洲人将自然界的形态规律用来解释社会组织形态一样，长期形成的因果类推的传统逻辑思维定势，使古人从相牛、相马中得到了启发，产生了另一种幼稚的联想，既然牲畜具有不同的寿命、脾性、能力，并相关地呈现出不同的骨骼、形体、颜色、毛发，那么人也是天地所生的生灵，气化的产物，也应有禀性、寿夭、聪愚，乃至于贵贱、吉凶、祸福的不同，并相关地在人的形体上出现有规律的特征。

这一思路来自于现实生活的直接经验，又与时人的哲学思想、认识水平相一致，得到了时人普遍的首肯。《庄子·徐无鬼》中记载当时的相马名家九方歅曾为楚司马子綦的8个儿子看过相，这种集相马相人于一身的相士的出现，正是这一思路的具体实践，而后世诸如既善相马也善相人的魏时朱建平这样的术士的蕃衍，又是这一文化传统的继续。《汉书·艺文志》在论“形法”时说：

“刑法者，大举九州之势，以立城郭室舍。形人及六畜骨法之度数，器物之形容，以求其声气贵贱吉凶。犹律有长短，而各徵其声，非有鬼神，数自然也。”

从汉人对包括在“形法”之内的相术本质特点的高度概括中，也可透露出相术理论发端的消息。

这种以“形气”说为理论基础的相术，已褪去了“奇形即圣人”的神秘色彩，代表了我国相术的正脉。由此可见，作为命学最早样式的相术，在今天看来无疑是种落后愚昧的文化现象，但在当时，它不仅是我国古人对个人命运积极而严肃的思考，而且还是一种实实在在的“科学”探索，它的出现，无疑是对当时更为蒙昧的神权政体和天帝命定论的巨大冲击，是历史进步的产物。笔者的这一看法，并非故作惊人之语，请看事实：

据《史记·赵世家》记载，春秋末年晋国的贵族，

后来赵国的草创者赵简子曾请著名相士姑布子卿为他所有的孩子看相，看他们之中有没有能成为将军的人。子卿说没有，赵简子很不愉快地说，难道赵氏将灭不成？子卿说，我曾见路边站着一个男孩，恐怕是您的儿子吧。赵简子将次子无恤叫来，子卿一见，连忙起立说"此真将军矣！"赵简子不解地问，"此其母贱，翟婢也，奚道贵哉？"子卿回答道："天所授，虽贱必贵。"赵简子将信将疑，决定考察一番，便将印符藏在常山之上，叫诸子寻之，先得者赏。果然无恤第一个找回了印符，赵简子于是知无恤果然贤能，便废掉了正妻所生的长子伯鲁的太子继承权，改立异族奴婢所生的无恤为太子。奴隶制神权政体奉行的"子以母贵"、"以长不以贤"的神圣不可侵犯的嫡长子世袭制的国法家规，竟被命相说踹破一道裂缝，你能说这在当时不是一种历史的进步？

三、两汉之际的相命热以及相术、命学理论的初建

大风起兮云飞扬，威加海内兮归故乡，安得猛士兮守四方！"

汉朝的建立既非天授亦非祖传，全靠在铁马金戈的厮杀中夺得。打天下也罢，守江山也好，统治阶级所需要的大量官员不得不从民间去寻找。发难之前的汉高祖

刘邦只不过是较为富足的庄稼汉，帮助他开创鸿业的“猛士”大多为平民百姓。陈平是游士，樊桧是狗屠，周勃是吹鼓手，灌婴是布贩，娄敬是车夫，韩信是流氓，彭越是强盗。诚如赵翼所概括的：“汉祖以匹夫起事，角群雄而定一尊。其君既起自布衣，其臣亦多亡命无赖之徒，立功以取将相。”刘邦依靠他们做了皇帝，他们也凭战功和才能从社会的最下层一跃为统治阶级的最上层。汉高祖封跟他起事的文武功臣 143 人，其中不乏这样的人物，他们有的为大侯，食一万户，有的为小侯，食五六百户，极尽人间富贵。这一现实生活中活生生的事实对春秋战国以来已经失势的以血缘亲疏定贵贱的天帝命定论无疑是一声棒喝。为充实官僚机构，汉高祖又征召天下贤士大夫到京师分派官员，从军官吏也按功劳大小，规定各种待遇，士人有了做官的盼头，士卒有了升迁的奔头。西汉还设太学，就读的博士弟子可以“学而优则仕”，跻身统治阶级的行列，学子有了从政的机会。汉武帝时对招纳人才更为重视，访求超拔，使“群士慕响，异人并出”。东汉士人做官有公府辟召，举孝廉等途径。但凡这些或多或少的政治制度、仕进制度的改革，以及统治阶级内部为争夺权力的人事更动，总要为一批人造成改变社会地位的个人际遇，造成同一阶层的人中的不同命运的极大“落差”。对成功者的艳羡，对落难者的惊愕，思不断，理还乱，归根结底又汇成一声声对个人命运的慨叹。有的人不能从社会人事中寻找

原因，只好以命的厚薄、气运的顺逆聊以自慰。这一“精神气候”又为相术、命学的发展，和看相、算命习俗的日炽创造了合适的温床，从而，酿成了我国自春秋以来的第一次相命热。秦汉是个翻天覆地的大变革时代，个人命运的变化最为显著，对相术的发展最为有利，如同干柴遇上烈火，“呼啦”的一下子就燃开了。仅刘邦一家，就有种种的看相记载。《汉书·高帝纪》称他形相甚异，高鼻龙颡，美须髯，左腿有 72 颗痣。又说他当亭长时，单父人吕公因避仇来到沛县令家，沛县的豪杰官吏听说县令家来了贵客，都去拜贺，当时萧何主掌宴会，规定送贺礼不满一千钱的人坐于堂下，刘邦不揣一文，谎称送贺礼万钱，由于他平时常耍无赖，所来的人都很瞧不起他，但却被精于相术的吕公看破，认为他的相貌贵不可言，出门恭迎，邀之上座，说“臣少好相人，相人多矣，无如季相”，并不顾妻子反对，将地位甚高的沛县令都求之不得的女儿吕雉许以为妻。刘邦告假归田时，吕雉和两个孩子在田间除草，遇到一位老人前来讨水喝，老人看了吕雉的相后，说：“夫人天下贵人”，相儿子刘盈（后为汉惠帝）说：“夫人所以贵者乃此男也。”相女儿（后鲁元公主），也称贵。老人走后，刘邦听说此事，连忙追去求老人看相，老人惊叹说，“君相贵不可言。”刘邦惊喜地说，如真像您所说的话，来日不敢忘记您的恩德。这样的相命之说，在汉代史籍中比比皆是，且一个比一个神异。其中有些相命故

事流传甚广，被历代命书所引，如汉丞相周亚夫未封侯时，著名的相士许负断言他3年后封位，以后8年为将相，持国秉政，于人臣无二，再过9年，必饿死。周亚夫笑道，我既然如此之贵，又怎么会饿死呢？许负指着他的口说，纵理入口，这就是饿死的面相。后果然有罪被查办，不食5日，呕血而死。又如卫青本为奴婢所生的私生子，小时候有个钳徒为他看相，说，“贵至封侯。”卫青苦笑着说：“人奴所生，能不被打骂就万幸了，哪敢想封候之事。”后竟应验，为大将军，封长平侯。再如汉文帝使善相的人相宠臣邓通，相者说：“当贫饿死。”文帝说，能使人富通的权力在我手里。于是赐给邓通蜀地一座铜山，允许邓通私自铸钱，执意不让相士的话应验。不料文帝死后。景帝即位。由于邓通毫无所长，全靠巴结文帝才受宠，文帝生了肿瘤，他就时常为文帝啃吮脓血，文帝很感动，问他天下谁最爱我，邓通讨巧地说，没有人能比太子那样爱您的，正逢太子进来看望文帝，文帝也让太子吸脓，太子面露难色，后听说邓通经常为文帝吸脓，对比之下，由惭愧而怨恨至极，因此，一上台便将邓通免官。不久有人告邓通盗出徼，私自铸钱，于是没收钱财，邓通最终逃亡在外，死在他人之家。总之，但凡汉代发迹显达之人，如吴王濞、淮南王英布、汉将军李广、丞相黄霸、御史大夫倪宪、美男子陈平等等都有这样一类相命的记载。

东汉，人们对相命之说日益迷信，据《后汉书》记

载，甚至连皇帝挑选后宫贵人、美人、宫女、采女，都要派遣宫廷官员带着相工“于洛阳乡中阅视良家童女，年十三以上、二十以下姿色端丽，合法相者，载还后宫，择视可否，乃可登御。”至于皇后，往往都是事先被相工言中的大贵人。如明德皇后，未入宫时，太夫人让相者为她看相，相者相后惊叹地说：“我必为此女称臣。”章德窦皇后“数呼相工问息耗，见后皆言当大尊贵，非臣妾容貌”。安思阎皇后13岁时，有个名叫茅通的相工见后，惊恐得拜贺再三，说她的相貌为“日角偃月”，为他从未见过的极贵之人。

汉末、三国时，尽管社会激剧动乱，人人有旦夕之祸，个个朝不保夕，但看相习俗乃不绝于世，如沛国人朱建平就“善相术闻于闾巷之间，效验非一，太祖为魏公闻之，召为郎，文帝为五官将，坐上会客30余人。文帝问己年寿，又令遍相众宾。”而且还有人用相术来自测自己命运的现象，如魏国的少府丞管辂，善相术，看了自己的相后说“额上无生骨，眼中无守精，鼻无梁柱，脚无天根，背无三甲，腹无三壬，此皆不寿之相”，自知自己只能活到48岁。

这些命相之说，在此间的文艺作品中也有反映，汉末建安中出现的我国文学史上最著名的长篇叙事诗《孔雀东南飞》中，庐江府小吏焦仲卿的母亲执意要休掉自己的儿媳妇刘氏，拆散这对恩爱夫妻，焦仲卿惟一能用来同残酷强大的封建礼教抗争的武器，竟是“儿已薄禄

相，幸复得此妇”，由此也可看出此时相命之风之盛和它在时人心目中的地位。

看相习俗的崛起，还诱发了命理学家族新成员的诞生，限于资料，笔者虽然尚未找到有关汉代星命之术的具体记载，但从星命之士往往引汉人为先师的迹象，和后世有关记载汉武帝与太史公论及东方朔岁星的传论，以及《汉书·艺术志》关于“星命之说，汉有太乙星子等书推数，行以论凶吉”的记载来看，虽然有的为占卜之说，但已涉命理。再考东汉王充《论衡》一文，已有用星位言禄命的见解，这种言论决不会凭空而来，两汉时星占昌盛，由此派生出星命之术，也不无可能，所以今人“汉时以人生之辰所值星辰言禄命”的断语，也并不是没有根据的妄语。当然以为一个人生时所值星辰的性质决定一个人的命运的思想观念，还可上溯到西周末年、春秋之际。星命之说虽然深奥精微，但它成型较晚，毕竟是后起之秀，不像相术那样树大根深，枝叶繁茂，郁郁成林。所以，在星士蹒跚学步，甚至受时人“知星宿，衣不复”的冷嘲热讽之际，相术又在一片叫好声中，由人及物，接二连三，横生枝节，推出了自己的新产品，发明了由印玺看人命运的“相印法”，由手版、玉笏看人命相的“相笏法”、“相手版”法等，真是十八般武艺，样样俱全，使好于命相之说的汉人大过其瘾。

两汉命学之热的另一个显著标志，就是相术、命学

理论的初建。汉代在学术上是一个极为发展的时代，司马迁说他写《史记》是为了“究天文之际，通古今之变，成一家之语”。董仲舒“潜心大业，令后学者有所统一”。他们所治的对象不一，但反映出一个共同的学术思想，即对以往文化的系统总结整理和进行理论的概括，并作出权威性的统一结论，以维护大一统的封建帝国。这一思想反映在哲学上，就出现了董仲舒的今文经学；反映在史学上，便出现了《史记》这样的鸿篇巨制；反映在文论上就出现了《诗大序》这样一个先秦儒家诗论的总结；反映在文字学上，便出现了许慎的《说文解字》这样一部系统分析字形和考究字源的字书。总之，历史上出现的社会文化现象，不论巨细，都得到了初步的整理和经典化的理论概括。同样，相术也不例外，也相继出现了一批理论著作。如《汉书·艺文志》中就载有相人类 24 卷。又据《怀庆府志》记载，仅著名相士许负就著相书《德器歌》、《五官杂论》、《听声相形》诸种。虽然这些相书全已散失，我们今天无法得知其中的内容，但汉人看相，很少有春秋战国时的奇形即圣人的观念，每相一命必有一定的形相准则为前提，而且，但凡汉代相术传说中所出现的有关的命相、骨相之说，如什么“纵理入口，当饿死鞠穷”，“燕颔虎颈，飞而食肉”等等，全成了后世相术固守不渝的法则，却是不应忽视的事实，相术在西汉就得到了初步的整理。

如果说西汉的命学理论的初建，过多于形而下的总

结的话，那么，到了东汉经王充的元气说哲学理论的概括，我国的相术，星命之学有了明确的哲学根基，则一下子上升到了哲学的辉煌殿堂，成了古代哲学的一个变种。

王充继承前人唯物主义的观点，主张气的一元论，他认为气是构成世界的本原，“万物之生，皆禀元气。”万物差别的根源在于禀气的不同，“因气而生，种类相产。”这本是进步的唯物主义的自然观，但他机械地将自然的必然性用来类推社会人事，这又形成了他神秘的宿命论的自然命定论。在他看来，决定一个人寿夭、贵贱、贫富、祸福的东西，是最初“在母身之中”禀受的“自然之气”，这在一个人获得生命之时便已经成了，就像草木的形态良莠决定于种子，鸟的雌雄强弱决定于鸟卵一样，人的命运所包含的一切都决定于最初禀受的“自然之气”。他认为人的寿命的长短，取决于胚胎在母体所承受的气的厚薄，“夫禀气渥则其体强，体强则其命长；气薄则其体弱，体弱则命短，命短则多病寿短。”这都是先天注定和不可改变的。人的寿夭如此，命禄也一样。所谓“命者，贫富贵贱也；禄者，盛衰兴废也”，它不决定于人的才干贤愚等后天因素，决定于人最初偶然所禀的自然之气，自然之气有厚薄之别，所禀之气厚者命贵，所禀之气薄者命贱。因此每个人的命禄是先天之气注定了的。“命当贫贱，虽富贵之，犹涉祸患矣。命当富贵，虽贫贱之，犹逢福善矣。”所以，命贵的人

和别人一样学习，只有他能做官；和别人一样做官，只有他能步步高升。命富的人和别人一起做生意，唯有他能得到成功，命贱的人则做样样事都徒劳无益，白白遭罪。吉凶也如此，“凡人受命，在父母施气之时，已得吉凶矣。”命当富贵，可以逢凶化吉，常安不危，命当贫贱，祸殃并至，常苦不乐。这是人的任何力量和努力都无法改变的。古人常讲“福气”二字，就是这个意思。

那么人如何知道自己的命禄呢？王充也从相马中得到启发：“夫命富之人，筋力自强，命贵之人，才智自高，若千里之马，头目蹄足自相副也。”他因此认为“人命禀于天，则有表候于体。”“人有寿夭之相，亦有贫富贵贱之法，俱见于体。故寿命修短皆禀于天，骨法善恶皆观于体。”“察表候以知命，犹察斗斛以知容矣。表候者，骨法之谓也。”就是说人的外在的骨骼、形体、相貌可以反映内在的禄命。通过“案骨节之法，察皮肤之理”，可以“审人性命”。王充这一自然命定论的理论是针对董仲舒的“天命论”和神学观而发的，他的气一元说的唯物主义观点对“天命观”当然是个有力的抨击，但他不懂人的生理器官与动物的生理器官的功能有着极大的区别，混淆了自然与人事的根本不同，简单地以自然现象类推社会人事现象，不仅不能作出科学的解释，反而又陷入了神秘的自然命定论的泥坑。王充自己没有专门去具体地研究相术，但后世相术理论的理论基

础就是经王充发挥了的自然命定论。相书往往开宗明义："凡人受气怀胎，皆禀五行。只曰男，又曰女，得其偏者形骨必俗，禀其粹者神气必全。形有厚薄，故福有浅深，神有明暗，故识有智愚。虽吉凶贵贱纷论不齐，而神见于动作，形备于骨法，善恶有相，可得而知。"将这类话与王充所论相比较，不难看出两者之间的血肉联系。

对于星命之说，王充认为："天施气而众星布精，天所施气众星之气在其中矣。"天上的众星有尊卑之别，"人禀气而生，含气而长，得贵则贵，得贱则贱，贵或秩有高下，富或资有多少，皆星位尊卑大小之所授也。"王充关于星命说的理论，则成了五星算命的理论根据。

当然，我们并不能因此就把王弃当作相术、命学理论的奠基人。一种普遍性的社会文化样式的理论形成，不能归之于某一个人的作用。相术、命学之所以由"奇形即圣人"到"形气"说，再到明确地将禀气说作为自己的理论基础，为其自身发展的规律和汉代盛行的特定的文化氛围使然，尤其是《吕氏春秋》、《淮南子》的宇宙图式和董仲舒"天人相副"说的出现，都对相术、命学的发展，产生了重要影响。

考察两汉以后的相术和命学的基本理论，其旨与王充所述无异，所以毫不夸张地说，两汉是相术、命学产生质变飞跃的自觉时代。相术、命学经过"禀气"说的理论建构，如同草莽好汉处身于校场，经名将大家的点

化，一扫粗陋之气，变得儒雅起来，更显得生机勃勃，能量无限，魏晋南北朝各类史书中记载的那许多命相逸闻，正是它们当年急不可耐地大显身手的片断记录。

四、唐宋迷狂岁月的谈命之风和命学家族的繁衍

有这样一则唐人小说：

开元七年，有个得了神仙术的道士，在前往邯郸的途中楼息于一家邸舍，适逢一位少年卢生，穿着粗布短衣，骑着青色的马驹，将去种田，也来投宿，于是两人共席而坐，谈笑风生。看着自己粗鄙的衣装，卢生喟然长叹，“大丈夫生世不谐，困如是也!”道士问，你无苦无病，颇为适宜，何困之有？卢生答道，我只是苟且偷生罢了，哪里谈得上适宜。道士说，如你认为这样的生活对你不适宜的话，那么什么叫适宜？卢生说：“士之生世，当建功树名，出将入相，列鼎而食，选声而听，使族益昌而家益肥，然后可以言适乎。吾尝志于学，富于游艺，自惟当年青紫可拾，今已适壮，犹勤畎亩，非困而何?”说罢昏昏欲睡。这时主人正在蒸小米饭，道士就从囊中取出一个枕头给卢生，说，睡在我的枕头上，定会使你的志向全部得到满足。卢生睡下之后，仿佛自己回到家中，没几个月娶上了漂亮的太太，钱也越来越多，从此他的衣裳、坐骑一天比一天鲜盛。第二年进士登第，应制而为渭南尉，后官运亨通，接连提升，

每到一地，他遍施德政，人们为他刻石纪德。不久逢边事兴起，卢生又转为河西道节度，大破戎虏，斩首7000级，开地900里，边人又为他立石于山歌颂他。归朝册勋，恩礼极盛，转为吏部侍郎，又升到户部尚书兼御史大夫。谁知此后他的发迹引来宰相和同列的忌恨，在争权夺利的党争中，他因流言诬告而获罪，他的同僚幕府全遭诛杀，自己也引刃自刎，亏得妻子的救护，才免于一死。后来皇帝知道他为冤假错案，平反昭雪，重新擢拔为中书令，封燕国公，恩旨殊异。此后50年，卢生子孙冒盛，出入中外，崇盛赫奕。卢生性颇奢荡，甚好佚乐，后庭声色，都为第一绮丽，皇上所赐良田、甲第、佳人、名马不可胜数，享不完的荣华富贵，直到病死才伸腰而醒。张目一望，才发觉自己仍身歇邸舍，主人的小米饭还未蒸熟哩，方知适才全是一枕黄粱美梦。

这则小说当然是文人的创作，卢生的梦是文人业已升华了的“白日梦”。梦是具有一定意义的精神现象，梦的文化价值不在于梦中事实内容的真假，而在于它反映出了什么样的精神现象。弗洛依德在解释梦时说：

> “梦的内容在于愿望的达成，其动机在于某种愿望。”

他又说：

> “‘梦的隐意’与‘梦的显意’就有如以两种不同的预言表达同一种的内容，或者说得更清楚些，’梦的显意’就是以另一种表达的形式将‘梦的隐意’传译给我们，而所采用的符号以及法则，我们唯有透过译作与原著的比较，才能了解，一旦我们做到了这点，那‘梦的隐意’就再不是一个如此难以了解的秘密。”

如果说从这个“白日梦”的“显意”可以译出卢生某种愿望的“隐意”的话，那么“一枕黄粱”的小说在唐宋另有诸种不同文本的记载，从而构成举世皆作“白日梦”的现象，则成了整个唐宋时人隐蔽的“愿望”和复杂心态的曲折反映。因此，破译这个典型的“白日梦”，对我们较为深切地体会和认识相术、命学为何得以泛滥的唐宋的社会环境和“精神气候”，具有极高的文化价值。

其实，卢生的愿望是不难破译的，说到底就是全身心能量痛快淋漓的释放。那么，像卢生这样一个有田5顷“衣装敝亵”的学子，为什么不满足在战国时期孟子梦寐以求的“足以御寒馁”的小康生活，竟被“建功树名，出将入相，列鼎而食，选声而听，使族益昌而家益肥”的不能“达成”的愿望所困扰，发出“大丈夫生世不谐，困如是也”的概叹，以及时人为何都要如痴如醉地沉缅于这样一个“白日梦”呢？这又不能不从酿成这

个“愿望”的社会环境和“精神气候”中寻找原因。

小说以开元时的盛唐为背景绝非偶然。

唐代是我国封建社会的巅峰，由于统治阶级较为深切地懂得了“水可以载船，也可以覆船。民众好比水，人君好比船”的道理，在经济上比较认真地推行了“均田制”等一系列有利于发展生产的措施，终于出现了“忆昔开元全盛日，小邑犹藏万家室。稻米流脂粟米白，公私仓廪俱丰实”这样一个物资殷实、社会安定的局面，农业的发展又促进了商业的兴盛和都市的繁荣。唐代儒、道、释三教并存，汉代那种礼教的枷锁散架了，唐代统治阶级一度励精图治的雄心，又为人们展示了灿烂的前程。富足的生活，无拘无束的心境，宏放的抱负，陶冶出时人尚风情、重意气的风尚。与这一时尚相契合的，便是唐代那种充满欢娱，放纵情怀，追求享乐的世俗生活。遍及都市的歌楼妓馆，竟是常常的帝王将相流连往返的处所；我国第一篇风情小说《游仙窟》，竟出自朝廷命官张文成之手；至于声色犬马，歌舞曲艺，衣装服驭，但凡想得出的花样都毫无顾忌地得到了极致的发展，以至于连坐禅修道的佛门弟子，道教异人，都凡心大动，逞能竞技，投入到这勾魂销骨的世俗生活的怀抱。

确实，这是一个主动追求情感体验、兴奋不已的时代，尽管它有放浪的一面，但不同于晋人那种临死之前的放浪形骸的变态渲泄，而是充满生机的青年人的好奇

和风流。兴奋的功能是激发内趋力，它不仅给唐人以崭新的情感体验，而且也唤醒了唐人旺盛的欲念和激发了唐人全身心的潜能，以及对精神物质生活更高的企求和自我实现的渴望，更何况能否极致地享受到“列鼎而食，选声而听”的生活乐趣，以及享受生活乐趣的程度，又是同“建功立业，出将入相”这一事业上的成功与否成正比的呢！通过“建功立业，出将入相”之途，达到“列鼎而食，选声而听，使族益昌而家益肥”，这不仅是卢生梦寐以求的“愿望”，也是唐宋人共同的心态。

唐代的仕进制度使时人这一“愿望的达成”成为可能。唐承隋制分秀才、明经、进士、明法、明字、明算、一吏、三吏等科，后来又加试诗赋，只要科考得中，即可被国家录用，如卢生这样出身的广大寒士有了进身之阶。士人学子趋之若鹜，奔走于科举和仕途，“乾封（666 年）以前，选人每年不越数千，垂拱（685 年）以后，每岁常至五万”。在这成千上万的学子中由晦而显，“贤者得其大者，故位极人臣，常十有二三，登显列者十有六七”。唐代招纳人才，不拘一格，名场失意也无妨，如有一技之长，亦可通过朝官举荐等偶然机遇谋得官禄。有才华能做官，科举及第能得官，幕府征召能做官，权贵荐举能做官，自荐能做官，甚至出钱也能买得官做：

“唐景龙年中，斜封得官者二百人，以屠贩而践高位。”

唐代仕门大开，造成了我国有史以来人生沉浮的最大机遇，卢生不安本分的奢想，实在是情由可原，时代使然。但由于科举考试中有“造请权贵”、“贿货考官”、“假手易名”、“势家嘱情”、“门生关系”等等乱七八糟的“关节”手段，科场竞争激烈。科举及第之后，吏部“铨选”的关卡中，更是“藏污狼藉”，花样百出。有人少年得意，有人“三十老明经，五十少进士，”甚至于望着那可望不可即的乌纱帽，“老死于文场”。从而又形成文士俊才与官运失之交臂，反被埋汰，“眼不识文，被誉南馆”，无法把握的反常现象。这些现象又铸成了一些人“遭遇皆系之命，缘业先定，吉凶乃来，岂必诫慎”的迷信心理，以至于面临决定一个人终身命运的科举考试，有的人以为“举子将策名，必有异梦”，于是惶惶不可终日，只好诉诸神灵，通过“圆梦”等迷信方术以求得心灵的平静。如唐天佑年间河中进士杨玄同老于名场，“是岁颇亦徬徨，未涯兆朕，宜祈吉梦，以卜前途”。有的人奔走于卜肆，求签卜卦，以期预先得知科举消息，以致造成卜肆之前“其门若市”，甚至还要事先预约，出现隔日“候之”的盛况。

科举难，仕进难，升了官更不意味着前程锦绣，甚至往往因此还惹出杀身之祸。从初唐、盛唐开始，由于

统治阶级一方面广开仕途，给人以官职，一方面又用严刑来控制官员，一不称心，或杀或族，不计其数，又造成“是时官爵易得而法网严峻，故人竞为趋进而又多陷刑戮”的结局。尤其是进入中唐以后，随着科举制的腐败，不仅个人的科举仕进中的不可测的或然因素越来越多，而且由于统治阶级内部矛盾的加剧，竞争的白热化，官僚之间的人事关系更为微妙复杂，今天还是座上客，明天已成阶下囚，今天还是部下，明日已成上司。像卢生那样，因上司、同列的倾轧而造成大起大落的人生沉浮现象屡见不鲜。时人无法科学地认识这种非常现象的社会根源，自然而然又产生了一种才干与命相不同的观念，所谓“官皆由天”。甚至连政治上比较进步的刘禹锡都认为“官不前定何名真宰”。命中没有官气的人，即使做了官也是过眼烟云，随时可失。这一观念在相命故事中也有反映，如唐开元初中书令姚元崇有一次将诸官召来宅上，然后秘密地将一个相士安置在堂中，遍相这些官员，详审这些人中有没有今后能当宰相的。相士看后说武官裴光庭将当宰相，姚元崇不信，又将裴光庭邀来，叫相士暗中重新审察。相者见后，仍认为他将为宰相，姚元崇奇怪地说，宰相是非常之人，裴光庭文不能文，武不能武，怎么可能当宰相？相士说，你是以才论人，我是以命论人，“才与命固不同焉”，后裴光庭果然为宰相数年。这当然是则传说，但也可从中窥见唐人对仕途不可测的困惑。

动荡的社会，对个人命运的关切、困惑、恐惧的心态，正是自称能预言个人今后命运的相术、命学大显身手的极好机会。比起那种玄虚的祈梦、卜卦等勾当，相术、命学则显示出有着坚实的理论的优越性，故更能得时人的信任，甚至连杜牧都感叹地说："诚相法之不谬矣！"所以，看相、算命的习俗在这一时期风靡朝野，达到人人开口谈命理的鼎胜之势。统治阶级都颇好相术，唐太宗李世民的名字出典，就来自相命之语。据《新唐书·本纪第二》记载，唐太宗 4 岁时，唐高祖请一书生看相，书生说"公在相法，贵人也，然必有贵子。"又见唐太宗后说，"龙凤之姿，天日之表，其年几壮，必能济世安民。"书生走后，高祖怕他泄露天机，使人追杀书生，但不知其往，高祖以之为神，便采用"济世安民"之语，为儿子取名为李世民。

《新唐书·方技》所载的有关武则天的一段史料，更为著名：

> 武后之幼，天纲（著名相士）见其母曰'夫人法生贵子'。乃见二子元庆、元爽，曰'官三品，保家主也。'见韩国夫人，曰'此女贵而不利失。'后最幼，姆抱以见，给以男，天纲视其步与目，惊曰'龙瞳凤颈，极贵验也，若为女，当作天子。'"

后皆如其所述。

至于其他皇帝宫妾、达官贵人、文人墨客热衷此术的记载，更是举不胜举。

和两汉的谈命热相比较，唐代看相、算命的习俗不仅更为普遍广泛，而且具有鲜明的时代特征，人们不仅仅津津乐道暴发之人的命相传说，而且更多地开始关切起自己的命相，而看相、算命的主要内容又是预卜科举和仕途。

如天宝十四年，赵自勤将入考，请相士马生为他揣骨算命。马生说，你的命数还没到，这次去考也是白考，但你很快将从六品官升到三品官，还不如在家等着的好。自勤不信，当年果然落第。“有心栽花花不开，无心插柳柳成荫。”赵自勤本以为仕途无望，不料这年冬天，果然有敕赐紫，从此仕途顺利。又如唐玄宗时，任之良应进士举，不第而至关东店憩食，遇一位善相的道士。道士说，你命中注定现在会身名得意，为何不入京师，任之良心灰意懒，便以没有盘缠住所相辞，道士不仅资助他钱粮，而且介绍他去京师住在肃明观。任之良到了观庙中后，偶见一个道士在读经，且告诉他太上老君二月十五日生，任之良灵机一动，就此上表，请玄宗皇帝在太上老君生日那天燃灯。玄宗皇帝是个道教迷，不仅“览表依行”，又下令“中书召试，使与一官”，偶然的机遇，使任之良从此登上了仕途。再如开元间柳芳曾多次举进士，次次淘汰，一次赴宴，座中之

客唯他为布衣，客人对他都很轻慢，座中有一人善相，众人请他算命，这人只说柳芳后二年及第，此后禄位不歇，一座之客，寿命官禄，没人能及他。大家不信，后二年柳芳及第，后官至宰辅，恩敕除太常博士。

唐时科举名目繁多，连自己该考何科，有的人都唯相士之语是从。如据载开元年间，崔圆欲举进士，专程征求颇通相术的魏县市令李含章的意见。李含章说他该考武举，可直至宰相，于是崔圆放弃了举进士的计划，于开元二十三年应将帅举科，后果然科举有名，官更不停，不到二十年拜中书令，封赵国公。

巨大的物资引诱，惨酷的党争，使得唐人都想做官，又都怕做官，因此更加相信命相之说。相士门前，常常是“朝野归凑，人物常满”，为了弄清自己的命相，仕人或约伴同去，或几度造访，几乎到了穷根究底、事事必问的地步。如隋末时窦轨遇到袁天纲“以贫问命”，袁天纲说他后当必贵，且在梁、益二州发迹。窦轨在这二地发迹后，对相术更为迷信，又造访袁天纲，“深礼之”，请他再看今相，结果亦如袁天纲所述。后来窦轨征召京师，急忙再次拜访天纲，询问“更得何官”，天纲审视良久，说“至今必蒙圣恩”，亦验。又如唐宰相李峤，曾先后请袁天纲、马师禄等，三番五次地为他看相，态度之虔诚也是少有少见。

唐人除了找相士为自己看相，还不惜花费大量的精力，用各种方式了解同僚、部下、上级官员的命相，以

求就福避祸，处理好复杂的人事关系。如广德年间睦州郡守曾让相士孙生“遍相僚吏”。浙东李褒听说娄千宝、吕元芳二人有异术，专门发使召之，让他相“府主八座，更作何官”。这种命相之说影响之大，别说是一般官员深信不疑，就是一人之下，万人之上的宰相，也要忌讳几分。如唐宣宗时驸马于悰为盐铁官，常常有消息传出说他有宰弼之任，当时的宰相路岩与他不和，听后心中很不安稳。他请来相士丁重让他在宴请众人时，悄悄地垂帘看看于悰有无宰相的命相，丁重看后说，“入相必矣，兼在旬月之内。”路岩说，大概你因为他是贵戚才这样说吧。丁重正色道，命相“岂将人事可以斟酌，某比不熟识于侍郎，今日见之，观其骨状，真为贵人。”路岩这才相信，连忙改变策略，后来于悰果然被起用为相。又如据载宰相令狐绹在相位时，有个叫马举的人为泽潞小将，一次因奏事到宅，正碰上令狐绹门客中的一个善相僧人，僧人连忙问令狐绹这人是谁，恐怕将来还要与你平起平坐。令狐绹很惊咤，自以为怎么也不会与一个边州小将同列，又借故叫来马举，请门僧再相。门僧看后更加肯定，于是令狐绹从此对马举刮目相看，“稍接之矣”，甚为恭敬，后也应验。

至于对命相注定要倒霉晦气之人，时人的态度就不同了。中唐的贾疏为布衣时，与滑台节度使贾耽同宗，贾耽也钦慕贾疏的文才，两人亲密无间。一日宾客大会，有善相者坐在贾耽的身旁，贾疏一告退，相者就对

贾耽说，贾疏神气俊逸，当位极人臣，可惜的是他执政期间，朝廷将有事变，他现在不避嫌，只怕将来殃及池鱼。贾耽听了暗记在心，到太和年间，贾疏一执政，与他交往过的人十个中有三四个潜藏于山谷之间。世态炎凉，从命相中表现出来，可谓一绝。

也有不少忽略了下级官员的命相到头惹出麻烦的记载。如时逢“旦夕有腾逴之势”的中唐诗人刘禹锡就是一例。当他为屯田员外郎时，听说一僧人善相，邀至家中，正要问命，门外通报有韦秀才求见，刘禹锡不得已见之。韦秀才献出行卷，刘禹锡急于看相，心不在焉地看了一下就把他打发了，僧人见了吁叹良久，说，你不久要贬官，今后还得听命于刚才的那个韦秀才。刘禹锡大怒，赶走了僧人，不到 10 日，果然贬官，皆如僧人所述。

在这类以命相之说走仕途捷径的记载中，最惊心动魄的还是唐代刘思礼的真实故事。刘思礼从小喜欢相术，求学于神相张憬藏。张憬藏说他有刺史之相，位极太师。通天年间，刘思礼果然为箕州刺史，益加迷信相术，他也为洛州录事参军綦连耀看相，说綦“君体有龙气，如大帝”。于是共同谋反，泄密后被诛，所累名士 30 余，族杀 1000 多人。真可谓以相术发迹，因相术害人害己而告终。

与这相命潮相应的便是相人的大量出现。唐代相士已成为社会上的一种主要职业，仅名见经传史籍的著名

相人就有乙弗弘礼、袁天纲、袁客师、张冏藏、张憬藏、薛大鼎、桑道茂、孙思邈、李生、孙生、衡相等30多人。相术理论也有很大的发展。相术和占卜的最大区别在于相术认为人的命运是先天决定无法改变的，占卜则认为通过卜筮可以趋吉避凶。唐时，相术还吸取了占卜和道术的这一“精髓”，也有了“禳法”之说。相术甚至还吸取了中医的理论，并从中演化出一种可以通过诊脉来断人贵贱、吉凶的“太素脉”。相书也大量出现，多达30几种，139卷。

唐代算命的风俗情况如何，限于史料，无法细述，唯从韩愈为时辰推命之祖李虚中写的墓志铭中透露出一些消息：

> “殿中侍御史李君……喜学无所不通，最深于五行书，以人之始生年、月、日所值日辰支干，相生胜衰死相王斟酌，推人寿夭贵贱利不利，辄先起其年时，百不失一二。其说汪洋奥义，关节开解，万端千绪，参错重出，学都就传其法，初若可取，卒然失之，星官历翁，莫不能与之校得失。”

看来唐人迷信此术的人似乎还不少，只是因为它不像相术那么直截明瞭，命理过于深奥，推命过程太复杂，难为一般人所掌握罢了。

韩愈在《三星行》中说“我生之辰，月宿直斗”，《玉泉子》中载有牛庶锡累举不第，请人算命的逸闻，《全唐诗话》载有张曙与崔昭纬中和初“同举相与诣日者问命”的故事以及《独异志》中关于唐贞元中李师古请日者“遍视幕客”的传说，这些又都是五星推命在唐代继续流行的佐证。

宋代和唐代的社会政治、科举仕进等方面的情况不尽相同，但影响个人命运的政局变动、人事沉浮、仍有许多共通之处，士大夫像卢生那样企图通过建功立业，以实现自己“选声而听”、青史留名、光宗耀祖的强烈功名欲望没有淡化，命运之迷的困惑仍然久久地萦绕在不能以科学射穿谜底的世人心底。这从可信的有关算命的记载中就可看出。如南宋绍兴年间，邵伯温与术士张衍探讨丞相范忠宣公的命格时谈到“今贵人多福人少”，“古者贵人少而福人多”。古代的人命局一出格便能践高位而“享安逸寿考之乐，任子孙厚田宅”，所以说是福人多，而“今之士大夫自朝官便作两制，忽罢去，但朝官耳，不能任子孙，贫约如初，盖其命发于刑杀，未久即灾至，故曰‘贵人多而福人少也’”。

贵人不贵，好景不长，甚至祸福不定，这种不安定的因素使得泛滥于唐代的看相、算命潮更为高涨。所不同的是宋代是个理学日炽的时代，宋人对自然、宇宙、人生的看法已不满足于两汉以来的“天人相副”说和“禀气说”的勾勒，而进一步追究起“理”来。他们认

为世界万物的形态和运动都取决于统摄它们的“天理”。在这种“天理”决定万物的时代精神的笼罩下，和“明天理之根源，究万物之始终”的学术思想的熏陶中，宋人就像步入中年的成人，脱去了唐人那种不可扼抑的内心躁动和自信豪放的激情，变得冷静和理智起来，对个人命运的思考也变得更为深邃。

这一鲜明的时代特征反映在看相、算命的习俗上，便形成了算命之风的泛滥和相术、命学理论的深化，以及命理学家族的迅速裂变和繁衍。

以时辰和星像推命的命理之学，本源于阴阳五行动态的宇宙模式，注重的是人所生之时精微的气数轨迹，这一理论正好与宋代理学的时代哲学氛围吻合，所以在唐代蛰伏的时辰、星象推命术，在宋代得到了极大的发展，这不仅表现在“八字”推命术到宋代经徐子平等人的理论建构而最后完成，而且还表现在它们在与相术的竞争中终于被朝野所接受，打破了相术“一枝独秀”的局面，由相术的附庸上升为与相术并驾齐驱的民间习俗。帝王将相、士大夫们就像唐人嗜好相术一样，迷上了命理之学。为适应算命热的需要，京都之内还出现了标之以“看命司”的铺肆，前来算命的人达到了“问者盈门，弥日方得”的景象。如北宋熙宁元丰年间有个名叫化成的僧人，以命术闻名于京师，蔡京弟兄二人“始赴省试，同往访焉”，命士说弟兄俩一人为武官大臣之命，一人为当年登第，20年后为执政之命。蔡京兄弟听

了不信，10日后又去排队算命，化成按两人年月一推，“率尔而言，悉如前说”。有的人认为当代权贵“止于台历，必有可推者”，于是将本朝状元的生辰八字一一排列，推究其奥秘。他们还推究生辰八字与仕途的必然联系。如据载，北宋庆历年间被罢去宰相职位的章郇公感叹地说：“人生贵贱莫不有命，但得生年、月、日、时、胎有三处合者，不为宰相亦为枢密使。”这两位学子听了这一肺腑之言，连忙找命士泛将朝廷官员生辰八字遍推一遍，只有小朝官梁适和吕端弼二人为“三合之命”，后时至皇祐梁适拜相，熙宁中，吕端弼为枢密使，与命数一致。据说连著名的改革家、宰相王安石都曾经两度请僧人为之算命，以决定自己仕途上的去留。宋人对命学如此上瘾，以至于有的人擞贬官员，都要参看八字的好坏。如北宋绍圣年间，因党争一批人遭受贬谪，执政官根据每个人罪行的轻重而决定贬往之地，当论及刘安世时，权贵蒋之奇说“刘某昔人推命极好”，于是笔下生花，上疏让他去了自然条件较好的昭州。这种算命热一直延及到南宋。如南宋时有的术者为人算命，“胸中所储，何虑数万，每谈一命，则旁引同庚者数十，皆历历可听”。总之，唐代学子、官吏在相术上形形色色的表现，于北宋南宋都在算命上再度重演。

为迎合时人好谈命理的风气，宋代命学家族还标新立异，发明了新术。有的从卦象、易数入手，推出了八卦推命、“皇极数”等；有的从星象入手，推出了“称

星经”等；有时甚至还从道家教义入手，推出了以积善多少推入命运的“功过格”，使这上究天理、下穷命理的命理学家族呈现出“分蘖”、“疯长”之势。据《宋史·艺文志》记载，五行类书多达853年，2420卷，当然这不全为相书、命书之属，但它们的数量决不会少。从而使我国古代社会看相、算命的习俗达到了沸点。

五、明清之际相术、命学的系统整理

明人朱国桢在描述本朝看相、算命的习俗时说：

> “士大夫人人能讲，日日去讲，又有大讲他人命者，讲著甚的。”

这一概括甚为准确、精当。

“士大夫人人能讲，日日去讲”，反映出相术、命学之术的空前普及。唐宋以来，士大夫中盛行的那种雅谈相术、命学的风气至明有增无减，诚如明人宋濂在《禄命辨》中所说的“近世大儒于禄命家无不嗜谈而乐道之者”。各种相书、命著也大量付梓，充斥书肆，这使得明人有了“自学成才”的入门途径，所以交流、研讨相术、命理，往往成为士大夫茶余饭后继书棋琴画之外的又一高雅的消遣。另外，入明，唐宋以来那种相术、命学日益呈现出来的由士大夫阶层下移到民间的势头更猛，就像唐代嗜诗成风的文化氛围，熏陶得唐人“童子

能吟长恨曲，胡儿能唱琵琶篇”一样，明代举朝皆迷命理的浓厚民风，梁化得平民百姓皆谙相术、命学，并成了一代风尚。如据载，权贵孟无菴单马出巡，在江汉边遇到一个渔夫，形貌奇伟，提着一条大鱼让路于道左，无菴问他姓名和年庚，不料生辰八字完全与自己相同，遂十分惊异，想邀请渔夫一起回去，给他一个官做。渔夫谢绝道，我虽然和您年庚相同，但您生在陆地，所以命贵，我生在船中，水上轻浮，所以命贱，我每天以渔为生计，也自足了，若一旦富贵，命薄之人反而会因不胜福分而暴死，说罢辞谢而去。一个朝廷重臣，一个江野渔人，但对命理精蕴的理解，不分仲伯，这真可为“人人能讲，日日去讲”的绝妙注解。

“又有大讲他人命者”，说的是唐宋以来那种执迷不悟地沉湎于命理之说以揣度复杂的人事关系的余波在明代的再度泛滥。不过，明代资本主义生产关系的萌芽，进一步促进了都市的繁荣和市民阶层的扩大，商品经济又一定程度地影响了我国封建社会一家一户自给自足的社会经济结构，使封建社会僵死的人伦关系产生了一定的变化，人与人之间的关系更为复杂，所以讲他人命者不再局限于士大夫、官僚之间，进而扩大到夫妻之间、妻妾之间、商贾之间、同事之间、师生之间、主仆之间，大凡人与人之间构成一定的依附关系之处，都有相术、命学的市场。这一特殊的表现，使得我国封建社会晚期的看相、算命的习俗别具特色。

这种风气当然首倡于上层统治阶级。明代政权来自马背，统治阶级成员中不少人出身贫寒，为树立他们神圣的地位，他们当然不会禁止相术、命学，相反，不少人从中还尝到了甜头，所以他们自己也像勾了魂一般，一头扎进了相术、命学。在争权夺利的政治斗争中，得到相士支持的永乐皇帝朱棣就是一个命学迷。他对相术的勤学，对相士的恭敬，决不亚于学子攻研经书，求教恩师。甚至朝廷建立一些典章制度也要咨询相士，参照相术。如相术以为女子体香为贵，体臭为恶。于是永乐年间后宫选用妃子，必须令待选女子厚穿绵衣紧走，直到汗出，让人嗅嗅味道，然后决定取舍。朱棣一度想纳个方脸女子为妃，相士袁珙连忙出来劝谏，说："凡方面者为虎面，多犯杀星，岂能入宫为贵人?"于是皇帝只得作罢。明代的民间，更是一番家家有命书，人多能谈命的热闹景象。各种稀奇古怪的看相、算命的神异故事，更是遍见当时的经史子集、戏剧小说。

清代看相、算命的盛况不亚于明代，且更为下移，更加世俗化。明清两代为中国自汉唐以来，看相、算命习俗的又一兴盛时期，它们的具体表现，这里不再赘述。本节着重介绍一下这一时期相术、命学"讲著甚的"的情况。

唐宋以来的命学潮，刺激了相术、命学的继续旁逸斜出，从而形成了众多的流派和方法。术士们或从中国古代文化源中另辟蹊径，寻求新理论，创造新术数，或

对相沿已久的传统理论加以改造，取其一点，家异其说，一种命学中往往又有众多的支派和门户，有的还引进朝鲜、印度、西欧等国的命学种类，这些五花八门的相术、命学样式交互错综，你中有我，我中有你，同时并行于世。此间世人大多自己也懂命理，整个社会的命学“修养”都提高了，术士们以往那种“唯我独尊”的看命方法也吃不开了，所以明清的术士，往往是看相、算命行业的多面手，身揣10几套绝技，时人看相、算命，就像古人看戏听曲儿一般，可以按谱“点唱”、“点听”。青菜、罗卜各人喜欢，星命、相术悉听尊便，要哪一种，就来哪一种。但相术、命学流派、门户的繁杂泛滥，势必又形成泥沙俱下、鱼目混珠的状况，有的术士对命学经典体会不深，持论有悖命理精蕴；有的根本就不在命理上下功夫，而用哗众取宠没有来头的花拳绣腿炫人耳目，混迹江湖；有的机械套用命诀格局，将变化无穷的命理编排成死格式，对号入座，以致无法自圆其说。他们所言都不中，直接败坏了相术、命学的“声誉”，所以在这轰轰烈烈的看命热中又潜伏着一种因“学术不精则信者寡”的信仰危机。相术、命学要巩固和提高自己的社会地位，进一步取得自身的发展，必须进行一番剔除杂芜的整治，这一工作从明初即已开始。

永乐年间，明成祖命令解缙等人编辑《永乐大典》，自明以前的各类图书都得到了汇总，相术、命学著述也不例外，凡已成文字的命学书籍，无论质量如何，若为

一说，多被辑入。如果说被辑入《永乐大典》的命书，仅仅是随合大流作了一番登记造册的“盘点”的话，那么在这以后，许多命学家企图集大成的一些著作，则可视作为重建完整谨严的命学体系的自觉努力。在这类命学家中，万民英的建树最令人瞩目，他的两部洋洋近百万言的命理学巨著《三命通会》和《星学大成》被后世推崇为“采撮群言，得其精神”，“其于星家古法纤巨不遗，可称大备”的经典著作，是对中国明代以前历代朝野命学的一次最为系统和彻底的整理，以及对中国古代命理学理论体系一次规模最大、最为完整的重建，代表了中国古代命理学的最高成就。

万民英，字育吾，大宁都司人（今河北一带）。他的生平记载较简单，为嘉靖庚戌年进士（1550 年），历官河南道监察御史，出为福建布政司右参议，为笃信命理学的“书房派”命学家的典型代表。他具有进士出身的极高的文化修养，才使他具有重建命理学体系这一巨大工程的可能。

他的《三命通会》是对我国时辰算命术的系统总结和体系的重建。

中国古代对时辰算命的理论研究，其所本不外乎托名于汉代司马季主得之于鬼谷子，并由唐代李虚中“掇拾诸家，注释成集”的《李虚中命书》3 卷，与托名于周世子晋所作，由王廷光、李仝、释昙莹、徐子平四人所注的《珞琭子赋注》2 卷，但这些注家谈命理，仿佛

汉人的“我注六经”，其思想方法都属于一种侧重不同、略有阐发的“注疏”，并未突破这二家的范围，且过多停留在“术”的研究上，忽略了对“理”的深入细致的考究，内容古奥难懂，推演方法简略难明，后学难以把握。另外中国命学的发展，一直沿“书房派”和“江湖派”两条平行的路线演进。“书房派”重“理”而乏“术”，纸上谈兵多于实际应用，“推命者颇多成书而辨者少有真诀”，命理颇深而命术不精；“江湖派”重“术”而乏“理”，行术主要靠实践中体会和总结出来的侧重于应用的“命诀”，知其然而不知其所以然，“术”虽精而“理”不深。这两派术士很少互补融合。而万民英在这 12 卷的巨作中，一反前人的思路，变“我注六经”为“六经注我”，仅仅将这两部命学经典化为一部分思想资料，并广泛地收集朝野流行的各种时辰推命之说，另起炉灶，穷源析流，条分缕析，务寻理论之根，建目 200 多项。上至天地造物、人物之始、五行生尅、干支变化，下至种种推演之术、神煞命局、典型命例，旁及历代民间流行的种种命诀歌谣，巨细无遗，熔为一炉，且都以道家学说、阴阳五行术数、儒家伦理为理论依据，作了极为透彻的阐发；以“理”统“术”，“理”“术”并重，从而深化了时辰推命的理论，理顺了各种推命方术，次第了各处神煞命局，将纷繁杂乱的种种时辰推命流派，总汇变通成一个严整有序、庞大无比的命学体系，使之一著作成为“自明以来谈命者皆以此本为

总汇，几于家有其书”的一本影响深远、“恒用”不废的经典命书。

万民英的 10 卷本《星学大成》实为《三命通会》的姐妹篇。这本专论星象推命的命学巨著，也是“鸠集众说，多术家不传之本，实为‘五星’大全”。在这本命书中，他将明朝以前历代星命学家的学说，作为建构自己理论体系的砖瓦，“以次编排，间加注释论断”，先从星曜躔度等天文、候气等运动规律谈起，然后分别介绍观星节要、宫度主用等种种五星推命的法则、命局、典籍、秘诀，建立起一个内容最为丰富，资料最为完整，阐发最为深透，“于星家古法，纤巨不遗，可称大备”的“星命学”体系。此书也成了与“《三命通会》并行不悖，后来言果老术者参互考证，要必于是取资焉”的经典星命之书。

明人也雄心勃勃意欲建构相术体系，不少人为此也作了巨大的努力。如明初著名相士袁珙（号柳庄）的儿子袁忠徹，继承父业，专攻相术，曾撰《人相大成》一书，企图将相术奥蕴囊括殆尽。无奈志大才疏，荒唐到早期先民圣人异相的传说都成了相术的旨理；这人品质又坏，为人阴险，常常借看相中伤人，所以非但大功没有告成，反被时人所笑。

无独有偶，和编辑《永乐大典》一样，清代康熙年间陈梦雷编成了我国现存的一部规模最大、体例最善、用处也最为广泛的类书《古今图书集成》。此书后经雍

正组织又作过新的编校增删，汇集了清康熙以前的各种资料。乾隆年间，由永瑢领衔又纂修了一部规模庞大的丛书——《四库全书》，基本上包罗了乾隆以前中国古代的重要著作。相术、命学书籍虽为“九流百家之言”，但本于“有裨实用者，亦应备为甄择”的原则，因此也得到了两次系统的整理。但它们不像《永乐大典》那样，一绿便是菜，一动便是肉，拣到篮里全算数。对命书的取舍，有所“甄择”，还得看它是否“有阐明性学治法，关系世道人心者”，所以清代以前凡“其人本无学”，“琐屑无当者，均无庸采取”，远离“理学”之道的命学杂术都被拒之卷外，所录相术、命书几乎清一色都是中国传统哲学的畸形变种，即所存相术、命学样式都或近或远地本原于阴阳五行的哲学理论。《古今图书集成》与《四库全书》是奉“圣谕”所修，具有“钦定”的法律效力，这时没被正式列入此书的命学样式，无疑是当头一棒。失却了朝廷的正式承认，等于淘汰，从此也就一蹶不振，而“榜上有名”者则又得到了新的发展。

相术、时辰推命、星象推命等有其哲学渊源，名正言顺地载入“史册”。

特别值得一提的是《古今图书集成》对相术的系统整理。中国相术种类繁多，派别各异，虽有不少理论著作和相术密诀行世，但大多囿于门户之见，研究的侧重不一，其规模和容量十分有限，而《古今图书集成》相

术部将清代康熙以前但凡出现过的理论所本阴阳五行、八卦易象的重要正统相术典籍、命诀，分门别类，系统地编辑为《神相全编》一书。全书共 14 编，20 万字，附图近百幅，为迄今为止我国历史上规模最大、理论性最强、内容最为细密的一部相术经典。清初以后流传在朝野的各类相术书籍，尤其是书房派的相术书大多由此流出。它是中国传统相术的荟萃，代表了当时中国相术研究的最高成就。

至于私人对相术、命学的整理，清代命学家也想像明人那样作集大成的建树，如响当当地名之为《命理正宗大全》之类的命书问世便是一例，但这类命书影响并不大。倒是另一类命学家，埋头于对传统命学进行爬罗剔抉，“传先哲之精蕴”的扎扎实实的微观研究的著述，反而格外走俏。在这批人的命书中，种种自神其说，标新立异的奇谈怪论，神煞命局都受到了严格的审定，甚至被剔除在外。他们对五行生尅制化的全盘通变格外注意，这从命理学角度来说也是一种理论上的新“突破”。如陈素庵的《命理约言》，沈孝瞻的《子平真诠》，任铁樵增注的《滴天髓阐微》，都作过这样的努力。相术的发展也有这种迹象。至此，中国命学开始由繁芜转向简约，而且清晰明朗了。但可惜的是时至晚清，清人对中国命学所作的精心建构，并没有使得走过了千百年历程的命学再度焕发青春。

这是因为世道变了。随着我国近代门户的开放，西

方文明传到了中国，通过《天演论》、心理学、遗传学等科学知识的传入，人们对天体宇宙、人类生命模模糊糊产生了新的认识，中国命学视之为精神命脉的阴阳五行的宇宙框架动摇了；优胜劣败、弱肉强食成为社会风尚，中国命学倡导的那种安贫守拙、守株待兔、坐等发达的陈腐说教失灵了；社会的变化又引起了时人社会生活内容的巨大变化，中国命学中的功名礼义的命运内容与实际的现实生活大大地偏位了。但是，人们对未来命运的迷惑和关切没有变，人们仍然需要命运说的精神寄托和心灵的慰藉，只是中国传统的命学的老古董不合时宜了，人们祈盼着更为“先进”、更为“科学”的命学问世，看相、算命的习俗依然盛行。于是晚清开始流行起了西洋的星象推命术，以及民国年间又出现了与西方心理学和弗洛伊德精神分析学说杂交的中国命理“新学”。至于今天市面上仍然可以常常见到标之以现代科研新成果的“生日算命”、“计算机算命”、“姓氏笔划算命”、“血型算命”、“指纹算命”等等推命术，也是中国命学发展的余绪。但是，它们大多则为以科学的“手段”代替了中国古代命学的推演之术，但又是不得中国古代命学“神韵”的“杂耍儿”。

中国禁史

鸦片文化史

第十四部

时代文艺出版社



禁因精要

鸦片这种曾为人类提供重大帮助的正面形象，何以演变成为人们谈虎色变的“天敌”？在明清时期，这种“黑粮”又怎么会成为政府重要的财政来源？面对鸦片对人体的一种无烦恼、无忧虑、远离喧嚣与尘世的超脱感觉，清政府、民国政府又是怎样使毒品充当下层国民的物质化宗教？



目　录



第一章　毒品何以成为“黑粮”

本章导读

“一个人被鸦片束缚住了，任你是拔山举鼎的英雄，钢浇铁铸的罗汉，只要烟瘾一发，顿时骨软筋酥，连一些气力都没有。”鸦片吸食者的自述，让人感念：既然毒品有如此之毒性，那么为何人们还要不惜重金吸毒而自戕生命呢？

○毒品及其分类
○纵观罂粟的种植史
○唐宋元时代的罂粟及其药用

一、毒品及其分类

毒品的概念 毒品是指被国家依法管制的、能够使人形成瘾癖的麻醉药品和精神药品。由于各国法律的不同，所以对毒品的范围确定也有所不同。

一般来说，毒品在低于中毒剂量时，大多可作药物。在缺医少药的古代，现在被称作“罪恶之源”的毒品，大多因其有着不可替代的治病去痛、强身壮体的功能，而被用作救死扶伤，受到先人的崇拜。一些麻醉毒物在某些民族的发展中，还曾经起过不可低估的作用。

但是，具有毒品性质的药物如果使用过长、剂量过大，使用都就会产生对该药物的心理和身体的依赖性，这就是“成瘾”。成瘾在禁毒学上叫作“药物依赖”，就是指某些物品足量使用后，使人形成习惯性的病态嗜好，即人体对该物品的依赖性。它具有三个特征：第一，药物耐受性。即指不断地使用同一种药物以后其效果退化，需要加大剂量才能获得与以前同样的或相似的效果；第二，身体的依赖性。即指在某一段时间内不断服用某种药物带来的生理上的变化，需要继续服用这种药物来维持身体上的生存性需要；第三，心理的依赖性。即指毒品服用者精神上需要某种毒品，一般就是指习惯。

成瘾后一旦停止使用该药物，就会有不安、起鸡皮疙瘩、呵欠、流泪、流涕、出冷汗、瞳孔放大、震颤、

腹部痛性痉挛、失控性排粪、呕吐、收缩压和直肠温度增高、呼吸速率增加等症状，重者会引起惊厥、呼吸衰竭甚至死亡。

毒品的分类 按国际惯例，人们一般将毒品分为麻醉品和精神药物两大类。

按照现代医学的定义，麻醉品是指对中枢神经有麻醉作用，连续使用后易产生身体依赖性、能成瘾癖的药品，它有鸦片类（如鸦片、吗啡、海洛因及人工合成的药品，如杜冷丁等）、可卡因和大麻等3个分支；精神药物则是指直接作用于中枢神经系统，使之兴奋或抑制，连续使用能产生依赖性的药品，它包括镇静催眠药和安定药、中枢兴奋剂和致幻剂等3个分支（见下表）。

毒品的分类表

类型	主要化合物
鸦片类	鸦片、吗啡、海洛因、杜冷丁、美沙酮等
古柯类	古柯叶、古柯膏、可卡因
大麻类	大麻烟、大麻树脂、大麻油
兴奋剂	苯丙胺、甲苯丙胺、利他灵、苯甲吗啉
抑制剂	巴比妥类、苯二氮草类、安眠酮等
致幻剂	LSD、PCD、三甲氧苯已胺、二乙色胺等

这些毒品中，前三类可谓最古老也是最庞大的三大家族，其活力至今不衰；而后三类则是近百年才陆续走进毒品舞台的，但其品种变化和扩展速度之快，令世人惴

惴不安。

联合国在《1961年麻醉品单一公约》、《修正1961年麻醉品单一公约的1972年议定书》、《1971年精神药物公约》和《禁止非法贩运麻醉药品和精神药物公约》等文件中，分别附列了经联合国经济社会理事会麻醉品委员会认定的毒品和制毒物质，所包括的毒品及其直接前体（即制毒初级产品、主要化合物和化学媒介物）达100余种。

据联合国的报告，目前全球至少有5000万人染上麻醉品药瘾，每年约有10万人因此而死亡。

毒品服用者从成瘾到死亡的过程是极为痛苦的。许多资料记录了此类成瘾者的自述。一位戒毒所中的女海洛因患者曾对采访她的记者这样描述瘾发后的状况："一旦发瘾而找不到毒品，就像发狂的野兽拚命吼叫，用头在墙上狠撞，鲜血四溅，一次竟砸碎玻璃，抓起玻璃碎片，割开自己的动脉血管。"日本一个安非他明瘾者则自述：注射安非他明仅三个月，即脸色发白，体内脂肪浮出，即使用肥皂洗也洗不掉，且食欲渐失，变得瘦骨嶙峋，头皮像被扒开一样，一触头皮即痛，皮肤上像有虫在叮咬那样不自在，虽生犹死。

既然毒品有如此之毒性，那么为何人们还要不惜重金服毒，自戕生命呢？这是因为毒品具有使肌体兴奋、快感的特殊功能。

毒品引起快感的生理奥秘　毒品正如神话中的女

妖，它既有吮脂吸血的凶残，复具有狐媚诱人的魅力，使意志薄弱的人们情不自禁地落入它的圈套。

随着分子生理学的进步，毒品引起快感的生理秘密已被医学界揭开。原来在人体中，能给人带来快感和幻觉的是与中脑——视床下部——大脑边缘系——大脑新皮层连贯的 A10 神经。A10 神经可分泌一种叫作二羟基苯基丙氨酸（Dihydroxy phenylalanine）的物质。这种物质是一切快感之源。其构造与一些毒品如安非他命几乎完全一致。

另外，人脑中还有一种与吗啡相似的物质叫内肽啡（Endorphin）的物质，它不仅具有比吗啡强 10 倍的镇静作用，而且还有助于分泌出二羟基苯基丙氨酸。二羟基苯基丙氨酸和内肽啡是直接、间接地给人带来快感的脑内物质。而毒品进入人体后，能复制这两种物质，并带来快感，这就是毒品之所以能媚惑人类的关键所在。然而，这种人工快乐的取得，是由人体生理机能——血液循环与脑功能受到巨大破坏为代价的。人体内的血液循环，需要不断地补充氧气，而毒品能在短时间内进入血液，大幅度地增强供氧，极大地提高身体的力量与兴奋度，并产生快感；但当其作用消失后，体内的氧气突然供应不足导致血液缺氧，败坏身体内的铁质，反过来削弱正常的供氧机能，这时必须重复使用毒品，才能刺激体内氧气的再生，久之，如不靠毒品刺激，血液循环即是凝滞状态，而产生各种极为痛苦的症状，成瘾者将会

感受临近死亡的体感而不得不再次使用毒品。这就是毒品之所以会让人体产生药物依赖症（或称毒瘾）的生理机制。

吗啡的诞生 至今为止，罂粟及其提炼物是影响人类的最重要、最大量的毒品（关于罂粟与鸦片的历史，将在“二”中专门论述)。

远古以来，鸦片一直被各国医界用于镇痛，尽管它的效果并不令人满意。19 世纪初，随着医学化学的发展，医学家从鸦片中提取出了吗啡，由此给人类带来了福音与灾难。

雅片含有 7—14%的吗啡。1803 年，法国医学家塞昆（Sequin）首次从鸦片中提取出吗啡。到 1806 年，德国化学家泽尔蒂尼（F.W.A.Sertiiner）也完成了同样的实验。19 世纪 20 年代，J.M. 古兰德和 R. 罗宾逊共同提出了化学分子式为$C_{17}H_{19}O_3$的吗啡生物碱。然后到了 1833 年，德国化学家皮埃尔，让·罗比凯又从鸦片中分离出甲基吗啡，即可待因。从而完成了吗啡的发明过程。

吗啡为浅黄色、棕色、白色或无色的结晶粉末，具有神奇的中枢性镇痛作用。吗啡临床用于急性疼痛，如严重外伤、烧伤及某些剧烈疼痛，如肾绞痛、胆结石、癌症等。它也具有镇静作用，可用于麻醉前给药。另外，还有很强的止咳作用，以及使服用者产生难以名状的欣快感。它最常见的使用方法是注射给药，但口服也

同样有效果。

由于这种生物碱具有如此奇特的效果，泽尔蒂尼给它取了一个美丽的名字——“马非斯（Morphine)”。这个马非斯是希腊神话中手持罂粟果的男孩，他是善良的睡神，但又是凶险的死神的儿子。这一名称恰如其分地反映了吗啡的性质。

吗啡的问世，轰动了整个欧洲医学界。那正是一个战火纷飞的年代，各国间的争权夺地的血战正在把大批的伤兵拖向死亡的深渊；有了吗啡之后，医生们从死神手中抢救了无数士兵的生命。美国南北战争时，吗啡作为镇痛剂已在美军中广泛使用。第一次世界大战的空前猛烈战火更使吗啡风靡世界。时至今日，世界卫生组织（WHO）仍把吗啡视为缓解后期癌症剧痛的惟一推广药品，因为吗啡的镇痛作用在自然存在的化合物中是独一无二的。因此，在读者阅读本书时，世界各国数以百万计的癌症病人，正靠注射 10 毫克吗啡液而使剧痛得到缓解或静静地走向死亡。

吗啡的英文原名为 Morphine，在 19 世纪末传入中国时，被译为“吗啡”。较早利用吗啡治病的是旅居上海的欧洲籍医生。如英国人施德之（Star.talbot）将大黄、丁香、吗啡等制成“施德之神功济品水”，作为广谱药物使用。这种能使人“飘飘欲仙”的药水曾在上海滩风靡一时。在近代中国，吗啡曾在民间被广泛地应用于治病解痛。1994 年，笔者在西南边陲调查时，一位曾

经拥有两家土膏店的老人言：老辈很早就传下一法，土膏店熬制鸦片烟膏时光长了，大锅的边沿会积有一种浅黑色的稠状物，此物最能解瘾，且能速治胃炎、头痛、咳嗽，是上品中的上品。店中多将此物刮入一个个小盒，然后馈赠达官贵友，或高价出售。这种稠状物因为经过反复熬制，所含生物碱多，纯度高，实际已类似吗啡了。

但正当人们还在庆幸吗啡的诞生之时，正直的医学家们很快又为此而恐慌起来。因为他们在临床应用中发现，吗啡不仅对循环、呼吸、肠胃系统有副作用，而且具有比鸦片更大的成瘾性。当一些人用吗啡解除了鸦片的毒瘾后，又发觉染上了吗啡瘾，而且由于吗啡比鸦片纯度高，更加便于使用，所以吗啡的戒除更难，毒瘾传播率更高。美国南北战争后，由于官兵们过分依赖吗啡，以致首次出现了群体吗啡瘾者。直到今天，吗啡仍是世界上最主要的毒品之一。

海洛因的功过　19 世纪 60—70 年代，在英国等欧洲国家，吗啡瘾者大量涌现，他们给社会带来了新问题。为了解决吗啡的毒瘾，人们开始研究新的药品。1874 年，英国人 G. R. 莱特首先从吗啡中提炼出新的药品，德国人紧随其后完善了生产法。1898 年，德国人德里赛（Dreser）给新药品起名 Heroin，意为：“英雄的”。在近代中国，人们把 Heroin 译为“海洛因”。

海洛因亦称“盐酸二乙酰吗啡”，其镇痛能力可达

到吗啡的4—8倍，因此，当海洛因一问世，立刻被广告商们吹嘘为对付吗啡瘾的妙药，止痛的极品。但为了解决吗啡毒瘾而研制新药的人们却没有预料到，研制出来的海洛因更是一种极毒的药品，表现在成瘾过程迅速，只要偶尔注射一、两次即会上瘾，而且难以戒除。使用一旦过量还会因呼吸受到抑制而死亡。

海洛因是用化学方法对吗啡进行一番特殊处理后得到的。海洛因多为白色或无色粉末，也有浅灰褐色、深褐色等。因其纯度不同而分为1—4号。1号海洛因为粗制吗啡的棕色结晶；2号海洛因是未经过精制的质量较次的海洛因碱，不含咖啡因一类的添加剂，颜色呈淡灰色或深灰色；3号海洛因又称"香港石"、"棕色糖"、"白龙株"等，其所含的二乙酰吗啡为25—45%，颜色通常呈棕色或深灰色。而4号海洛因是一种经过多次净化精制后得到的纯度较高的海洛因盐酸盐，其二乙酰吗啡的含量高达90%以上，呈白色或透明的无味粉末，通常极细，以至擦在皮肤上会消失。如纯度下降它也会是浅黄色或棕色的粉末，甚至是颗粒状。为方便运输，也能制成块状。

这种"英雄的"药品一问世，立即引起了医学界的争议。由于海洛因的副作用超过了它的医疗价值，因此美国首倡禁止制造或进口海洛因。到1953年，首先发明了海洛因生产工艺的英国政府也悄悄地将它从《英国药典》中删去了。现在，尽管世界各国大多已明令禁止

使用海洛因，但它就像钻出了瓶子的魔鬼，在地球的各个角落以难以抑制的势头肆虐开来。在当今的世界里，海洛因的制造与走私仍在麻醉品中高居首位。

古柯的简史 古柯（Coca）是一种生长在南美洲安第斯山区的古柯科植物，主产地在秘鲁、玻利维亚、巴西、智利和哥伦比亚等国。古柯一般株高 2.4 米，叶呈卵形，边缘光滑，味似茶叶；花小，呈淡黄白色，花序生于一短柄上，浆果为红色；在理想条件下，一株古柯树的采摘期至少可保持 30—40 年。古柯叶之所以受人重视的秘密，就在于它含有生物碱——可卡因。古柯与美洲三大古代文明：玛雅、阿兹特克和印加文化有着密不可分的关系。

大约在 25000 年或 25000 年前，美洲大陆还荒无人烟。一支亚洲的蒙古人种，奔向太阳升起的方向。为了寻找水源，追逐食物，他们越过狭窄的白令海峡，逐渐散布到整个美洲，这就是印第安人。由于美洲大陆幅员辽阔，环境差异较大，他们在生存过程中，分成了数不清的部落，说着 1700 种语言。在公元前 3100 年左右，生活在墨西哥南部、危地马拉和洪都拉斯一带的玛雅人逐渐兴起。他们的农业相当发达，种植着玉米、马铃薯、可可、烟草、棉花和剑麻等，并且已发现了古柯叶的神奇作用。玛雅人留下了辉煌灿烂的建筑，尤其是在今墨西哥的尤卡坦半岛的奇琴伊扎地区。约在公元 4 世纪时，玛雅人在该地区以玛雅金字塔为中心，创造了为

后世叹为观止的文化精华。玛鸦金字塔共 15 层，高达 60 米，整个坛庙用几万块巨型花冈石堆砌而成，每块重达 1 吨。而在玛雅人居住过的帕嫩克古城，现代人竟发现了重达 40 吨的整块石棺板。这些巨型建筑是如何建造的呢？要知道它的主人是当时只会使用石器的玛雅人！

替代玛雅人的是阿兹特克人，他们以创造在地面绘有巨画的阿兹特克文明（Aztec civilization）而闻名。同样，他们也以巨型建筑给自己竖起了丰碑。在他们的首都特诺奇蒂特兰，到处是神庙、宫殿、花园和大道，城市中心是大神庙，其基部长 100 米，宽 90 米，高 50 米，神坛上有重达 10 吨的花冈石，而 1790 年在墨西哥中心广场发现的“第五太阳石”，直径 4 米，重约 120 吨，上面刻有阿兹特克宗教传说中创世以来的历史图像。这座巨大的宗教礼拜建筑群又是怎样矗立的呢？

印加文明也同样蕴藏着令现代人不解之谜。早在公元前 10 世纪，印加人就生活在秘鲁高原，后来他们在那里建立了印加帝国。帝国的首都库斯克古城建在海拔 3000 米高的山顶上，城墙均用黑色巨石砌成，有的石块重达 200 吨以上。在马丘、皮丘城堡内，有许多宫殿、神庙、观象台、墓地和桥梁，仅各种建筑的台阶就达 3000 级，被称为世界建筑奇迹之一。印加人还修筑了两条由首都通向全国的驿道，道路宽 40—60 米，南北长 3000 英里，路上设有跨越山谷的巨藤吊桥，最长的有

60 米。它们把帝国联结为一个整体，使它成为古印第安人史上最大的帝国。

早在 3000 年前，古印第安人就已有了咀嚼古柯叶的习惯，他们时常将草木灰及石灰石掺入古柯叶，然后放入嘴中咀嚼，这样不仅能解除疲劳，消痛祛病，而且能增强耐饥渴的能力使人斗志昂扬，并具有幸福感。因此，古印第安人外出时，往往带着一袋古柯叶去与大自然搏击。虽然我们没有任何现存的记载可以明了印第安人是用什么巧妙的方法和惊人的力量建造了这些宏伟的建筑，但在现当代的体育界、思想界因服用兴奋剂等而创造出种种令人瞠目结舌的体能和思维的奇迹，似乎隐隐可以印证那些巨大建筑的由来。

古印第安人已懂得使用古柯叶作麻醉剂。印加人的外科医术，尤其是穿颅术在当时处于世界领先的地位。医师们先以古柯叶和酒精对病人进行麻醉，然后用刀打开头盖骨，取出因头部受伤而造成的骨头碎片。考古证明，当时确有很多患者在使用了这种麻醉剂后手术痊愈。可见在当时的社会，古柯的应用不论是在技术，还是在范围上，都具有相当的水准和规模了。

古柯与可口可乐　1492 年哥伦布来到了美洲，此后欧洲人纷纷进军新大陆搜罗财富。16 世纪中叶，西班牙人入侵印加帝国，对印第安人进行了残忍无比的杀虐，同时也发现了古柯叶的特殊作用。于是，西班牙人热烈地鼓动印第安人种植与食用古柯叶，以此来麻醉他们，

瓦解其反抗的意志。这无疑进一步加深了印第安人喜食古柯的传统习惯，只是，在生存状态发生剧变以后，印第安人食古柯的需求准线，也跟随着发生了偏差。不过，直到今日，700 万印第安人仍遍植古柯树，用这种神奇的树叶来抵御寒冷、疾病和贫困。

另一方面，西班牙人把古柯作为牟利的物品而廉价收购。当西班牙人将古柯叶与白银一起运回欧洲时，欧洲社会立即以狂热的姿态来迎接，于是，嚼食古柯叶之风很快就弥漫了欧洲。1859 年，一位奥地利化学家从古柯叶中首次提取了生物碱——可卡因，1884 年，美国籍奥地利裔眼科医生卡尔·科勒首次将可卡因用于局部麻醉。可卡因迅速成为人们的嗜好品，在可卡因的早期崇拜者中我们可以找到像神探福尔摩斯的“父亲”——柯南·道尔、精神分析法的创始人——弗洛伊德等一大批名人。名闻遐迩的大侦探福尔摩斯经常要靠可卡因来刺激他的神经，帮助他从纷繁复杂的案件中寻找线索。而弗洛伊德则需要用可卡因来启动他的精神分析。在欧美，新闻媒介把可卡因宣传得神乎其神，说它是摆脱饥饿、睡眠和疲劳的神品。甚至有些美国医生扬言此药能够减少瘾君子对鸦片和酒精的需求量。由于当时法律还没有对可卡因进行任何规定与限制，致使可卡因很快成了药店、杂货铺、餐厅等场所的畅销品。

不仅如此，掺合可卡因的饮料也上市了。1863 年，巴黎开始发卖一种含有可卡因的饮料。三年后，制造商

J·S·鼓伯顿发明了一种掺有可卡因成份的饮料，名为佛兰姆气·奥布可乐，公司簿记员f. 鲁滨逊替它起了一个响亮的名字：Coca—Cola，译成中文即可口可乐。1892年，美国可口可乐公司成立，从此可口可乐畅销世界各地。尽管它的配方几经修改，也早已不含可卡因了，但它至今仍是全球销量第一的饮品。

1885年，美国底特律和纽约的几家公司开始出售纯净的可卡因及15种古柯制品，其中有古柯雪茄、可卡因吸入剂、古柯甜酒、可卡因晶粒和针剂。后来这股可卡因旋风越刮越盛，以致商家不得不从巴黎进口一种用酒和古柯配制的饮料“马里亚尼”来缓解人们对可卡因的需求。这种古柯调和物问世后，在社会上大受好评，发明家爱迪生、作家易卜生、左拉，甚至罗马教皇利奥八世，都是它的忠实饮用者，给予了高度的评价。实际上也就是可卡因的神奇在起作用了。

“高温暗火”可卡因 可卡因的英文原名为Cocaine，又称古柯碱，它是微细、雪白的结晶粉状生物碱，具有阻断神经传导的奇妙作用，可以刺激大脑皮质，产生欣快感及视、听、触等幻觉；医学上用来作局部麻醉药，作为麻醉剂和止血剂，至今仍被广泛用于眼部、鼻腔、颈部、喉咙和气管等精细部位的手术；还能治疗牙痛和哮喘。但是，可卡因也有成瘾性，一般用药数周即可产生惯性，严重的会出现失眠、食欲不振、恶心及消化系统紊乱等症乃至病变为偏执狂型精神病；大剂量刺激脊

髓会引起呼吸衰竭而死亡。美国洛杉矶大学精神病学专家罗纳德·辛柯博士曾形象地说明它的危害："过量的可卡因会在大脑里燃烧起一股高温暗火。"这种药品的毒性直到20世纪初才被人们所认识。1890年，医学专家第一次记录了可卡因成瘾的病案。1896年美国康涅狄克州医学会指出了病人对可卡因的依赖性，并建议只有医师才可以使用可卡因。1903年《纽约时报》刊文指出，可卡因作为鼻吸入剂，其危险性远比鸦片更严重。

当医学界判断可卡因为成瘾的有害药物时，它已在欧美各地蔓延开来了。尤其是在美国，这种本来具有医用价值的药物，因为认识上的误差，再加上一些利欲熏心的商业经营，终于逐渐变成了具有毁灭性的毒品。

通常，国际贩毒业将可卡因称为snow或者coke，他们对可卡因这种"高温暗火"所产生的利润仍不满足，而不断生产纯度更高的新品种。20世纪70年代美国出现了速效可卡因，人们称其为PCP，因其味比可卡因更浓烈而受人欢迎，80年代流行于美国与美洲其他国家。据记载，1985年，因吸用PCP而丧命的美国人达194人。80年代，贩毒者又推出新品"可烈可"(Crack)，它由可卡因提炼而成，属于一种增效可卡因。可烈可放入特制的玻璃烟斗内抽吸，一边吸一边还能听到清脆悦耳的爆裂声。在美国这种爆裂声在纽约、芝加哥等10余城市都能听到。吸毒者们称可烈可为"石子"、"棒球"、"霹雳"，它对人体的刺激远比可卡因强

烈。据统计，美国曾有 2300 万人吸食可烈可，而且这种行为一度还成为美国上流社会的时髦风尚，鸡尾酒会的第一道菜就是一份可烈可。吸食可烈可的经济负担是惊人的，一个可卡因中等瘾者，每年需付出 33 600 美元，而吸食可烈可的价格还要高 3—6 倍。当然，他们付出的除了金钱外，还有前途、健康乃至生命。

大麻的起源与流布　大麻（Marihuana）属双子植物纲金缕梅亚纲大麻科，原生于东亚和中亚，为一年生的草本植物，其中尤以印度大麻（Cannabis）最有名。大麻的名词演变悠久而曲折。大麻的梵文为 Blanga 或 Gangika，该词的语根是 an，至今犹留存于印度欧罗巴语及闪族的语言之中，如波斯语 Beng，孟加拉语 Ganga，日耳曼语及拉丁语为 Hanf，英语 Hemp，法语为 Chanvre，克勒特语称 Kanas，希腊语与拉丁语相同叫 Cannbis，而阿拉伯语叫作 Cannab。由此可见这种植物在世界漫游的时间之早与范围之广了。

根据希罗多德的考证，3000 多年前的大月氏人已经会利用大麻了，叙利亚国王海埃罗第二（Hieroll）曾购置大麻以为航船的绳索。罗马人最早述及大麻的是流西利列（Lucilius）。早慧的古埃及人已会用大麻来治病了，他们将大麻煮沸，然后让病人吸入蒸气，即可缓解病痛。考古学家已发现古埃及的木乃伊不少是用大麻包裹的。

大麻的传播由大月氏人开始，其时约在公元前 1500

年。此后欧洲人也开始使用大麻。近代以来人们在里海以南、西伯利亚、吉尔吉斯、贝加尔湖、达乎尔等处发现了大量野生大麻。考古成果表明，大麻不仅仅始产于亚洲，在美洲也发现了大麻的痕迹，如在印加文明的遗迹中，令人惊异地找到一种叫作“奇洛奇”的吸食大麻的工具。

作为毒品被使用的大麻有3个部分：第一是大麻草，包括茎、叶、花和种子；第二是大麻脂，从大麻植物雌花开花结果的顶端及近地面的茎部获取，所含四氢大麻酚含量最高，可达25—28%；第三是大麻油，从大麻草中提炼获得，呈深绿色，约含有效成分9%。

大麻脂的主要成份是四氢大麻素（又称四氢大麻醇），它可以影响中枢神经系统，引起欣快感，继之发生心率加快、不安或倦睡。大剂量使用能影响简单的运动技能和知觉。急性中毒会引起幻视、焦虑、抑郁、情绪突变、妄想狂样的反应等精神症状。如药用则可降低青光眼患者的眼内压。

“通向天国的向导”　大麻的主要功能是能产生幻想的欣快感，因而被称之为“通向天国的向导”，“给可怜人的慰问神品”。

与波斯人、突厥人一样，阿拉伯人也很早就知道用大麻叶捣烂成汁，饮后能使人麻醉，飘飘欲仙；当时把大麻称作 benk。阿拉伯人还从埃及人那里学会了将大麻放在开水里烧煮，然后吸入蒸气，以缓解疾病。阿拉伯

的“哈沙辛”（Hashish）教派宣扬暴力，以暗杀手段来铲除政敌和异教徒，所谓的“哈沙辛”的原意就是“服用大麻的人”。古代的教长每每先让教徒们服食大麻，等到药力发作、产生幻觉时，再派遣他们出击杀人。据说英语中的 Assassin（暗杀者）一词，就是从“哈沙辛”（Hashish）这个词里派生出来的。

中国栽种大麻的历史相当悠久。在公元前 2800 年已栽培大麻以取纤维。《尔雅》、《书经》中分别将雌雄大麻称之为“苴”、“葈”，可见那时的人已知大麻雌雄异株的特性。日本有的学者认为中国古代的“麻沸散”中含有大麻的成分。汉武帝建元年间（公元前 140—135 年），张骞出使匈奴，曾到过西域的大月氏、大夏、乌孙等国，后携胡麻等而归。此后胡麻被列为药材，主用于麻醉，方法是捣成汁而饮之。苻秦方士王嘉所撰的《拾遗记》称，胡麻汁“饮之能致神仙”。后种植极广。直到清末民初时，云南、四川的少数民族仍普遍种植这种植物。

新大陆发现后，非洲奴隶和西班牙人把大麻植物以及使用的方法带到了南美洲。20 世纪初开始，含有大麻树脂的药物纷纷问世，被广泛用作止痛和镇静药物。但医学界很快发现这类制剂非但不能给治疗带来稳定的作用，相反使患者症状更加严重。于是，国际社会开始禁止大麻，1925 年签订的《国际鸦片公约》是第一个管理印度大麻的国际贸易条约。20 世纪 30 年代，大麻脂被

美国青年广泛接受，成为社会问题。1937 年美国政府颁令限制大麻的使用。但在战后的美国，大麻仍十分流行。随着 60 年代“嬉皮士”现象的出现，整个欧洲也受到感染，此后大麻的滥用又被推向了世界各国，在中东、非洲、南美等地泛滥开来。

尽管大麻曾被医学界用来降低青光眼患者的眼内压，以及缓解晚期癌症患者的疼痛，但世界卫生组织已于 1954、1957 年两次作出印度大麻无任何治疗价值的结论。1965 年该组织又指出：“滥用印度大麻对社会所造成的危害，表现为服药者个人不能克尽其社会职能，且变得更容易作出非社会和反社会的行为，从而给社会造成经济损失。”到 20 世纪 60 年代，多数国家已加强了对大麻的贸易和使用的限制，并对非法拥有、出售或贮藏者课以重罚。据联合国的材料，在 70 年代每年约有 21.5 万公斤的大麻脂被各国政府查封。但大麻仍以地下的方式，为瘾君子们所服用，仅在美国，估计每年消耗量就达 400 万公斤之巨。

事实上，大麻在成瘾性方面是所有毒品中最微弱的。联合国有关组织也曾指出：“大麻不是成瘾性药物，但是依赖性药物。”大麻服用者实际上在心理上引起了依赖，即使是长期使用者，只要停用 2—4 周即可消除其影响，而不会像停用吗啡、海洛因那样出现生理症状而死去活来。至今为止，没有证据表明大麻能引起持久的精神障碍，但是长期服用它可引起个人的注意力不集

中及丧失社会责任心。另外，吸食大麻会经常感染支气管炎、鼻咽炎、哮喘等疾病，并伴有畏光、心动过速、脑功能降低、生殖能力和免疫能力减弱，易致癌，易患精神错乱等症。

此外，非成瘾性但可列为依赖性药物的还有麻黄与曼陀罗。麻黄（Ephedraccae）是裸子植物，属麻黄科，有 40 多个种类，为多年生灌木。它生长于多沙地带、沙漠或干燥山地，分布于中国北方及亚洲、美洲及欧洲的干旱地区。麻黄的茎叶含有 1—2％的生物碱，主要是麻黄碱，又称麻黄素（Ephedrine）。麻黄碱对骨胳肌有抗疲劳作用，对支气管平滑肌有良好的解痉作用，是治疗哮喘的特效药；它对心血管系统具有重要影响，能使冠状血管扩张，增加冠脉流量，对心脏也有强大的兴奋作用。如大剂量使用可以兴奋大脑皮质和皮质下中枢，引起精神兴奋。

中国古代医家曾利用麻黄来煎汤制丸，医治头痛发热、气喘、风痹不行、伤寒感冒等症。这些在《伤寒论》、《金匮要略》、《千金方》、《本草》等著名药书中均有详录。由于麻黄具有重要的医疗价值，因此，近代外国医商曾在中国大量收购麻黄草，如英国人在上海开设的宝威大药行在 1910 年后每年收购麻黄，多时达 100 万斤，然后运回英国制成麻黄素片，再返销中国。由于麻黄素具有强大的兴奋作用，因此在许多国家被人们作为兴奋剂或毒品而广泛使用。从麻黄草中提炼出麻黄素，

麻黄素是一种蜡状固体、结晶或颗粒物质，掺入其他化学物品后就能充作毒品。

曼陀罗为茄科植物，有白曼陀罗（Datura Metel L）、毛曼陀罗（D. Innoxia Mill）等品种，主产于中国的江苏、浙江、四川等地。古代医师用于治疗慢性喘咳、痹痛、祛风、止痛、跌打损伤、风湿性关节炎等。古人已知其种子有剧毒，可引起口干、肤红、头晕、瞳孔放大、昏睡等症，重者甚至会引起呼吸停止而死亡。

曼陀罗含有 0.22—0.5% 生物碱，主要有阿托品（Atropine）等。在医学上它能抑制腺体的分泌并扩散瞳孔，一般用于平滑肌痉挛、胃与十二指肠溃疡、眼科诊治等临床治疗。但由于阿托品的过量使用能引起心率加速、兴奋和幻觉，因此亦受到吸毒者们的欢迎。

此外，茄科植物莨菪（Hyoscyamus niger L）以及天仙子、华山参、天棚子等均含有阿托品等生物碱，是医界慎用的药品。

安非他明和“冰” 1991 年，一位日本化学家合成了第一种人工合成兴奋剂——苯丙胺，即安非他明。该药为无色、流动、缓慢挥发性液体，初被用于治疗成人肥胖症及小儿运动机能亢进。1932 年，有人开始吸食苯丙胺，兴奋剂的滥用问题由此产生。但是在 20 世纪 20 年代，人们并没有认识它具有如此严重的副作用。1933 年，美国人开始批量生产，它被人们视为哮喘病的克星。美国联邦食品医药局鉴定安非他明是“具有良好效

率的特效药”。但是，随着它具有的强大的短暂时间内提升脑力作用逐渐被人们发现而出现了滥用的趋势。美国的学生们为应付考试、长途驾驶员为抵抗疲劳，都会随便地吞服这种药片，结果出现了妄想性精神障碍的中毒症。二次大战时，各国为提高士气和官兵的耐久力也在军队内推广使用。据说希特勒也曾每天注射安非他明。日本在朝鲜殖民地设厂大量生产这种兴奋剂，并提供给军队，到战争末期，约有200万日本人在吸食安非他明。战后，韩国继承了日本人的技术而成为世界安非他明的制造中心。60年代后又传至台湾，遂使台湾的毒瘾者剧增，并大量返销日本等地。1951年，日本颁布《觉醒剂取缔法》，才使得这一公害的蔓延有所减缓。但是，安非他明至今仍是亚洲最主要的毒品之一。

与安非他明相同，“冰”毒也是毒品家族中的”后起之秀”。“冰”是一种晶体安非他明类的强烈兴奋剂，化学名称为甲基苯丙胺盐酸盐，又称去氧麻黄素。由于其物理形状呈透明结晶状，故被称为“冰”或“晶”，纯度达98%或100%。

“冰”于战前由一位日本化学家提炼而成，它对人体的中枢神经能产生各种作用，加上“冰”第一次使用便会上瘾，因此，它被称之为毒品之王。其实，它能大量耗损体力和免疫功能，长期服用会导致精神失常、情绪低落及疲倦，损害肺、肾和肝，严重者甚至死亡，因此对人体具有极大的破坏性。

战后在美国、日本、韩国等国和台湾等地已有人服用“冰”毒，到80年代“冰”毒逐渐盛行起来，初在夏威夷泛滥成灾，接着席卷美洲大地。据统计，美国吸食“冰”的人数与可卡因瘾者大致相同，约占吸毒人数的5%至10%。进入90年代后，香港、台湾等地被国际贩毒界所侵入，而日益成为“冰”毒的制造中心。

新兴的致幻剂　今日，新的毒品正层出不穷，致幻剂正在日益受到吸毒者的青睐。

致幻剂（H allueinogen）能影响中枢神经系统、引起感觉和情绪上的变化，导致自我歪曲和思维分裂，它使服用者对时间和空间概念发生改变，并引起错觉、幻想和妄想。致幻剂有天然产物和人工合成之分。其中最常见的有麦角二乙胺、苯环己哌啶、二甲色胺（D. M. T.）、三甲氧苯乙胺等。

麦角二乙胺即L. S. D，它于1938年由瑞士化学家艾伯特·霍夫曼合成。五年后霍夫曼在用本品合成麦角新碱时，偶然发现了它对神经的作用。从此，这种可产生持续幻觉的LSD毒品即在亚、欧、美区域流行。

LSD作用极强，口服0.05mg于一小时内即可产生特有的感觉障碍和情绪与思维过程的改变。在数小时里，服用者外貌如常，但时空概念混乱，物体的形状与颜色似乎都变了，音乐里有一种或数种颜色，似乎还有味觉等，服用者好像经历了一次愉快的旅行。服用者还地出现“反刍”现象，即停用后，还可能在数日、数月

甚至数年时间内重新感觉到幻觉的出现。

常见的LSD为液体或粉末状物质，无色无味。由于其用量极微，毒品贩子常将其吸附在印有特殊图案的吸水纸上出售。

苯环己哌啶（即PCP）是一种合法生产的动物麻醉剂，在非法的地下制药厂或实验室内也能制造这种药品。由于它具有廉价、易得、“欣快感强”的特点，在欧美、亚洲年轻的服毒者中甚为流行，被称为“天使粉末”。

PCP影响中枢神经系统，小剂量服用能产生与大多数抑制剂相类似的镇静效果；中等剂量会出现感觉障碍，产生痛觉缺失和感觉缺失现象；而大剂量则会导致惊厥、昏迷甚至死亡。

PCP近十年来才跃上毒品舞台的前沿，但已造成极大的危害。由于PCP使吸毒者对疼痛感觉迟钝，精神混乱，无力辨别方向，所以坐以待毙。在服用PCP所引起的奇怪举动中丧生的人数比这种毒品本身毒性导致死亡的人数还要多。这些PCP的服用者往往因辨别方向的能力缺乏而在浅水中溺死，从大楼的窗口摔下，与慢速度的汽车相撞而压成肉饼，在大火中毙命等等。

此外，像半合成的麻醉镇痛药如二氢吗啡、可待因、乙基吗啡、异可待因、二氢可待因、氢化吗啡酮、甲基二氢吗啡酮、氢化可待因酮、氧吗啡酮、氧可酮等；以及全合成麻醉镇痛药如吗啡喃衍生物、美散痛衍

生物、哌替啶衍生物等等，几乎都因其特殊的效用而被贩毒商推广。值得注意的是，当前形形色色的催眠药、镇静药、抗忧郁症药和抗惊厥药等，正在被国际贩毒商吸收用来作为新的毒品品种和巨额利润之源。

二、纵观罂粟的种植史

罂粟的植物特征　罂粟属种子植物莨亚纲罂粟目，为草本植物，也有少量为灌木或小乔木，共有50属700余种，主要分布有北温带，中国有30属260余种。而能生产鸦片的唯有鸦片罂粟。

鸦片罂粟（Papaver Sonmiferum）是一种美丽的植物，一般秋种夏收；高4—5尺，叶大而光滑，呈绿色；初夏开花，单生枝顶，花大而艳丽，有红、黄、白、粉红、紫等色；花片有二，雄蕊多而雌蕊仅一枝，如壶状。果实为蒴果，内有种子如粟粒，故名。果未熟时，用刀在其绿色的果皮上割开一道口子，白色的汁液就会顺着刀口慢慢地流出，二、三天后，这种牛奶状乳胶逐渐变干，呈胶浆状，颜色由白变黑，这就是鸦片。一般，一个罂粟头上只能得到半克鸦片，因此，500克鸦片大约需要1000个罂粟果。

生鸦片具有强烈的、令人作呕的气味（近似氨或发酵的尿味），味极苦。然而，生鸦片经过烧煮、发酵、去渣，制成条状、板片状或块状后成为熟鸦片，外表光滑柔软，有油腻感，色有棕色或黄色，吸食时，熟鸦片

发出强烈的香甜气味。

罂粟的化学成分 罂粟全草均含有生物碱，而又以其乳汁为最多，含生物碱约达20%，包括罂粟碱（Paparerine)、野罂粟碱（Nudicauline)、原鸦片碱、古拉林、吗啡、可待因等30余种生物碱类物质。

罂粟可主治多种疾病，能镇痛、止咳、定喘、止泻。根据现代医学的经验，精制后的罂粟碱主要有以下一些功能：第一，心血管作用，能长时间地舒张冠状血管及增加冠脉流量，还能松弛各种平滑肌，尤其是大动脉平滑肌，可抑制心肌兴奋及抗心率失常，还有降压和收缩子宫的作用。第二，利胆作用，能增加胆汁分泌量和胆红素胆盐等的含量。第三，抗癌作用，它在25μg/ml浓度时，可使癌细胞停止增生，经治疗的细胞致瘤性减少。第四，可抑制血小板的凝聚。第五，临床治疗，用于心绞痛、心肌梗塞痛、肠绞痛、动脉栓塞性疼痛、脑栓塞、脑血管意外、心脏期前收缩、室性心动过速及断指再植等。

利用罂粟治病止痛，是人类的一大发明，已有数千年的历史。直到19世纪末阿斯匹林问世前，欧洲各国对付疼痛的惟一的镇痛剂就是鸦片，因此，鸦片在人类医学史上具有十分重要的地位。1994年，笔者在西南诸地作调查时，不少老人告诉我说，年轻时此地家家备有数十、近百年的鸦片老货。逢家人胃病喘咳、疲劳疼痛，便取出一点陈烟膏，溶于开水，饮下即愈。遇患重

病，则用半粒米大小的陈年生鸦片吞服，病情就会得到缓解。甚至有老人悄悄耳语：家中至今仍藏有些许陈年鸦片。

但是，鸦片具有很强的不良副作用，即不管你怎样使用，它都具有强烈的麻醉性和刺激作用，如施用过度，必至毒死。大量服用鸦片生物碱后，30—60 分钟内便会出现中毒症状。鸦片或吗啡的中毒有慢性和急性两种，无论哪种都是因引起中枢神经系统发生变化而导致的。在急性中毒者的脑部，有着急性脑细胞坏死，内部组织破裂出血的症状；而慢性中毒者在相当长的时间内能够保持职业和智力活动，但剂量增大、烟瘾渐深后，则会变得削瘦不堪，面无血色，目光发直，瞳孔缩小，失眠，丧失意志力；继之脑细胞先出现脂肪化，然后导致坏死。另外，肝肾等器官也会形成脂肪变异和淤血而全身浮肿，严重者会死亡。

罂粟的故乡　人类种植和利用罂粟的历史可以追溯到远古时期。

罂粟原生于地中海东部山区以及小亚细亚、埃及等地。早在石器时代晚期，生活在那里的人们已经栽培罂粟作为食物。后来他们逐渐发现，有着娇艳花叶的罂粟不仅令人赏心悦目，而且其果浆具有麻醉作用。于是，人们在罂粟果未成熟时将它的外壳割破，采集乳汁晒干，制成膏状药物。尤其是在各种祭祀庆典中，罂粟碱的作用，更使本来就诡秘难测的神道巫术披上了一层令

人生畏的色彩。

距今6000年前，人类文明已经在埃及萌芽成长了。公元前3100年，哈姆族人在埃及建立了早期王朝，在埃及生命之源的尼罗河畔，肥沃的土地，加上晴空丽日、燠热干燥的气候，十分适宜罂粟的生长。医学发达的埃及人自然不会对遍地生长的罂粟熟视无睹。早在公元前1500年前，埃及就有了第一部药物志《埃伯斯纸草书》，里面记载了877个药方，其中就有用罂粟的果浆治伤和防止婴儿夜哭的记录。在1872年，考古学家曾发掘出公元前1500年前的药方，上面记载：小儿长哭，取未成熟的罂粟果捣烂，连服四日即可治愈。同时，还发现了女皇依基斯的治头痛的药方：胡荽、苦艾、杜松和鸦片。由此可见，人类制作鸦片的可靠历史，可以追溯到3500年前。因为鸦片的神奇功能，罂粟一直是古埃及最重要的农作物之一，并被人称之为“神花”。

古希腊的罂粟花　尽管地中海东部是罂粟的原产地之一，然而，希腊人对罂粟的利用，显然是受到古埃及人的影响。希腊人把许多埃及文明带回了欧洲，其中也包括对罂粟的使用。

在古希腊的麦田里，夹生着艳丽无比的罂粟，因为人们知道食其籽粟可增进食欲，所以他们往往把罂粟籽和在麦粉里作成面包。为表达对罂粟的赞美，人们让执掌农业的司谷女神手里拿着一枝罂粟花，这类雕塑在古

希腊的艺术品中并不鲜见。而且他们对罂粟药用功能也有了认识。在古希腊有一则关于罂粟制药的神话，一天，司谷女神外出憩息时，见到一个男孩有疾，即在野地里采罂粟制成乳汁，男孩饮后即愈。事实上，到公元前400年时，希腊人已懂得用鸦片来安神止痛，最常用的方法就是将罂粟汁拌在其他的食物里，食后“能安神止痛，多眠忘忧”。在古希腊的神话中，有一个统管死亡的魔鬼之神叫作许普诺斯，其儿子玛非斯手里拿着罂粟果，守护着酣睡的父亲，免得他被吵闹声惊醒。这则故事反映了当时希腊人对罂粟的麻醉作用的认识。因此，同时代的希腊医学之祖希波克拉底斯（Hippocrates）已把罂粟归入了药品。公元前4世纪时，植物学家弗拉斯多（Theophrastus）已经从罂粟中提取汁液了。到了公元前1世纪，作家迪奥斯哥莱底斯（Dioscorides）竟已能区别从罂粟花中取出的汁液与从罂粟果中取出的汁液成分上的不同。

不仅如此，希腊人甚至已能制作鸦片了。《荷马史诗》成书于公元前9世纪，诗圣荷马在《奥德赛》里，叙述了一个因鸦片而中毒的故事。故事中还写到，敌人向希哥多耳攻击，一箭击中希哥多耳之弟的前胸，其弟头低垂而昏厥，荷马形容如罂粟花低垂于花园中。也许在那个时候起，希腊人就有了嗜好鸦片的习俗。

古罗马的医学是在希腊科学的强大影响下成长起来的，所以在古罗马时代，罂粟早已超出观赏和作为粮食

的意义的范围。罗马早期的历史学家提图斯·李维（T. Livsius 前 59 年—公元 17 年）写到，罂粟是一种麻醉剂。拉尔古斯（公元 1 世纪在世）著有药剂学的著作，第一次明确记载了鸦片的制作方法。

另据近代传教士艾药瑟所说，罗马王达耳贵尼欲取伊都利亚国时，先定下诡计：鞭挞王子，让王子去诈降。王子降后被伊都利亚国民拥为统领，尽管他大权在握，但没有良策可献此城，遂遣使者求计于父亲；当时达耳贵尼正在花园中，即操刀将高大的罂粟花砍下数支，使者返城复命，王子领会了父亲之意，把城中主要的将臣除去，然后献城得胜。可见在希腊罗马的时代里，罂粟的种植得很普遍的。

两河流域和古代波斯　两河流域，即幼发拉底河和底格里斯河流域，最古代文明的重要发源地之一，其地理位置约相当于今日的伊拉克。它的北边是亚美尼亚高原，东侧是伊朗高原，山岭环绕，炎热干燥，那里也是罂粟的原产地之一。根据保留至今的古代医学文献，巴比伦人在医疗药物方面也有丰富的知识积累。他们用动物、植物和矿物加工成各种药物，其中包括罂粟。当然他们认为疾病是恶魔造成的，医疗也就和巫术魔法混杂在一起了，在服用药物或按摩灌洗时，他们口中却时常念着咒语。

两河流域东侧的伊朗中亚细亚被山脉与高原包围，在东南部的帕米尔高原上，数千年前就有东伊朗的埃兰

人居住。公元前 2000 年时，埃兰已成为西亚强国。那里是典型的大陆性气候，也生长着野生的罂粟，人们已学会了用罂粟来治病。到 10 世纪时，药用的罂粟栽培面积已显著扩大。19 世纪因为纳入对外贸易，栽培量剧增。1870 年左右，波斯鸦片的良好品质被确认后，波斯鸦片销路大开，于是，农民们为利润所驱，其他传统农作物几乎全被罂粟所代替。这种倾向在 100 多年中有增无减，第一次世界大战时，出口量是 1859 年的 27 倍。由于罂粟是波斯到处可见的植物，因此吸食鸦片蔚然成风。据《在狮子与太阳帝国》一书的作者威尔士称，那时有 75%的波斯老人吸食鸦片。直到 1920 年，鸦片仍是波斯重要的出口产品，它排在石油、绒毯之后居第三位。

综上所述，约在 2000 年前，将罂粟或鸦片作为主剂的药品已在埃及、希腊、罗马、波斯、土耳其等地流行，后又流传到威尼斯、伊斯坦布尔等地。而在把罂粟和鸦片推广到东方社会的过程中，阿拉伯人起了决定性作用。

阿拉伯帝国对罂粟的利用和推广 阿拉伯人世居于亚洲西南的阿拉伯半岛，在公元前数世纪已建立了奴隶制城邦国家。自穆罕默德的继承人第一任哈里发统一了半岛后，便开始对外扩张。他于公元 636 年占领了大马士革，次年攻克伊朗首都，然后占领巴勒斯坦，征服埃及。7 世纪末入侵印度，扫平突尼斯、阿尔及利亚。8

世纪初，又东进阿富汗和印度西北部，形成了横跨欧亚非三大洲的阿拉伯帝国。

至晚在征服时期，阿拉伯人已会使用大麻了，他们将大麻叶制成兴奋剂供给军队，以增强战斗力。不久，他们又汲取了埃及和希腊对罂粟的使用。在1000年前，他们已懂得从罂粟中提取鸦片烟膏，用于麻醉和消毒，促使病人安眠，减少痛苦，而且还将鸦片作为“鼓舞勇气药”，在战斗前夕令官兵服用。战士们在伊斯兰教精神加上鸦片的双重影响下，奋勇作战，在庞大帝国的建立过程中，发挥了超乎想象的作用。这也是鸦片作为毒品首次在世界舞台上的重要表演。此后，由于伊斯兰教严禁饮酒，鸦片便成为最好的代用品而为大众所嗜好。

阿拉伯的重要药典有伊本、西拿的《医典》和拉齐的《医学集成》。拉齐（865—925年）是中世纪最负盛名的临床医师，他在为巴格达医院选址时，先把一些肉条挂在首都的各处，以其开始腐烂的时间先后来确定环境与空气对医院的适宜程度。他的《医学集成》总结了希腊、波斯、印度等国成就，是一部名符其实的医学百科全书，其中自然也有对罂粟的记载。此时，鸦片除了作止泻药外，它的成瘾性也已被发现了。

在阿拉伯帝国里，罂粟被广泛地种植，而且，随着帝国向东方的扩展，罂粟也推进到了沃野千里的恒河流域。中世纪时，小亚细亚盛产鸦片，也是鸦片吸食习俗最流行的地方。

鸦片名称之嬗变　希腊医学始祖希波克拉底斯是把罂粟作为药材而写入植物学的第一人。他走方行医，足迹遍及希腊各地，成为一个学识渊博的大师。不仅如此，他留下的《誓言》至今仍是医学工作者的职业信条，被世界医协大会定为国际医务道德的准则。希氏把罂粟称之为 δπσsμηκωγσs，即罂粟汁液。

鸦片，梵文称 Chosa，拉丁语为 Opos. Mekonos，后由 δπσs（汁液）嬗变为希腊语的 öπωγ 和拉丁语的 O-pio。现在英、法、德三种语言中的 Opium，西、葡两国语的 Opio，意大利语中的 Oppio 等均表示“鸦片”，也都是承袭了希腊语和拉丁语而来的。中世纪时阿拉伯帝国扩展到了欧洲，阿拉伯人传袭希腊医术，转呼 öπωγ 为 Afion。此后，他们将罂粟传入波斯，Afion 又变成了 Abyum 或 Apyum。

亚洲诸国的鸦片　安息是西亚的一个古国，公元前 2 世纪时，国势日盛。那时候的安息人已在使用鸦片了。考古学家在米特拉达梯国王的软糖方子里，发现了鸦片的成分。南亚诸国中，印度自被阿拉伯人侵占后，受阿拉伯人的影响，罂粟被广泛地种植起来，9 世纪后，食鸦片已成为印度人的生活方式的一部分了。

此后，罂粟和鸦片继续向东推进到东南亚。15 世纪初，马六甲的伊斯兰政权统治时期，亦已流行鸦片了。苏丹阿栏瓦丁（1477—1488 年在位）就是一个鸦片瘾者。而鸦片是从红海地区大量进口的。末代苏丹马哈茂

德（1488—1511 年）更是一个声名狼藉、整日沉湎于鸦片的统治者。那个时期，马六甲的贸易是以爪哇为中心展开的，来自阿拉伯和波斯的货物中，产自亚丁和麦加的大宗鸦片是必不可少的。人们无视伊斯兰教禁食鸦片的规定，仍大食鸦片。在荷兰占领时期，印度尼西亚的毒品泛滥达到高潮，而这些鸦片是由旅居印尼的中国商人们包租专卖的。殖民地政府从中抽得大量税收。

1820 年，葡萄牙人来到了曼谷，他们带来了鸦片。此后英国人也进入了暹罗，英人对当地政府施加压力，1855 年 4 月《英暹条约》签订，规定输入暹罗的鸦片享受免税，但鸦片必须卖给由暹罗政府指定的鸦片包税商人。后来美、法也取得了同样的权利。这样，在条约的保护下，鸦片源源不断地从印度进入暹罗，在英国的压力下，国王拉玛四世成立了一个王室鸦片专卖公司，租赁给一位华人富商经营鸦片专卖业务。1890 年，鸦片在暹罗的输入品中，仅次于棉纺品而占第二位（7%）。1913 年，从印度进口的鸦片竟达到了 147 吨，鸦片烟馆和零售辅从 1880 年的 1200 家猛涨到 1921 年的 3000 家，吸毒者也增加到了 20 万人。鸦片买卖的景气虽然能给政府带来大量的税收，但也引起了白银外流，以及币制的紊乱。于是，国王拉玛四世决定禁烟，首先对瘾者进行罚款，宣布“吸食鸦片的暹罗人如拒绝罚款，将处死刑”。禁烟阻止了西方国家的不平等贸易，减轻了西方对暹罗经济的不利影响，对保持暹罗的独立具有十分重

要的作用。

但其邻邦越南没有如此幸运。19 世纪 60 年代，法国占领越南后，即实行鸦片专卖制度，1862 年法国人成立了一个鸦片专卖公司，由华商负责从印度进口鸦片，而上缴政府的鸦片税竟达 10%。于是商人们只能不断提高价格。到 1900 年，法国每年已可获得 600 万元的毒品税了。为征得更多的税金，法国人鼓励人们吸毒，甚至在穷乡僻壤也到处悬挂着“R. O.”字样的招牌。同时，法国人还通过庙会和交换礼物，与山区的土司们建立交情，让土司们去驱使山胞种植罂粟，缴纳鸦片。当 20 世纪 20 年代全世界都在反对“罪恶的鸦片”时，惟独法国人对这种谴责熟视无睹，反而增加鸦片税在税收中的比例。到 1938 年，鸦片税已占殖民地全部税收的 15%，这个比例在东南亚名列榜首。在越南，瘾君子占全国人口的 2%，而在上层社会，瘾君子的比例要达到 20%。法国后来还将鸦片专卖推广到整个印度支那。他们惟一要提防的是中国云南马帮的走私活动，因为这种走私会减少法国人在鸦片上的收益。1914 年，法国人曾对云南马帮的活动进行了严厉的打击，于是，云南马帮曾领导当地成千上万的山民起来反抗，他们甚至还占领了老挝的一个省，直到法军援兵赶到后，云南马帮才被迫退回中国。法国纵容土司栽罂粟的政策，一直延续到第二次世界大战结束。

在缅甸，18 世纪 80 年代的法律规定，凡吸食鸦片

者，处以死刑。但随着英国人的到来，东印度公司缅甸分公司的成立，罪恶的鸦片也开始泛滥了。1852年，英国开始从印度大量进口鸦片，并通过政府控制的鸦片垄断组织投放市场。1878年，英国议会通过法案，开始削减鸦片消费。自此，缅甸人吸毒被视为违法，而中国人和印度人吸毒则毫无问题。在与云南接壤的缅甸掸邦，生活于崇山峻岭的山民部落开始伐木烧林，种植罂粟，成为鸦片生产的新崛起者。1923年，掸邦通过鸦片法案，规定烟农必须注册登记，由官方收购全部鸦片，1926年时，该地的鸦片生产达到37吨。此后，萨尔温江畔的罂粟日益兴旺，最后终于成了全球瘾君子顶礼膜拜的圣地——金三角的一部分了。

此外，在西方殖民者的经营下，新加坡、马来群岛等地也流行起鸦片。17世纪时，新马地区的华人就已形成粤商和闽商两大集团，他们为得到利润最丰的鸦片贸易承包权而竞相争夺。而失败者便采取走私的方法，以损害包税人的利益，并逐渐把鸦片带入中国沿海地区。殖民者们更是大量倾销鸦片，遂使中国陷入了黑潮毒雾之中。

因此，亚洲为害惨烈的鸦片毒灾，完全可以说是西方殖民者为了其贪婪的利欲，采取卑劣的手段强加于当地人民而造成的。

三、唐宋元时代的罂粟及其药用

拂霖国的底也伽　中国并不是罂粟的原产地，在西

方广为知晓的中国罂粟，实际上是郁金香。因此，罂粟及其制品的鸦片都是从外国传入的。

罂粟及其制品的传入，始于唐代。

《旧唐书》列传第198卷载："乾封二年（公元667年）拂菻遣使献底也伽"。经德国学者夏德（Friedrich）以及中国学者岑仲勉等的研究，"拂菻"是伊兰语 Fr-wm、突厥文 Purum 等的译音。拂菻也称大秦，即东罗马帝国，其中心位置约在今叙利亚。唐时，由于阿拉伯人的大举扩张，拂菻已成为阿拉伯帝国的一个省。

"底也伽"（古音为 te ya ka），是当时西方的珍贵药品。据阿拉伯史家称，上等的底也伽产自伊拉克的巴格达。西方自古就认为底也伽是万能的解毒药，这种由600种物质制成的丸状药，其作用可解除除蝮蛇毒以外的一切毒物之中毒。它的主要成分是：鸦片、龙涎香、缩砂、肉豆蔻、肉桂等，其中最重要的成分就是鸦片。

由上可知，鸦片是古阿拉伯人传入中国的。

唐代时，正在急速扩展中的阿拉伯与中国的贸易往来十分频繁。据史书记载，唐时，阿拉伯向中国派遣正式使者的就有37次。古阿拉伯人主要是经陆海两路前来中国的。陆路由著名的丝绸之路进入长安，海路则是经马六甲海峡到达广州、泉州、扬州等地。成书于10世纪上半叶的不朽名著《一千零一夜》，也反映了西亚与中国的经济往来和文化交流。而且，这种交流的规模即使是在交通十分发达的今天看来，也令人叹为观止。

那时在长安、广州、泉州等地经商的阿拉伯人不下万人。如天宝年间（742—756年），刘展作乱，平卢副大使田神功到扬州镇压，曾“大掠居人资产”，“商胡大食、波斯等商旅死者数千人”。由此可见阿拉伯人之众。阿拉伯人带来了象牙、棉花、白糖、宝铁等特产，也带来了罂粟和鸦片。

乾封二年阿拉伯使者贡献底也伽，为文献上可征的鸦片进入中国之最早记录。但中国人对鸦片的认识却要早于这一文献记载。成书于高宗显庆四年（659年）的《唐本草》有“底也伽”一条，载：底也伽，味辛苦平无毒，主治百病中恶客忤邪气心腹积聚，出西戎。这本世界上第一部官修药典的成书比史载的阿拉伯人献底也伽还要早8年，而且明确地记载了它的药用效果。因此，我们有理由推断：在公元7世纪的上半叶，唐朝初时，底也伽——也就是鸦片——已进入中国了。

“马前初见米囊花” 阿拉伯人在献底也伽的同时，也将罂粟送到了中国。据对鸦片史颇有研究的中华国民拒毒会会长罗运炎指出：“罂粟的种子，即由阿拉伯商人，携入中国”。而且不久中国人就开始种植罂粟了。成书于开元时期（714—741年）的《本草拾遗》中，作者陈藏器引述前人嵩子之言说：“罂粟花有四叶，红白色，上有浅红晕子，其囊形如箭头，中有细米”。生活于文宗时期（827—840年）的郭橐驼，也具有种植罂粟的经验。他在《种树书》里写到：“莺粟九月九日及中

秋夜种之，花必大，子必满”。

由于罂粟花的异常娇艳，唐人们已开始种植作为观赏了。诗人雍陶在《西归斜谷》中唱到：“行过险栈出褒斜，历尽平川似到家，万里愁客今日散，马前初见米囊花。”以上的“莺粟”、“米囊”都是罂粟的别称。郭为长安人，雍是成都人，由此可见，至少那时的陕西、四川已有种植罂粟了。但，雍陶所言的“初见”，又表明罂粟的种植尚不普遍。

罂粟不仅作为观赏，其果实的罂粟籽似也有人开始品尝了。唐诗人李贞白有《咏罂粟子》诗云：“倒排双陆子，希插碧牙筹。既似牺牛乳，又如铃马兜。既槌并瀑箭，直是有来由。”

而到了宋代，罂粟又被称为“鼓子花”。鼓子花还被用作妓女的别称。原来宋人尚淡雅而不喜浓艳，故将艳丽的米囊花形容姿容不佳的妓女。《山樵野语》载词人张先晚年在杭州时“多为官妓作词，而不及龙靓”。所以有诗曰：“天兴群材十样花，独分颜色不堪夸。牡丹芍药人题遍，自分身如鼓子花。”又王元之被谪齐安郡，见当地“民物荒凉，营妓（宦妓）有不佳者，”便作诗感叹：“忆昔西都看牡丹，稍无颜色便心阑。而今寂寞山城里，鼓子花开亦喜欢。”

“鱼饼”和“佛粥” 进入了宋代后，中国人对罂粟的认识更加深入，其种植也日益普遍。如苏颂在《图经本草》里写到：“罂粟花处处有之，人多莳以为饰，

花有红白二种，微腥气，其实形如瓶子，有米粒极细。圃人隔年粪地，九月布子，涉冬至春始生，苗极繁茂，不尔则不生，生亦不茂，俟瓶焦黄乃采之。”可见宋人对罂粟的植物特征、种植及采摘已有一定的认识了。

罂粟在唐代时还仅仅是观赏植物，而到了宋代，医家已用它来治病消灾。在杨士瀛的《直指方》、王磟的《百一选方》、王硕的《易简方》、林洪的《山家清供》等医书里均以罂粟的壳蒴为治病妙剂。宋徽宗的中医官通直郎寇宗奭在《本草衍义》中指出：“罂粟米性寒，多食利二便动膀胱气，服石人研此水煮，加蜜作汤饮甚宜。”杨士瀛的《直指方》载：“粟壳治痢，人皆薄之固矣，然下痢口久腹中无积痛止涩者，岂容不涩不有此剂，何以对治乎。”王磟视罂粟为赤白泄痢之特效药，其方法是将罂粟子、壳炒而研为末，然后加蜜制成丸，每服 30 粒必愈。谢采伯为宋理宗皇后叔伯，他在《密斋笔记》中云：“罂粟红白两种，痔下者随色用之即愈。”辛弃疾（稼轩）曾患有此疾，后遇一异僧以陈年罂粟煎全料人参败毒散，吞下威通丸十余粒，此后即愈。由此可见，宋代已有用罂粟花治疾疗病了。

至南宋，名医林洪创新药——罂粟饼。其法是将罂粟洗净磨乳，去渣然后煮沸，收聚后入极小囊压成块，用时以红曲水酒蒸后取出，制成薄而小的鱼片状，即为罂粟饼。此后，“鱼饼”一词，一再被宋元明代的医生们所引用。《易简方》记载：“粟壳制痢如神，但性紧

涩，多令呕逆，故人畏而不敢服。”可见王硕已认识其副作用，并且提出了抵消副作用的良方：“令醋制加以乌梅则用得其法矣。”还可与四君子药合用，“不致闭胃妨食而获奇功也。”这种认识是十分难能可贵的。

罂粟不仅为医家所重视，还得到了民间百姓的欢迎，人们普遍视罂粟子煮粥，为大补之物。刘翰在《开宝本草》中记录了民间的这种习惯：“罂粟子一名米囊子，一名御米，其米主治丹石发动，不下饮食，和竹沥煮作粥，食极美。”将罂粟子称作“御米”，一方面可推断它已进入了皇宫，另一方面也可见其珍贵。实际上民间使用已越来越广泛了。苏轼有诗道：“道人劝饮鸡苏水，童子能煎莺粟汤”。其弟苏辙有《种药苗诗》，所记甚详：“筑室城西，中有图书，窗户之余，松竹扶疏，罂小如罂，粟小如粟。与麦皆种，与麦皆熟。……研为牛乳，烹为佛粥。老人气衰，饮食无几，食肉不消，食菜寡味，柳锤石钵，煎以蜜水，便口利喉，调肺养胃……”苏颂指出罂粟粥还可治消化不良，徽宗时的诗人谢迈有《咏罂粟花》七言绝句二首，其中对罂粟的医药功用云：“铅膏细细点花梢，道是春深雪未消，一斛千囊苍玉粟，东风吹作米长腰。”所以，罂粟在宋代，竟成了医疗与食补兼而有之的物品。

金元时的罂粟方 金元的医家承宋朝之传统，已普遍用罂粟主治咳嗽及泄痢。金代名医刘河间在《宣明方》中记载：“罂粟壳治咳嗽，甚效。”到元初，忽必烈

于1270年设广惠司，专门制造阿拉伯药剂，供他自己和亲信、卫士使用。1292年，元人又在两都——大都和上都分设“回回药物院”，所用之药当然也包括罂粟。

元代的李杲号东垣，受业于张元素，为名震一时的医师，他善用罂粟治病，认为它有收敛固气的作用。危亦林的《得效方》则提倡用罂粟壳治久泄。对罂粟认识最深的当数名医朱震亨，朱字彦修，号丹溪。他指出：“今人虚劳咳嗽，多用粟壳止勤，湿热泄沥者，用之止涩；其止病之功虽急，杀人如剑，宜深戒之。”由此可见，元代人既已认识了罂粟碱的特效，同时又指出其有害的副作用，对罂粟的毒性有了进一步的了解。而且我们可以从“杀人如剑”这四个字里，推测出那时社会上已有了不少因罂粟中毒而死亡的事例了。

元初，蒙古人远征印度，那时的印度已盛产鸦片，因此蒙古人得胜而返时，也带回了大量的战利品——鸦片，一时，“士农工贾无不嗜者”。这可能是中国社会流行服食鸦片最早的成文的记录了。

四、明清时代鸦片开始走向反面形象

“鸦片”一词的出现 尽管宋、元时期，人们对罂粟的医学功用已相当了解，但那时尚无“鸦片”一称，也还不懂得鸦片的制法。明代时期，四川、陕西、甘肃以及贵州等地都植有罂粟。1638年，徐霞客曾在贵州贵定县发现大片的罂粟花盛开，十分欣赏，他在《徐霞客

游记》中记载："莺粟花殷红，千叶簇，朵盛巨而密，丰艳不减丹药也。"时人栽种罂粟主要是为了观赏和药用，直到明代成化年间（1465—1488年），才有了制作鸦片的记载。

王玺在《医林集要》中记载："阿芙蓉是天方国种红罂粟花，不令水淹头，七八月花谢后，刺青皮取之者。"又云："鸦片治久痢不止，罂粟花花卸结壳后三五日，午后于壳上，用大针刺开外面青皮十余处，次日早津出，以竹刀刮在瓷器内，阴干，每用小豆大一粒，空心温水化下，忌葱蒜姜水，如热渴以蜜水解之。"

这是中国有关鸦片制作的最早的记载。王玺作为封疆大吏，曾任甘肃总督达二十余年，在那里他有可能长期与穆斯林接触，从他们那里了解阿拉伯的物产、医术、习俗等。他的记录是极为重要的。其后有名医李挺的《医学入门》，书中写到："鸦片一名阿芙蓉，即罂粟花未开时，用针刺十数孔，其津自出，次日以竹刀刮在瓷器内，待积取多了，以纸封固，晒二七日，即成鸦片矣，性急可多用。"从这两则记录可以判断，那时的医家已懂得取罂粟之液，制成鸦片，配作药剂了。

阿芙蓉一词是从阿拉伯语 Afyun 音译而来的，而鸦片一词的直接来源则是英语 Opium，其同义词还有雅片、阿片、阿扁等别称。最常用的是鸦片一词，而在受伊斯兰教影响较深的地区，如云南，直到民国时期仍称芙蓉，芙蓉即是阿芙蓉的简称。另外，罂粟的别称还有

藕宾和苍玉粟等。

综上所述，中国人知道罂粟至少已有1300年的历史，懂得罂粟的药用已有900多年的历史，而会制作鸦片也已有500余年的历史了。

《本草纲目》中的鸦片 王玺的《医林集要》行世百年后，伟大的医学大师李时珍总结了前人的经验成就，编成《本草纲目》，这部成书于万历十四年（1584年）的医学巨著，详细记载了关于罂粟与鸦片的知识。李时珍把“阿片”作为正名。而把“鸦片”作俗名解。至于阿芙蓉，他根据自己的理解认为：“阿，方音称我也。以其花色似芙蓉而得此名。”

明代时，中国人对鸦片的医学作用的认识，已达到相当的高度。李明珍指出：“阿芙蓉前代罕闻，近方有用者。云是罂粟花之津液也。罂粟结青苞时，午后以大针刺其外面青皮，勿损里面硬皮，或三五处，次晨津出，以竹刀刮，收入瓷器，阴干用之。”采集方法与后来完全相同了。根据李时珍的调查和实践，鸦片可以用来治疗各种泄痢、风瘫、百节病、正头风、痰喘、久咳、劳咳、吐泄、禁口痢、热痛、脐下痛、小肠气、膀胱气、血气痛、胁痛、噎食、女人血崩、血不止、小儿慢脾风等二十余种病痛。有趣的是李时珍还告诫说：赤痢须用红花罂粟，而白痢须用白花罂粟。

另外，李时珍已记载了鸦片对性功能的作用，他指出，鸦片“能涩丈夫精气”，因此“俗人房中术用之”。

从《本草》来看，中国人对罂粟的认识，仍深入于药用的范围内，鸦片制成，尚没有流变为瘾君子之物。但“俗人房中术用之”的事实，已明白无误地表明，时人已懂得鸦片对性功能的作用，并且借助它的药力来纵欲了。从中我们已可窥见明代衍变中的风气了。

“乌香”与明神宗 时代时，尽管中国人已懂得从罂粟割浆取鸦片，但主要来源仍采自国外。当时的东南亚一带，因西方殖民者的倡导，多种植罂粟。《明会典》载：暹罗、爪哇、榜葛赖等地多产乌香，即鸦片，他们时常将“乌香”即鸦片作为贡品献给中国皇帝。据史书记载，暹罗国曾进贡给中国皇帝 200 斤乌香，给皇后 100 斤。直到民国时，有些地方仍称鸦片为乌香。

由于进口的“乌香”急剧增加，明政府已将它列入纳税之药物。明神宗万历十七年（1589 年），鸦片首次被列入关税货物的范围。万历四十三年（1615 年）的《货物抽税现行则例》中规定：每 10 斤鸦片的税银为 1 钱 7 分 3 厘。随着鸦片输入的增多，民间渐出现了吃鸦片者。成化年间（1465－1488 年），已有街市上贩卖鸦片的记载了。到了正德年间（1506－1522 年），在广东、福建沿海，当地富绅地主食用鸦片已屡见不鲜。

鸦片是一种成瘾物品，一旦成为社会供应物，其需求量必急速上升，故随着吸食者人数的增多，鸦片的价格也直线上涨。有时因需求太大，价格奇昂，竟至于一两黄金换取一两鸦片。明代后其，不仅民间食用鸦片日

众，而且在京城与宫廷也日益盛行。王玉海的《续绀珠集》记载，郑和之徒自西洋携回“碗药”，当时中贵多嗜之。这“碗药”，就是鸦片。

鸦片特有的醉生梦死而飘飘欲仙的舒畅感，令朝廷贵族为之倾倒。甚至连皇帝也不能免。徐伯龄的《蟫精隽》曾说，宪宗曾令臣下出而收买鸦片：“成化癸卯，令中贵收买鸦片，其价与黄金等。”而万历皇帝明神宗就是一个开此先例的“鸦片皇帝”。他在朝四十八年，竟长年不视朝政，户部主事董汉儒说：“神圣御宇亦且二十三年，何始勤而终怠，国是日非。频年深宫，群臣罕能窥其面。”究其原因，乃是“中乌香之毒。”由于长期吸毒，体质变坏，明神宗经常颁谕旨说：“朕自夏感受湿毒，足心疼痛，且不时眩晕，步履艰难。”连性格也变得残酷暴虐。而许熙重则把皇帝吃鸦片的责任推在奸臣身上。他在《神宗大事纪要》中指出：“帝之倦于正朝，多年不见臣工。实为奸臣毒药所蛊。”究竟是万历自己求取，还是“奸臣”有意用毒，尚待研究，但万历皇帝是个鸦片瘾者，应是一个事实。这一论断亦为解放后的考古成就所证实。1958 年中国考古学界对定陵进行了大规模发掘后，科学家对万历皇帝的头盖骨作了化验，发现有吗啡成分的残留。

烟草与鸦片　鸦片的早期流行，一定程度上与明末禁吸烟草有关。

烟草原产于美洲，自 1492 年哥伦布发现美洲烟草

后，烟草逐渐传入欧亚大陆。约在万历年间（1573－1619年），烟草由菲律宾传入台湾、漳州和泉州地区，人称“淡肉果”或“淡苋菰”。据《台湾府志》记载：“淡苋菰晒而切之，以筒烧吸，能醉人。原产湾地，明季漳人取种回栽，今名为烟，达天下矣”。此后，很快流行于全国，“开门七件事，今则增烟而八矣”。烟草的地位竟与米、面、油、盐、酱、醋、茶相并而列，可见其影响之深。

烟草的吸食方法除鼻烟外，主要分旱烟与水烟两种。关于旱烟烟筒的起源，史家一般认为出自美洲。1535年出版的《印第安通史》说：印第安人的酋长使用一种状如丫的管子，将有丫的两端插入鼻孔，在管子的另一端装着燃烧的烟草。英国在17世纪中叶已使用长杆子小窝窝的烟斗，形状类似清代延续至今的旱烟袋。后来其风习传入荷兰，遂使荷兰人吸烟日盛。1689年荷兰王子威廉二世同玛丽结婚而戴上英国皇冠时，嘴上仍叼着他的长杆旱烟袋。荷兰人来东方殖民后，旱烟传到东南亚，又从那里传入中国。初中国人用竹管吸食，闽粤一带多设烟桌，“烟草初行市井间，设小桌子列烟具及清水一碗，凡来食者，吸烟毕，即以清水漱口，投钱桌上而去。”后其风日烈，公共烟具化为无数私人携带物，人手一具，泛滥于社会。

水烟法传说首创于土耳其。那时的国王苏丹深居宫闱，嫔妃们每天簇拥着抽水烟袋，享人间荣华。又有一

说创于波斯。那里的人们发明水管吸烟法，用水来过滤烟草的毒素，一时大受欢迎。后来，水烟传至阿拉伯，而阿拉伯人又传入南洋群岛，逐渐遍及东方各地。波斯人用青铜或紫铜制作烟筒，印度人则喜欢用可可壳或泥土作的烟具。

水烟袋稍晚于鼻烟、旱烟而传入中国。据《食烟考》载："水烟者，起于甘肃之兰州。兰州五泉山下产烟草。既制必隔水吸之，入腹而后吐，醉人尤易。其器曰壶，其烟必瓷锡器盛着抽水烟袋，盖湿食也。"

明末吸烟已遍及大江南北，崇祯年间（1628－1644年）有大臣奏曰：百姓到处喊吃烟，"烟""燕"相通，吃"燕"（北京）岂非造反？于是，崇祯十年（1637年）诏令全国禁止吸烟。翌年又令："凡私有兜售淡婆姑及售与外人者，不论多寡，均斩首示众"。禁令极严，有一进京赶考的举人就因携带烟草而被砍头。此后令禁更甚，崇祯十三年（1640年），又下令民间私种者处刑。

然而，众多的吸烟者烟瘾已经养成，烟草被禁后，鸦片便成了最为便利与合适的替代品，更何况在此以前，已有许多人将烟草与鸦片混吸了，从而大大刺激了鸦片的流行。

鸦片盛行的另一原因是统治阶层的示范效应。明中叶后，外国鸦片数量大增，从史料来看，鸦片最早由外国进口，接风气者，自然是皇宫的贵族。当时，人们视鸦片的不可名状的欣快感为神奇，故将它作为一种高雅

耗钱的娱乐，有钱者于是自然步趋，所以它是以一种高级享受的姿态出现在中国社会的。但这种“享乐”的特殊在于它的成瘾性。时髦数次之后，即欲罢不能，“上有所好，下必甚焉”。而“示范效应”的结果，却是统治阶级始料不及的。明中叶后，鸦片由药用品而衍变为享乐的奢侈品，它从一个侧面折射出中国封建社会由盛转衰、由先进变为落后的历史进程。

另外，鸦片使用方法的改进，也刺激了鸦片的消费，这就是吸食法的推广。

鸦片食用方法的变迁 综上所述，中国古代已有煮佛粥、磨乳汁，服生鸦片等用法。此外，在国外还有一些其他用法，如法国人用罂粟榨油，据说香美无比；印度人一般取干鸦片制成饼，嚼食款客；作为药品，则是将鸦片和以白糖、藏红花等混合制成药丸吞服；也有把鸦片融在开水里服下；英国人则喜欢喝鸦片茶。

尽管方法各种不一，但在长达数千年的时间里，人类基本上只知道生食鸦片；直到 17 世纪，苏门答腊人变生食为熟吸，才完成了鸦片吸食史上的飞跃性的变革。

苏门答腊地处热带，中世纪时，因缺医少药，霍乱瘟疫流行。自阿拉伯人将鸦片传入后。因它能缓解病痛，祛湿避瘴而受到土人的欢迎，鸦片即很快流行起来了。富者服用上等鸦片，而贫寒之家则将罂粟的花枝茎叶磨制成劣等鸦片，溶入开水中服用。

到了17世纪前期，苏门答腊人取鸦片浆液蒸熟。再滤去残渣，与烟叶混合制成丸子，然后放在竹管里就火吸食，有些人则只吸鸦片，从而形成了吸食法。

时荷兰人入侵东南亚，从印度等地运来大量的鸦片，使爪哇一带的吸食鸦片之风渐盛。此后随着殖民者的东进，荷兰人把鸦片连同吸食的方法传到了中国东南沿海，同时，在爪哇一带经商的中国人也将鸦片吸法带回台湾、厦门等地，“自兹以后，我国人遂沾染吸食鸦片恶习。”

那么，吸食法何时传入我国的呢？大约是在明末。生活于明末清初的文人曾羽王在日记中写到：“余幼时闻有鸦片烟之名，然未见有吸之者，只福建人吸之。”但是，至迟在乾隆年间（1736－1796年），中国人已流行用烟枪吸食鸦片了，是年出版的《台海采风图考》，已明确记载了鸦片吸食法。

吸食法的传播带来了深刻的社会后果，在此以前的生食法，因进入人体的吗啡毒素较少而危害较轻；而吸食法使吗啡毒素深入肌骨，危害加深；不仅如此，吸食法使鸦片那种忘却烦忧、自我麻醉的舒畅感得以充分展示，从而深得追求者的青睐，称赞鸦片的好处在于“其气芬芳，其味清甜，值闷雨沉沉，或愁怀渺渺，矮榻短檠对卧递吹，始则精神焕发，头目清利，继之胸膈顿开，兴致倍佳，久之骨节欲酥，双眸倦豁，维时拂枕高卧，万念俱无，但觉梦境迷离，神魂骀宕，真极乐世界

也。”这样，使用者对鸦片的依赖性也就大大加深了，而一旦成瘾，则难以戒除，这样就使得鸦片烟毒越来越广，并且最终成为中国的社会问题，甚至使这个古老、文明的国家蒙受了难以估量的耻辱与灾难。



第二章　鸦片贸易的兴起

本章导读

《鲁滨逊飘流记》叙述英商鲁滨逊时说：“我们买了一点鸦片……，这第一批货，我们拿去卖给了中国人，狠赚了一点钱；因为当时那里非常缺乏鸦片，正很需要。”继葡萄牙人之后英国人正是利用这一点才打开中国之门。正是这些烟雾，把一个泱泱大清王朝熏成“东亚病夫”！

一、葡萄牙人首开对华鸦片贸易先河

印度鸦片小史 公元7世纪末，强盛的阿拉伯人进入了印度，并把它划入帝国的版图。在征服印度的过程中，阿拉伯人带去了罂粟和鸦片。

恒河流域雨量充沛，土地肥沃，夏季炎热，喜爱温热气候的罂粟在此生长良好。自此以后，在长达1100年的时期里，罂粟一直是这块次大陆的一种稳定而重要的作物。

自8世纪起，鸦片不仅是印度人日益依赖的药物和食品，而且吃鸦片渐渐成为人们的普遍嗜好。早在中国唐代所译的《毗奈耶杂事律》中已记载了印度人抽鸦片的特殊方式：用两碗相合，底上穿孔，中置鸦片及火，然后以长铁管插在孔中而吸之。荷兰人林斯·霍退伍在1598年写的《东西印度航海故事》中记载了印度到处可见的食用鸦片的习惯。大人们还给小孩服食鸦片，甚至给珍贵的家畜吃鸦片。例如印度人多有让大象在家看门、带孩子的风俗，主人定期给大象吃鸦片，大象有瘾后，便不会逃亡。

由于社会对鸦片的需要量大增，从而刺激了罂粟的种植，在孟加拉一带形成了罂粟主要种植区，由当地的藩王所控制；除孟加拉以外，各地都有鸦片的生产作坊。于是，印度政府便对罂粟的种植和鸦片的贩卖制定了严格的税收制度，从此鸦片税成为印度政府财政的重

要来源。这种专卖制度形成于莫卧儿王朝穆加尔帝国时期。帝国的第三代皇帝阿克巴尔（Akbar 1542—1605 年在位）统治时，征服了大片的土地，建立了中央集权的政府，他为了敛取更多的财富而推行鸦片专卖制度。此后，印度次大陆进入了鸦片泛滥的时期。从贩夫走卒到贵族大臣，人人钟情于鸦片，而且宫廷成了鸦片的巢穴。

这种状况在西方殖民者相继侵入印度后，变得更加严重，在殖民者的策划下，印度最终成为了世界鸦片的主要生产中心。

葡萄牙人来到东方 在欧洲人中，葡萄牙人最先利用 15 世纪末地理大发现的成果，打破了阿拉伯人对印度洋的控制，他们于 1498 年进入印度，1510 年占领果阿（Goa，一译卧亚），翌年占领马六甲，还先后侵占了科伦坡、爪哇、加里曼丹等地。葡萄牙人在果阿设置驻印度总督，在马六甲、斯里兰卡等地设省督，进行殖民统治与贸易管理。

1513 年，葡萄牙商人首次抵达中国沿海，接着驻马六甲省督又两次遣人来华，谋求与中国建立贸易关系。1517 年安来乃德率领葡船和马来船来到广东屯头、南头等处。1553 年葡萄牙人进入了澳门，到 1557 年，葡萄牙人收买明朝官员，盖屋赁地，将澳门窃取为居留地。

《中华帝国对外关系史》的作者马士研究后指出："开始流入中国的外国鸦片是葡萄牙人从果阿和达曼

(Daman) 贩运来的。”该两地是葡萄牙人在印度西北岸的租界地，葡人从当地土邦政府那里收购鸦片，然后运往广州。当时，鸦片是作为药品而合法进入中国的，葡人只需向粤海关纳税，即可合法贸易。从果阿和达曼输入中国的鸦片逐渐增多，鸦片在中国的上流社会里流行起来，鸦片瘾者增加，生活日益奢靡。

于是，清朝政府为了抑制烟毒的泛滥，在康熙二十七年（1688 年）提高了鸦片的进口税，每百斤征税银 3 两,又分头银 2 两 4 钱 5 分。尽管税率比以前提高了 1.5 倍,但这种努力并无多少实效,到雍正年间(1723—1736 年),每年进口的鸦片已达到 200 箱,按每箱 50 公斤计算,即达 10000 公斤,由此可见中国已初步形成了一个吸食鸦片的阶层。为了解决这个还不算严重的社会问题,在雍正七年(1729 年),中国政府颁布了查禁鸦片的谕旨。

澳门——300 年鸦片走私中心 1729 年前，尽管鸦片入口要纳税，但因为税率不重，且进口鸦片不论多寡均属合法，因此，可以推断那时葡萄牙人走私鸦片的情况并不多见；但 1729 年之后，一些葡商为牟取暴利，公然违反中国政府的禁烟令，发动了大规模的鸦片走私。

葡萄牙人把澳门作为桥头堡，并充分利用中国政府对他们的货船不进行检查的条件而大量走私。最常见的手法是将鸦片藏在商船的船底而偷偷地带入，进入澳门后，鸦片或卸在岸上，或囤在船中；然后找中国鸦片商

人接洽，双方谈妥价格后，即由中国鸦片商驾船到澳门，将鸦片偷运入内地。这样，中国鸦片商的行动成了整个鸦片走私贸易中的重要环节，因此，澳门的葡萄牙当局为确保走私的成功，对中国鸦片商的活动进行保护。如澳门到泉州是鸦片走私的热线，为了防止中国官方的缉私与海盗的抢劫，澳葡当局竟以武装舰船护航。

这种走私不仅给葡萄牙人带来了意外的横财，使他们获得了向巴西及欧洲贩运中国货物的现银，而且葡萄牙海关还可以征得可观的税金。当遇到麻烦时，葡商们自然不会忘记行贿于某些中国官吏以使他们放行。

这样，鸦片走私量便不断上升了。

直到 1773 年，中国的鸦片市场一直操在葡萄牙人的手里。经过半个世纪的经营，每年向中国进口的鸦片已增加到了 1000 箱（1767 年的进口数）。此后由于西班牙人、英国人的后来居上，葡人渐处劣势，但这并不是说葡人就此金盆洗手了。1817 年英国东印度公司曾对葡萄牙船输入澳门的麻洼鸦片有过统计：

摄政王号	388 箱
安吉利卡号	396 箱
贝利沙里奥号	4 箱
安乔斯号	227 箱
总　计	1015 箱

可见，他们仍没有放弃利润最丰的鸦片走私，不仅如此，还利用澳门这一基地与东印度公司进行对抗。当

东印度公司对前往加尔各答的葡萄牙鸦片船课以重税时，澳门当局以牙还牙，也不准对手将鸦片搬运上岸。但最终双方为了共同的利益还是携手合作了。按照协议，运至澳门的每一箱鸦片，需向葡人纳税 25 元。在 19 世纪初，英国东印度公司经澳门输入中国的鸦片已相当可见（见下表）。

东印度公司由澳门运入广州的鸦片统计

年代	鸦片名称	数量（元）	
1817	孟加拉鸦片	1950 箱	2340000 元
	麻洼鸦片		78100 元
1818	孟加拉鸦片	1800 箱	1820000 元
	麻洼鸦片	1800 箱	1215000 元
1819	孟加拉鸦片	1417 箱	1852200 元
	麻洼鸦片	900 箱	1080000 元
1820	孟加拉鸦片	2721 箱	
	麻洼鸦片	2791 箱	

资料来源：马士：《东印度公司对华贸易编年史，1635—1834》第 3 卷，第 328、344、365、383 页。

当时的“澳门为华洋商聚集之所，洋楼囤亿烟土，久成弊薮”。这是人人皆知的事实。例如威加（Veiga）的泮瓦母子公司和派里拉公司分别与英国的鸦片贩查顿和颠地有联系。

此后到 1887 年，中葡两国订立《和好通商条约》，允许葡人“永居管理”澳门。澳门由此成为有条约依据

的葡萄牙“殖民地”。从此，澳门进一步成了鸦片贩运、藏污纳垢之地，直到1946年7月正式实行禁烟，澳门一直是东方鸦片毒品的走私中心之一。

西班牙人的东来 16世纪时，基督教国王的统治使西班牙结束了漫长的中世纪，国力渐盛，遂步葡萄牙人之后尘而进军东方。1571年西班牙人强占了吕宋（今菲律宾），其领土横跨四大洲，形成了世界上第一个殖民帝国。1575年西人派了两个传教士到达中国福建，此后又占领了台湾的鸡笼（基隆）和淡水。由于葡萄牙人阻挠他们在广东经商，中国政府曾一度开放漳州、厦门作为西班牙人的贸易口岸。时厦门、泉州和福州的商人大批地奔赴菲律宾，非常积极地展开贸易，从而动摇了西班牙人的优势。西人开始对华人进行迫害，1603年，吕宋诸岛上的22000华人几乎都死在了西班牙殖民者的屠刀下。26年后这一惨剧再度重演。

西班牙人在向东方扩展的过程中，把从美洲带来的烟草传到了菲律宾，约在1620年前后，烟草又被到菲律宾经商的福建人带回了故乡，此后，又传到了台湾。台湾是丛林密布、疟疾流行的地方。西班牙殖民者对付恶劣环境与热湿疾病的药方是把烟草、鸦片和砒霜混合使用，这种方法逐渐流行起来后，又经西班牙在中国的首府——厦门而传播到大陆各地。

荷兰人与鸦片吸食法的传播 荷兰人脸白须红，《明史》称其为“红夷”。荷兰虽国土狭小，但到16世

纪靠造船、航海起家，日益富强。1581年脱离西班牙的统治，成为资本主义强国。他们觊觎东方的财富，于1595年到达了印度，同年占领了爪哇。1601年荷兰派商船来到广州，为与其他各国竞争庞大的东方市场，荷兰的6个商会于次年联合成立了荷兰东印度公司。1605年，荷兰又依靠迅速膨胀的海军击败了葡萄牙舰队，逐渐取得了远东地区的制海权。但在争夺澳门的较量中仍处下风，因此他们加紧闯入中国和日本的步伐。

1604年，荷兰人驾两艘大舰直抵澎湖，他们伐木筑屋，要求开市，遭福建疆吏拒绝，后经交涉才退去。此后又于1622年重兵压境，侵占澎湖与台湾，在台南构筑兰遮城和赤嵌城等，直到1661年，才被郑成功的大军所击败而退出台湾。

在1624—1661年荷兰人盘踞台湾时期，鸦片与烟草拌合吸食的方法由爪哇经台湾、厦门而传入中国内地。

原来，1619年荷兰人进兵爪哇岛上的咬留巴(Batavia即巴达维亚，今雅加达）作殖民大本营，却遭到土著居民的顽强抵抗。于是，为了对付“轻捷善斗”的土人，荷兰人从印度运来鸦片，诱其吸食。实际上此前的爪哇土人早就从阿拉伯人那里学会了使用鸦片，荷兰人只不过是起了推波助澜的作用。结果土人食鸦片成瘾，体质日渐虚弱，无力继续对抗，而且又依赖荷兰人供应鸦片，于是，咬留巴被荷兰殖民者所占领。

在爪哇，“人分三等”，荷兰人为统治者；中国商贩，人称唐人，地位居中；土著居民最低下。据史料记载，当时的殖民政府曾规定“红毛（即荷兰人——引者）及唐人无得吃鸦片，犯则重罚不宥，然唐人往往窃食，”这是刊于乾隆二十五年的《台湾府志》的记载。爪哇的唐人多是福建漳、泉、厦门之人，据史书记载：唐人中很少有不食鸦片者，他们认为给来客递上鸦片烟，是对客人的最大敬意，因此，在爪哇的鸦片瘾者中，华人占大多数。为攫取利润，荷兰人不久实行了鸦片专卖制度，而鸦片的承包人是控制印度尼西亚商业的中国人。据说华人的承包始于 1745 年，第一个承包商叫王恩安。久而久之，他们“有怀其土入中国，依法制烟，流毒漳、泉、厦门”。后又蔓延至台湾。

马士指出：“台湾是一个丛林密布、疟疾流行的地带，凡是疟疾流行的地方，鸦片总是一个天然的治疗方法，早期的殖民者，把烟草、鸦片和砒霜混合起来使用，以抵消它的毒素……在 1624—1662 年（应作 1661——引者），荷兰人盘踞台湾时，他们把鸦片带到了台湾”，并且“荷人贸易以此为巨”。荷兰人把那里盛产的烟草与鸦片拌合的方法介绍到了台湾，这种习惯又经由厦门传播到大陆各地。至于在什么时候人们停止了鸦片与烟草的拌食，而只吸用鸦片，“现在却无从查考”。马士的这个结论是基本可信的。当时在台湾的大陆人已有 5—6 万，他们又将鸦片带到了大陆各地。

笔者发现，荷兰人在向台湾输入鸦片的同时，他们也将鸦片从孟加拉和比哈尔运到东南亚诸岛，并流入广东，时间是16世纪初以后。荷兰人因是帮助清廷“剿灭”郑成功的功臣，因此取得了自由航运权，遂利用自由航运权肆无忌惮地向中国输送鸦片。到17世纪70年代，荷兰每年从印度收购35吨鸦片运往东南亚和中国。1800年后，已增加到58吨。由此看来，与荷兰人向中国销售鸦片的数量相比，东南亚华人的作用是微乎其微的。与此同时，罂粟开始在爪哇一带培植，并被大力推广。后来罂粟也从爪哇传入了台湾，传入了福建。

关于鸦片的吸食方法，爪哇人除了发明了“烟草与鸦片拌食”以外，也有人指出，爪哇人一开始就单独吸食鸦片了。那里的土人喜欢以水管吸食烟草，初偶然将鸦片溶于水中吸之，“倍觉愉快，因发现鸦片吸食之法。”其后，荷兰人把这一方法传入台湾，“复由台湾传入漳、泉、厦门。自兹以还，我国人遂沾染吸食鸦片之恶习。”在清朝末年，有人说吸食法为乾隆年间，广州一尼姑所创。这一民间传说可信度不高。即使成立，年代亦大大迟于荷兰人东方殖民时代。因此，鸦片吸食法是外国传入中国的。

1780年，荷兰因美国革命而卷入对英国的战争，从而削弱了在东方的势力，英国商人逐渐确立了在东南亚和中国沿海的商业优势。1781年，无力挽回颓势的荷兰人将在印度的权势毫无保留地拱手让给了英国人，从

此，开始了英国人对东方贸易的独霸时代。

二、东印度公司对中国的鸦片进攻

英国对印度的占领　18世纪后叶，英国进行了资本主义工业革命，经济和科技迅速跃居世界前列。资本主义生产的扩大，促使英国资产阶级走向各洲，去寻找和开拓商品市场及殖民地。

1588年英国战胜了西班牙的无敌舰队，便开始对外扩张。他们于1591年到达印度，1600年成立东印度公司，该公司在1709年与成立于1698年的新英国东印度公司合并（名为 The United Company of Merchants of England Trading to the East Indies.）。它从英国女皇那里领得"特许状"，可独占从好望角到东方这一广阔领域内所有国家的贸易，并在所占领的殖民地拥有军政全权。

该公司的首要目标是印度。当时的南亚半岛正处在莫卧儿王朝的封建统治之下，自1707年皇帝朗则布死后，这个帝国分崩离析，从而给东印度公司以可趁之机。公司采用"经济渗入"手段，不断派遣使团去印度，从莫卧儿王朝那里骗取各种贸易特权。1609年，在苏拉特建立了第一个商站，4年后占领了该城。以后通过哄骗、欺诈、租赁或购买等手法，得到了孟买、麻德拉斯、加尔各答等重要据点。

1757年，公司又玩弄奸巧而诡诈的外交手腕，征服

了拥有 2000 万人口的孟加拉王国。从此，东印度公司俨然成为一个拥有领土的国家。1765 年公司在得到了澳理萨、比哈尔等地的部分权利后，继续向东推进，就在葡萄牙人操纵向中国进口鸦片的末期，英国则后来居上，奠定了东方殖民帝国的基础。

英国东印度公司在控制了印度后，并不以此为满足，继续驾船东进。1786 年，英国人占领槟榔屿；1795 年控制马六甲；1811 年又进入了爪哇。此后，英国人又成功地打入了暹罗和缅甸。当然，印度之后，东印度公司最重要的目标无疑是最古老的东方大国——中国。

英国人在中国的遭遇 英国欲与中国通商的念头很早就已萌发了。1596 年，特使杜雷（Dudley）带着伊莉沙白女王给万历帝的信，率领三船向中国进发，不料在海洋上遇飓风而沉没。直到 1637 年 6 月，女王的商船才首次抵达澳门。1684 年，英船驶入了广州。由于公司的有效推动，英国对华贸易得以迅速发展，在广州、漳州和宁波等地，可以看到英国商人活跃的身影。到 18 世纪初，英国后来居上，已成为中国最大的贸易伙伴。

但是，贸易扩大的原因是英国进口量的上升。1637 年第一个到达中国的商人就出师不利。他花了九牛二虎之力，不曾推销掉一件英国货，反而为中国精美绝伦的商品所吸引，花了 8 万西班牙银元买去了一批中国货。但不久，英国人就学会向中国推销鸦片了。这一点在英国国内也已形成共识。1719 年 4 月出版的英国作家笛福

(Daniel Defoe）的小说《鲁滨孙飘流记》，已从文学的角度反映了这一社会问题。书中叙述英商鲁滨孙曾到过非洲、印度和中国，而他在中国所干的第一件事，就是贩卖鸦片。他说："我们买了一点鸦片……这第一批货，我们拿去卖给了中国人，很赚了一点钱；因为当时那里非常缺乏鸦片，正很需要。"

1715年东印度公司在广州设立商馆，并定斯派遣船只。至晚在那个时期始，公司已在小规模地向中国贩卖鸦片了。他们从马德拉斯购入鸦片，运至广州，并以此款购买茶叶。1727年，英国向中国输入的鸦片达200箱。两年后中国便开始实行禁烟，因此英国在华官员对公司的违反中国法律的举动，十分不满，指出：它将危及广州的整个贸易，因为中华帝国已于1729年禁烟。然而，为巨额利润所驱使的鸦片贸易不仅没有得到制止，而且到后来，英国官员们也改弦易辙，转而支持鸦片贸易了。促使他们态度转变的理由是因为，平衡日益增长的中英茶叶贸易中英国方面逆差的惟一法宝就是鸦片。

红茶改变了英国人的生活　茶树原产于中国，在3000年以前，中国人就已人工栽培茶树了。古人在利用茶叶治病的同时，逐渐有了饮茶的习惯，并形成了绿、红、花、乌龙等四大茶系的数千个品种。

自古以来，欧洲各国是农牧混合型经济，食物以牛奶和肉类为主，因此不易消化。而中国的茶叶可以去油

腻、助消化。所以当1664年中国茶叶第一次出现在伦敦时，便引起了英国朝野的轰动。茶叶的作用被新闻媒介无限地扩大而供不应求。在红茶中加入牛奶成了众多英国人不可改变的生活习惯。于是，中国茶叶的进口量呈直线上升，1793年，英国国内茶叶的消费量已达1600万磅。到1820年，更上升到了3000万磅。

红茶不仅成为英国人的生活必需品，而且给贸易公司和政府带来了巨额财富。垄断茶叶贸易的东印度公司每年可获得150万磅的利润；而英国政府1793年的茶叶税有30万镑，1833年的茶叶税已增加到330万镑。相当于国库总收入的十分之一。茶叶贸易还引起了另一个意想不到的后果，当时，垄断茶叶贸易的东印度公司每年向北美殖民地转运茶叶，数量通常在400吨以上，并从中捞到大量好处。强大起来的北美殖民地渐渐地不再愿意宗主国控制着生活必需品的茶叶的进口权，因此独立意识日益高涨，后来竟以茶叶税为导火线而引发了划时代的北美革命和美国的独立。

英国政府不能改变人们对中国茶叶的依赖，便企图通过从其他国家进口茶叶，然而这也毫无可能，因为中国是茶叶的惟一出口国。尽管英国人在印度大力推广种植茶树，但直到1838年才有8箱印度产的茶叶首次运到英国。直到1860年时，中国茶叶仍占世界市场的90%。因此在长达200年的时间里，英国不得不从中国大量进口茶叶，同时它能够向自给自足经济体制的中国出口的

商品却非常稀少，这样英国的白银因购买中国茶叶而大大减少了。

实际上，受到普遍欢迎的中国商品不仅仅是红茶。英国贵族和地主们热衷于搜求精美的中国瓷器，并以在自己的城堡里建立CHINA（瓷器·中国）的房间而自豪。同样，中国的棉布也大受欢迎。英国人喜欢穿着吸湿性能良好且凉爽的中国棉纺织品做的西服，为此他们竞相购买江南地区出品的“南京布”。中国纺织品的输入，大大刺激了英国的棉纺织业的发展——尽管英国不出产棉花，但他们强烈希望能生产出像“南京市”一样的纺织品。于是，一场棉纺织机器的革命首先兴起，并改变了英国作为棉布进口国的形象。到19世纪初，英棉纺织品如潮水般地涌向印度，接着，英人将中国视作目标，其本意是输出棉布，进口红茶，与中国进行双向贸易。但英国没有力量使广袤的中国成为它的殖民地，其高价的棉制品又遭到中国土布的顽强抵抗。

1751年，4艘英船带来10842镑的货物，然而同船运来的银元却达119000镑。在东印度公司的档案里，人们随处可以找到英国货滞销的记录。所以，英国的几代君主不得不颁布贸易保护主义的法令，防止东方布品的倾销；但同时英布却打不开销路，对此英国人几乎丧失了信心。直到19世纪30年代，广州的英商还无可奈何地说：中国土产的紫花布，无论是质地还是成本都优于曼彻斯特的产品。后来，一个真正的中国通赫德指

出："中国有世界上最好的粮食：米；最好的饮料：茶；以及最好的衣着：棉、丝和皮毛。既有这些大宗物产以及无数土制农产品，所以他们不需要从别的地方购买一文钱的东西。"

这种状况使英国的对华贸易逆差越来越大，在1710—1759年间，有26833614镑金银从英国运到了东方。另一则统计说1671—1821年，英国流入中国的白银约为1亿元左右。到19世纪前叶，中国每年出超的价值已达200—300万两。东印度公司已感到越来越难以搜求到足够的货币运往广州购买茶叶了。

鸦片，正是在英国人走投无路的困境中，被罪恶地发掘出它的商业意义，作为一种特殊的武器被推上中英关系史的舞台的。

鸦片——三角贸易的钥匙　敏感的东印度公司发现散居于东南亚各地的华人非常容易染上鸦片的癖好，在本土上的中国人亦是如此，因而认定鸦片在中国有广大的市场。而且他们看到在葡、荷、西等殖民者的策划下，鸦片已输入中国，吸食鸦片之风正弥漫于各地，殖民者们因此而发了大财；另一方面，英国的棉纺织品尽管已倾销于印度，但英国又不购买印度的产品（除棉花以外），而东印度度公司现在与将来可以推销到中国去的惟一大宗商品只有鸦片。

于是，一个改变历史的三角贸易便在东印度公司的直接策划下诞生了：

英国向印度输出棉制品，印度向中国贩卖鸦片，英国从中国购买茶叶，这样，卖出鸦片的钱便可以支付买茶叶的钱，英国的贸易就通过这种三角的关系取得平衡。

稍后出现的英国国内的一次对话，典型地表现了英国殖民者的心理。1847 年，英国设立中国贸易特别委员会，该委员会曾质询从事对华贸易的商人 A·马塞松：

问："你是否认为英国商人经营鸦片贸易能够使英国对中国贸易的局面全面打开?"

答："我确信如此。英国工业产品进入中国东面海岸时，只能售出极小部分。如果装载棉制品的船不携带鸦片的话，该船恐怕连路费都赚不回来。"

问："照此看来，现在鸦片可以成为对华大规模贸易的先驱者了?"

答："的确如此。如果没有鸦片的贸易，棉制品贸易也就不会发展，因为在目前的情况下，继续棉制品贸易的费用是承担不起的。"

显然，鸦片贸易成了棉制品出口的先行投资，鸦片成了棉制品的先驱。A·马塞松的坦率承认，充分证明了鸦片在中英贸易中无可替代的重要作用。

东印度公司的鸦片政策　1773 年是东印度公司的鸦片"从加尔各答输入广州最早的一年。"从此，葡萄牙失去了向中国出口鸦片的操纵权。同年，英国东印度公司取得了鸦片的专卖权，1797 年，他们又取得了鸦片制

造的垄断权，从而进入了在鸦片贸易中更疯狂的英国东印度公司垄断的时代。

英国人最初是从波斯、土耳其购入鸦片原料，加工后运往中国。这样做的结果，不仅其中的部分利润漏失了，而且没有主动权。为了夺取最大的利润，并掌握主动权，公司决定从波斯大量购入罂粟种子，在印度各地推广种植，从而将印度变成了世界上规模最大的罂粟栽培地。

1757 年，东印度公司战胜藩王，控制孟加拉后，即将鸦片引入该地。这里的所谓“孟加拉”地区实际上是恒河流域东部的一条狭长地带，即今日的北方邦和比哈尔邦，种植区沿恒河延伸，长 500 英里，宽约 150—180 英里，100 多万有特许证明的烟农，种植着 50 多万英亩的罂粟。

为管理鸦片生产，印度殖民政府建立了一套官僚机构。孟加拉管区的田赋税局为最高管理机构，它监督着巴特拿和贝拿勒斯两个经理处的活动，这两个经理处是东印度公司的派出机构，其负责人都是印度内务部的官员，每个经理处都有自己的加工厂，负责鸦片的从晒干到装箱，直到把鸦片押运至加尔各答入库的一系列生产、管理过程。经理处下设分理处，分理处既是向烟农开支的出纳处，也是生鸦片的收购处。分理处下面又设有许多同烟农接触的联系点，如巴特拿的 11 个分理处设有 41 个联系点，雇有 980 名印度职员；贝拿勒斯 16

个分理处有53个联系点，雇佣着1378名印度职员。分理处的官员直接与地方上的中介人打交道。地方中介人多是村里的头人或大种姓的首脑。

鸦片生产的过程一般首先是东印度公司确定生产总量，然后把生产量分配给各地，每年的9月，分理处经理就与印度中介人商定烟农的名单，以及他们各自的种植面积，并发给合同书。烟农只要在合同书上签字后即可领取预付金。据统计，1873—1893年间，巴特拿每年拥有烟农699000人，贝拿勒斯拥有烟农626000人，两地相加共有130万人。罂粟种植面积为516000英亩。

公司实行一系列措施来巩固鸦片垄断权，禁止印度民众吸食鸦片，签约农民必须把所有的鸦片全部卖给公司，因为如果鸦片不能出口，就无法换回白银，也就不能平衡贸易。因此，公司将鸦片集中于加尔各答，并建立大型的鸦片工厂，“使罂粟的蒸熟和鸦片的调制适合中国鸦片吸食者的口味”，然后向被公司认可的贸易商人进行拍卖，中标的商人可以用现金支付烟款，也可向该公司立下在广州兑换白银的借据；当这些商人在广州卖掉鸦片后，可向公司支付现金，收回借据，也可购买茶叶运往英国后，再与公司结算。

东印度公司在广州的代理处，在三角贸易中扮演了重要的角色，他们最重要的工作就是为了保证鸦片贸易的顺利进行。他们监督商人们的活动，从商人那里收回所欠的债务；他们还要把公司的支票交给英国商人们，

让他们购买茶叶运往英国，这些支票可由商人们用运到中国的鸦片来偿还。这样，鸦片贸易就可以有条不紊地进行了。

在印度，除了孟加拉以外，马尔瓦也是鸦片的主要产地，马尔瓦地处西印度，当地土邦自由生产鸦片，并自行运往中国进行销售，独占利润，这使英国人十分头痛。1818年，东印度公司为了独霸鸦片贸易，发动了英国—马拉塔战役，最终控制了整个西印度地区。这样，印度的鸦片从罂粟的种植到鸦片的拍卖并运往中国出售，完全控制在公司的手中了。

三角贸易的后果　以鸦片为钥匙的亚洲三角贸易给英、印、中三方带来了什么后果呢?

对于印度的土著农民而言，由于鸦片的出路得到了保障，因此他们愿意种植罂粟，而且种植罂粟可获得比种植小麦或甘蔗高1—3倍的利益，扣除成本后仍可获得前所未有的收益，于是罂粟种植几乎成了印度农民的救星。当然，在整个鸦片贸易的诸环节中，辛劳耕作的印度农民实际上仅仅得到一个零头的实惠。

对于殖民地政府而言，鸦片成为其财政的主要支柱。当时罂粟种植区主要是比哈尔邦和贝拿勒斯邦的5%左右的耕地，约占全国耕地的0.5%，但就是这0.5%的土地上，却能征到印度殖民地财政收入的17%。英国殖民地政府按鸦片成本的300%的税率征收。到19世纪30年代，它的鸦片贸易税所得每年达200万镑，相

当于该政府总收入的十分之一。鸦片的利润率是相当惊人的。例如1813年，每箱鸦片的生产成本为237卢比，而在印度市场上的拍卖价达2428卢比，利润率为924%。1797—1817年间的21年中，东印度公司在加尔各答一地拍卖鸦片的纯利润就达11054万卢比，约合中国31837701银两。

而那些从拍卖市场上取得鸦片再将其运至中国销售的英国商人们，也个个腰缠万贯，因为，在好的年头，每箱鸦片的利润就高达1000银元。

毫无疑问，英国政府也分享了鸦片贸易的高额利润。英属印度政府按鸦片成本的300%以上的税率征税。不仅如此，当东印度公司把在华贩鸦片所得的现金购买茶叶去英国本国出售时，英国政府又可征得大量茶税。“英国财政部从茶税中所得岁入，在公司专利末年，每年平均达三百三十万镑，中国茶叶供给了英国全部岁入约有十分之一，同时还供给了东印度公司的全部利润。”由此可见，英国政府仅从鸦片税和茶叶税两项中就收得500多万镑的巨额款项。这笔收入对英国来说是极为重要的，所以，利物浦印度协会在1836年给英国首相迈尔本的备忘录时，再三强调了这一点，他们指出：“须知对华贸易，事关六百万镑资本，九万吨航运，四百万到五百万镑的税收。”

这样，鸦片三角贸易的结果，使英帝国达到了多重目的：英国把棉制品倾销到印度；同时迫使印度农民种

植罂粟，并将鸦片运到中国；再从中国换回英国急需的茶叶等。最直接的后果是英国再也不必像过去那样，用白银去换中国的茶叶了。18 世纪 70 年代后，英国运往中国的白银因鸦片的倾销而呈锐减之势。到 1804 年后，东印度公司已经可以从欧洲运很少的白银或者根本就不运白银来华。英国的贸易因为有了鸦片的填补而得到了平衡。不仅如此，由于东印度公司的积极推动，输入中国的鸦片的激增，广州反而要输出白银去购买鸦片这种毒药了。根据一项保守的统计，在 1806—1809 三年里，有 700 万银元从中国运往印度。进入 19 世纪后，英国输入中国的货物总值中，鸦片占二分之一以上。到 1837—1838 年度，仅输入的鸦片一项（337 万镑），就比中国的全部出口商品总值的 314 万镑还多。实际上，19 世纪 30 年代的中国，每年流向外国的白银达 700—800 万元。

必须指出的是，英国的鸦片三角贸易是在中国实行禁烟的时期发动的，它严重地破坏了中国的禁烟政策；而当中国奋起，试图阻止这种罪恶的鸦片贸易的时候，英国为其巨额鸦片利润所驱使，凭借武力迫使中国政府就范；并欲尽可能地扩大这一贸易。这也就是后来所爆发的中英鸦片战争的根本原因。

三、英国商人的鸦片贩运技巧

活跃的港脚商人 当 1757 年英国东印度公司决定以广州为基地开展鸦片贸易时，中国政府早已宣布禁烟

了。对此英国殖民者不能不有所顾忌；但他们又无法摆脱鸦片贸易高额利润的诱惑，于是，他们想出了一个所谓的两全之计：表面上东印度公司命令公司的船只不准把鸦片运入中国，而是将鸦片在印度拍卖，然后由港脚商人把鸦片运至中国出售，以完成三角贸易。

所谓的港脚（Country）商人就是指那些来往于印度与中国之间进行贸易的私商。他们既可以是英国的私商，也可以是印度的私商，由这些英、印私商所进行的私人贸易，就是18世纪末到19世纪中叶的港脚贸易。

东印度公司将所控制的鸦片集中到加尔各答，加工成白班土，然后拍卖给港脚商人。在最 初的岁月里，每年拍卖5次，后来随着鸦片产量的增长，每年拍卖7次，再后来达到每月一次。1821年后公司也将收购来的白皮土运至孟买拍卖。甚至波斯土也会由海峡运到达曼、孟买等地拍卖。1801年前，每箱鸦片的拍卖价约1750卢比，此后一度因产量增大而价格下跌，1801年仅1124卢比，1811年回复到1639卢比，1817年时已涨到每箱2300卢比了。鸦片拍卖后，名义上由港脚商人自行处理，实际上，商人们无不将鸦片装入港脚船，开往东南亚和中国。

港脚船在印度制造，多由英商出资，雇印度人为船员，但由英国船长指挥。港脚船只有得到东印度公司的许可证之后，才能从事东方贸易。鸦片是极易损坏的商品，必须小心包装，箱子外面还裹上皮革，因为鸦片需

要通风，通常每艘船一次只装500箱。这些船是吨位在500吨以上的钢底船舰，一般备有12门大炮，精良的武器与航海辅助设备使其能驶向东方各地，从而有力地推动了鸦片贸易的发展。

在东印度公司垄断时代，英国的私人与企业以港脚商人的名义，已经参加鸦片贸易，而且实力大增。到19世纪30年代初，他们已占有50%的中英贸易额。但他们仍受到不小的限制，例如港脚船须经公司的特许才可参加贸易；公司的鸦片政策，在他们这些唯利是图的鸦片贩子看来，是“游移不决”的。他们认为这种港脚贸易，不是一种权利，而只是“一种由宽容才得以存在的贸易”，尤其对推销英国的工业品非常不利，因此，公司的垄断权是“有害的”。这样，在1833年英国东印度公司特许状期满之时，港脚商人们联合英国国内的资本家，为了开拓海外市场，发展自由贸易，竭力反对公司贸易垄断权的延续。

东印度公司特权的丧失 1831年，英国政坛发生了变化，由商人与工厂主组成的辉格党，击败了以土地贵族为核心的托利党，在国会中取得了胜利。这样，英国资产阶级向中国扩展“自由贸易”的最后障碍——东印度公司对华贸易专利权，遂于1833年8月23日被废除。12月9日，英枢密院明令废止东印度公司的对华贸易专利权，并逐渐把公司改组为统治印度的行政机关。从此以后，英国外交部成了对华贸易的最高负责机构。英政

府遂即任命具有英王使节身份的驻华商务监督，以接替东印度公司在广州的“大班”，其使命是保护和开拓英国资产阶级在华利益及其势力范围。

1834 年 7 月，英国贵族、上院议员、海军大佐律劳卑（W.J.Napier）到达澳门，出任首任商务监督，而德庇士（J.F.Davis）和罗宾臣（G.B.Robinson）这两个前公司驻广州的大班任副手。从此以后，殖民者在英国驻华商务监督处的统率下，鸦片贸易这种“最安全和最有绅士气派的投机生意”，走向了空前的繁荣。马克思曾经指出：1834 年“在鸦片贸易史上，标志着一个时代”，“由于东印度公司从商务机关改组为纯粹的行政机关，对华贸易就完全转到了英国私人企业手里，它们干得非常起劲，以致不顾天朝的拼命抵制，在 1837 年就已将价值二千五百万美元的三万九千箱鸦片顺利地偷运入中国”。

鸦片走私的新发展　早在东印度公司的垄断时代，不少英国洋行已在广州加入了贩卖鸦片的行列，其中最大的是怡和洋行、宝顺洋行、伦敦东印度中国学会和曼彻斯特商会。当 1834 年英国东印度公司退出广州后，大量的英国人为鸦片的高额利润所驱使，匆匆赶到广州，一时的外国洋行如雨后春笋般地纷纷成立。1833 年时，英国商人的团体为 66 个，而到 1837 年便增长到了 156 个。经过他们不择手段的钻营，终于将鸦片的走私发展到了一个空前繁荣的新时期。

首先，在运输工具上，他们特制了一种鸦片飞剪船。这种船只不受印度洋季风的影响；装载量比一般的帆船多50%，而且航速快，从加尔各答到广州，只需40余天，而一般的帆船却要走90天。这样，由于飞剪船的投入，鸦片的运输能力大大增强了。

其次，在鸦片的销售上，他们创造了新的方法。一种叫做黄埔方式。英商将装载鸦片的商船开至广州黄埔港停泊，然后由中国商人直接上船进行交易，双方谈妥后即付款提货。另一种叫做伶仃方式。在中国政府强调禁止鸦片贸易的时期，鸦片船不能直接开到黄埔港，鸦片商们便先将鸦片卸在停泊于伶仃洋的趸船上，然后运载着合法的货物前往黄埔，在那里向中国的买主提供鸦片的样品，中国买主谈妥付款后，即可得到一张提单，凭此单即可在伶仃洋的趸船上提货。总之，不管哪一种方式，鸦片买卖都是现钱交易，所以比起用赊账方式买卖的其他西方商品来，要方便得多。

第三，大大扩大了鸦片走私的范围。其区域从伶仃洋推进到广州城外及东南沿海地区。1823年怡和洋行首先组织了远征队，把鸦片运至福建泉州出售，这样做的好处是，不仅价格可以卖得更高，而且还避免了被广州的中国官商征取陋规。于是，英商们纷纷驾船北上，并在闽粤交界的南澳设立了鸦片存储站，从而加深了鸦片的泛滥程度。

第四，武装走私日益发展。本来中国烟商雇“快

蟹”船凭提单到趸船取货，然后将鸦片运回广州大窑口，但他们有时会遭到政府缉私艇的拦截。为了阻止中国政府的干涉，外国商 人们竟将武装的鸦片船开入内河，这种“客船”“在虎门外面有五十艘三十吨到三百吨的大型船，在内河里也有三十艘或者更多一些。从东面的虎门到城西的花池，差不多沿河各处都成为这种贸易的舞台。”殖民者依仗优良的武装，竟公然与中国政府对抗。英国的官员也承认“在鸦片交货时常常引起这些船只与政府的缉私艇之间的武装冲突。”所以，在1837年后，鸦片走私已从暗中偷运，发展到公开的强运了。

在外国鸦片贩子无孔不入、无恶不作的活动下，鸦片的输入量出现了异乎寻常的增长。在东印度公司的特权被取消后的四年里，鸦片的输入量竟增长了100%。

当然，这中间也包括着美国人的“努力”。

美国人的鸦片走私活动 1784年8月，美国的“中国皇后”号首航中国到达广州，从此开始了两国的交往。在早期的中美贸易中，美国处于不利的地位。据统计，在1805—1844年间，美国向广州出口的货物总值是119741020元，而中国输入美国的货物总值达196543071元，逆差达39%，美国因此每年都要向中国运来大量现银，才能平衡贸易。

对美国来说，急需一种像鸦片那样的商品来平衡中美贸易。第一艘来华的“中国皇后”号上的司货员山姆

·萧（Samuel Shaw）回国后撰文指出：鸦片在中国很有销路，走私既安全，又可得到优厚的利润。不久，这个有“远见”的青年人被派往广州担任领事。美国人决计步英国人的后尘，以走私贩毒来“开始一条美国财富的巨大发展道路。”

为展开鸦片贸易，他们首先在世界各地搜罗鸦片。由于鸦片的主要产地印度属英国势力范围，因此，美商决定另辟蹊径。恰巧美国驻土耳其领事斯蒂华向国内报告说，盛产的土耳其鸦片如能运到中国去一定能赚大钱。于是，从1805年起，美商将土耳其鸦片运销广州，正式加入了贩毒者的行列。在独占土耳其鸦片的同时，美商还在波斯以及伦敦的保税仓库里购买鸦片。例如1817年普金斯和亚斯脱都在波斯购买了鸦片，而且他们发现贩卖波斯土比土耳其的鸦片的利润还要高出25%。

到1839年林则徐禁烟止，美商的对华鸦片贸易可以分为三个阶段。

第一阶段是1805—1818年。根据不完全的统计数字，美国人在这一时期，向中国贩卖了5494箱鸦片，年平均为392箱。其中最成功的是美商采取直运、代运等多种方式运销土耳其的金花土，从而一开始就超越葡萄牙、荷兰等国越居第二位。

第二阶段是1819—1827年。这一时期由于印度鸦片产量的增加，价格下降，美国的鸦片贸易遭到了英国的沉重打击。1819年起运往广州的鸦片锐减，8年间，

贩至中国的鸦片共1563箱。为了改变低迷的态势，美国政府不断向英国施加压力，结果迫使英方于1821年允许美商贩运印度鸦片，这样，使美商获得了最大的鸦片来源。随着悬挂着星条旗的鸦片趸船在伶仃洋的出现，美国的对华鸦片贸易再度攀升。

第三阶段是1828—1838年。这是一个急剧上升时期。就现在所能看到的其中7年的统计数字——美商运穗的鸦片为7372箱——来看，它已超过前两个阶段之总和。而且，鸦片替代现银的输出，有力地支持了美国的对华贸易。

这时，旗昌洋行逐渐兴起，成为继普金斯洋行后美商贩毒的中心。美商的活动范围也从广州扩展到东南沿海，甚至是天津。美国政府对“功勋卓著”的旗昌洋行给予了特殊待遇，即从该洋行的大班里遴选各地的领事，这一政策一直持续到1854年。

美国商人究竟把多少鸦片运到中国，要作出精确的统计是十分困难的。其原因不仅在于统计资料的匮乏，如马士所指出的，美国政府始终没有公布输华鸦片的数量；还在于鸦片贸易是一种走私活动，即使有官方的统计，也未必能反映真实的情况。美国史学家丹涅特（By T.Dennett）曾指出：“在那时，美商与鸦片贸易的关系，远较统计数字所表示的为亲密。”

鸦片贸易给中国带来了无穷的灾难，却给美国带去了难以计数的利益。第一，它使美国摆脱了中美贸易极

不平衡的困境，“因为这项贸易可使美商不必再向中国输入现银，可以用伦敦的汇票代替了。鸦片的销售量越来越多，英美以及其他洋商，可以用卖鸦片的款项买进货物，而不必用现钞了。在鸦片贸易的这一方面，美商所得好处远较任何其他国家的商人为多。”这一点还可以从美国政府的统计中得到证实，据 1857 年版的《美国国外贸易》的记录，1831—1840 年的 10 年间，美国输华的现银比前 10 年减少 80%。

第二，鸦片贸易为美国资本主义的发展，提供了原始积累。根据马士的统计，仅在 1816—1834 年和 1837—1838 年的 19 年间，中国进口的鸦片总值达 18851 万元，而丹涅特认为美商占其中的十分之一份额。根据这个估计，再考虑诸如在中国其他地区贩运等因素，鸦片战争前，美商通过鸦片贸易从中国掠夺的财富应在 2000 万银元左右。这些利润对于美国工商业的发展起过非常重要的作用。它使普金斯、约翰、顾盛之类成为暴发户，使大财阀阿斯特得以起家，这些来自美国东北部的鸦片商人攫取巨款衣锦还乡后，致力发展棉纺织业，并由此开始了美国的工业革命。血腥的鸦片利润就这样成为了“美国大资本的基础”。

因此，19 世纪中国的鸦片大灾难，美国人同样也难辞其咎。

第三章　鸦片战争的禁烟运动

本章导读

面对鸦片的泛滥成灾，清政府有识之士就力主禁烟，从雍正颁布禁烟第一道令开始，乾隆道光相继颁布了严律来禁烟。但是面对上有政策下有对策的腐败吏治以及烟商的内外勾结，使禁烟不能完满实现。虽然出现了林则徐虎门销烟的壮举，但是鸦片就象窭蚁一样蛀蚀着清政府的肌体。

○在“禁”与“贩”对立中的形形色色走私者

○烟毒泛滥成灾

一、在“禁”与“贩”对立中的形形色色走私者

世界上最早的禁烟令 清初以后，吸食鸦片之风由台湾、厦门等地传入内地，逐渐成为当时社会的一种不良习尚。有鉴于此，在雍正七年（1729年），中国皇帝颁布了世界上第一个禁烟令，规定不准销售鸦片，违禁者枷号一月，发配充军；私开烟馆者，首犯判役刑监候，从犯杖责一百，流放边疆。并责令地方官员及海关监督如有不切实履行职责，纵容私运者，要严加处罚者，不得宽贷。次年，又颁布专门针对台湾的禁令：“台湾流寓之民……贩卖鸦片烟者，亦分别治罪。”这标志着中国禁毒史的开始。

但是，这些法令虽对贩卖鸦片及开设烟馆课以重罚，但未对鸦片的输入和吸食者作任何禁止，因此，外国鸦片仍源源而来。而且，遗憾的是这些法律并没有真正实行，正如后来林则徐所指出的那样“开馆应拟绞律，律例早有明条，而历年未闻绞过一人，办过一案。”于是，烟毒更加扩大了，每年进口的鸦片由200箱增加到了500—600箱。

乾隆年间（1736—1796），朝廷再次严律禁止贩运鸦片：“国内商人贩卖者，枷一月，杖一百，遣边充戍卒三年。侍卫官吏犯者罢职，枷二月，杖一百，流三千里为奴。”并曾焚烧了1000箱鸦片，一时朝廷上下有所

警戒。但是，不久又渐废弛，徒有虚名的法律终究未能挡住鸦片的毒流。在英国东印度公司的策划下，鸦片大量涌入广州。1796 年进入广州的鸦片已达 1070 箱，嘉庆皇帝根据两广总督的奏折，再次重申禁令，并裁去海关的鸦片税额，禁止鸦片进口。不久，又下令严禁种植罂粟，但贩者、吸者仍复如故，于是清廷决定扩大禁令范围。嘉庆十八年（1813 年），颁布了严禁吸食的法律："侍卫官员买食鸦片烟者，革职杖一百加枷号两个月，军民人等杖一百枷号一个月、太监枷号两个月，发往黑龙江为奴。"从而将禁烟扩大到了吸食者。由以上内容看，当时宫廷里食用鸦片的现象已十分严重了，三个禁令中倒有两个是针对宫内的。两年后，又公布查禁鸦片烟章程。当时，在京师拿获一身藏 6 盒鸦片的杨姓烟犯，皇帝即专门下旨："鸦片烟性最酷烈，食此者能骤长精神，恣其所欲，久之遂致戕贼身命，大为风俗人心之害。本干例禁，该犯杨姓胆敢携带进城，实属藐法，着即交刑部严审办理。"由于广东等地官员的努力，禁烟取得了一定的成效。嘉庆二十二年（1817 年），美国一艘贩运鸦片船在广东被查获，嘉庆皇帝即令将没收的鸦片全部焚毁，并再次重申："嗣后各夷倘再有私带鸦片烟泥者，进口之日，兵役等例严搜，一经搜出，除将烟泥焚毁沉溺外，必将私贩之人从重治罪，绝不宽贷。"从中可见嘉庆禁烟之决心。然而，由于外商对中国禁烟的阻挠，中国海关缉私能力的局限，以及官吏的腐败，

嘉庆朝的禁烟举措并没能抑制鸦片走私与鸦片吸食的势头。

道光皇帝继位后，继续推行禁烟政策。道光十一年(1831年)，根据内地种植罂粟日甚的状况，又公布禁种条例，其要点是：一，种卖煮煎鸦片烟与贩鸦片烟同罪；二，地保受贿与首犯同罪；三，所种烟苗拔毁，田地入官；四，各地官员春季须赴乡稽查；五，如有拔除不尽，流毒地方者，将予严惩。同年又颁布禁吸条例，要点有：一，买食烟者，杖一百枷号两个月；二，职官买食者，俱加一等罪；三，内廷太监买食者，枷号两个月，改发各省给驻防官员兵丁为奴；四，失察之官员、海关监督等交部严办；五，各该督抚及道府州县官，出具属内并无买食鸦片烟之甘结，于年终汇奏一次，如徇隐不究，从严参处；六，制造及贩卖鸦片烟具者，分别治罪；七，同居子弟有买食者，除本犯照例惩办外，将家长照不能禁约子弟为窃之例治罪。

在最早预见到鸦片流毒的先哲中，不能不提到谢清高。谢清高（1765—1821）是中国第一位环球旅行的海员，晚年双目失明而流落澳门。1820年他邂逅同乡杨柄南，畅谈海外奇离，杨笔录成《海录》，该书初刊于1820年，它介绍了95个国家和地区，并对英国人在孟加拉种植罂粟，然后把鸦片输入中国，毒害中国人深为忧虑。《海录》对后人认识世界、认识鸦片的危害曾产生一定的影响。同样，梁廷枏（1796—1861）于1839

年编成《粤海关志》，对禁烟尤为重视，他将禁烟言论汇入《禁令》内，并加按语指出，对鸦片走私要“严立规条，除恶务尽，此实为海关要务”。

中国是世界上颁布禁毒令最早、最多的国家，但也是毒品流毒最广、最深的国家；从上述禁令内容来看，法律不可说不严厉，但何以鸦片会越禁越多，烟毒会越禁越烈的呢？

上有政策下有对策的腐败吏治　一种正确的政策，如果没有廉洁而高效的官吏队伍去实行，则这种政策无论多么伟大也形同虚设。清王朝在经历了康、雍、乾三朝盛世后，到嘉庆时已盛极而衰，其主要的标志便是官僚队伍已趋于腐败，而鸦片正是在由盛转衰的历史转折时期侵入清朝肌体的。

在嘉庆时期，有不少官吏对工作已失去了责任心与进取心，他们瞒上欺下，敷衍塞责。即使是在禁烟最有成效的广东，这种不负责任的事例也比比皆是。1815年，鸦片商小威尔克斯的利迪亚帆船装着鸦片进入广州，尽管中国政府事先已得到情报，但昏庸的官吏们上船后只看了看货仓上层的白糖和大米后，便“满意地走了”。

更重要的是许多官员的职位是用银子买来的，因此，他们最重要的工作首先就是尽快地捞回“成本”，而接受鸦片贿赂是实现这一目标的最佳手段。这样，就形成了一个庞大的鸦片受贿集团。我们仍以广东为例。

负责缉私的地方官吏和兵弁往往是直接的受贿者。时人揭发说："水师有费，巡船有费，营汛有费，差保有费，窑口有费，自总督衙门以及关口司事者，无不有费"，"水师生计得自月饷者十之一，得自土规者十之九"。由此可见腐败程度之深。1826年，两广总督李鸿宾加设巡船缉私，"关津口岸，皆有巡船，所在如织，不难缉捕。无如各巡船通同作弊，按股分赃，是快鞋（快蟹）为出名带私之首，而巡船包庇走私，又罪之魁也。"结果"巡船每月受贿银三万六千两，放私入口"。

中国的对外贸易是在被政府指定的在广州的行商同外商之间进行的。行商所开设的就是洋货行，俗称十三行（行址在今文化公园至珠海南路）。行商的职责是充当外商与中国商人之间的中介，他们实际上是由官府培植起来的对外贸易的代理人，是官商。因此，他们获得的巨额利润不能由自己独占，必须拿出相当部分以"报效"或"捐输"的形式，转入皇帝、朝臣和广东官僚的私囊。据统计，1773—1832年间，行商"捐输"就达395万两。鸦片贸易是利润与回扣最丰的行当，它不仅可满足行商骄奢淫逸的生活，而且还能满足各级官吏的敲诈勒索。于是，在外商与行商的积极配合下，鸦片贸易便日益发展起来了。

封疆大吏和朝臣则间接分润贿赂，他们主要通过下级各种形式的送礼纳献而收利。在广东，每当一位总督或巡抚上任之时，鸦片交易便会收敛许多，但等到这位

大人“安定”下来后，鸦片又得到了活力。英商在致帕麦斯顿的信中说：“在中国方面，高级官吏与政府人员，对于鸦片走私公开的默许，过去和现在的巡抚，都从中取利”。这样，“因有完备的贿赂制度，鸦片贸易进行得很顺利正常。”其他地方官也“向来不肯实力查究，相互隐讳，反以查拿为多事。”官僚们如此腐败，禁烟自然就只有虚名了。

可悲的是制定禁烟政策的皇帝，却又是鸦片偷运的最大受惠者。皇帝历来利用各种名目向粤海关监督勒取贿赂，其中一部分便是来自鸦片的贿赂。粤海关监督的职权是：“本其征收关税的职责收得一笔更大的款项，并且需要一个庞大的组织，维持他应收敛一笔更大的款额，用之以贿赂首都的王公显宦及抚慰其他所在地的高级官员。此外他还应收集一笔费用，以偿还贿得此职时所需的费用，以买得退休后的安静，及为自己聚积相当的财富”。为完成此任务，监督便向外商勒取各种陋规，既然已收受了外商的各种陋规，那么外船夹带鸦片入口自然也就不便过问了。皇帝间接的从外商那里得到了好处，在禁烟的问题上只能抱睁一眼闭一眼的态度了。而且，每年由广州开往北京的呈献给皇帝的贡船，也成为运送鸦片到北方去的万无一失的工具了。所以，从实际的意义上说，清政府的禁烟政策，只是等因奉此的空文而已。

这种上下一致的贪污自肥，助长了鸦片走私的发

展，严重破坏了禁烟政策；同时也给外国鸦片贩子以偷运的借口，而且还使中国在后来的鸦片交涉中处于不利的境地。

见利忘义的鸦片贩卖集团 明清之际，鸦片自福建、广东输入，因此当地的不法之徒亦最先参与贩毒。贩毒虽有风险，但一旦成功，便获利十倍。于是，冒险之徒无不趋之若鹜。随着鸦片输入地区的扩大，从事此业的人也越来越多。到19世纪30年代，全国以贩毒为生的鸦片贩卖集团成员人数已达100万人左右。其中，仅“闽越之民，自富商大贾，以及网鱼拾蚌，推埋剽劫之徒，逐其利者不下数十万人”。“其总汇多在虎门、澳门、黄埔一带，其散布多在肇庆府属之高要县利广起填圩并潮州府属之澄海县苍埠一带”，“顺德县之陈村，东莞县之石龙等村亦有之。”代贩子们兑钱的有“银号”、“钱店”。而在中外鸦片贩子之间搭线的有称“写书”的专人，“带送夷信”或“过付银两”的，又有称“孖毡”的专人。其中的首领多为政府的差役，如徐广、王振高、关信良之流，“皆系多年走私，起家巨万，因持兵差通风一气，久未破案。”还有行商，如东昌行的罗福泰，以及洋货铺户，也插手兼营。

到伶仃洋取货，则有专门包揽运送鸦片的“快蟹”、“艇馆”。“快蟹”又称“扒龙”，是一种三桅船，船的两侧设铁网，左右有快桨五六十，水手数十人，运桨如飞，且备有炮械，遇缉私船，能逃则逃，不能溜时便武

装对抗。1831 年，据说这种飞龙船就有一二百艘。还有一种专司接济鸦片趸船米粮、食物、器物的船只，称为“办艇”。

把鸦片贩到内地去的，多打扮成挑贩广货的商人模样，暗中夹带禁物，随地私售。实力强者召集人马，“盈箱累笥，载以舟车”，公开进行武装走私。例如“两湖、江西为烟土出入之门户，其大伙烟犯，动辄百十成群，犹如私枭之出没，器械森然，人视死而如归。”

各地几乎都有总办转售的包买户，人称“小窑口”，散布于各城乡市镇，“其各府、州、县开设烟馆者，类皆奸滑吏役兵丁，勾结故家大族不肖子弟，素有声势，于重门深巷之中，聚众吸食。”

像其他行业一样，鸦片商们也结帮成派，他们划定各自的势力范围，制定共同的价格，例如在 1801 和 1805 年，他们两次抬高了鸦片的价格，从而获得更多的利润。

数十万人组成的鸦片贩卖大军，除对社会起着毒害作用外，没有任何积极的作用。

外国鸦片烟商的伎俩　以英国人为首的外国鸦片贩子，为尽可能多地攫取利润，他们千方百计地破坏中国政府的禁烟政策，以秘密的或公开的、和平的或武装的方式，把鸦片毒品运入中国。

为了扩大鸦片的销路，外国贩子鼓吹“鸦片无害论”。《澳门新闻纸》的文章说：“都鲁机（即土耳其）之人，食鸦片甚多，人人皆勇壮。在英吉利国之人，食

鸦片亦多，并未见变成禽兽。现在英国有一个人，可以为证。如威尔吗科吐食鸦片甚多，一生壮健，寿至八十”。英国商人则将吸鸦片与饮烈性酒相比，企图以轻描淡写来掩饰其贩毒罪行。一个有40年贩鸦片经历的美国人亨脱尔也自我开脱说：“吸鸦片这种习惯，和我们有节制的饮酒是一样的。至于和美国、英国所使用的烈酒及其害处相比，那么鸦片的害处是很微小的。这是我在广州、澳门和香港居住40年所积的亲身经验。”亨脱尔竟然把鸦片的害处说得比烈酒还要小，完全把黑白混淆了。

外国贩子最常用的方法就是用金银收买清朝的官吏，使禁烟令无法实行。旗昌洋行的亨脱尔曾得意洋洋描述过他的经历：蔷薇号飞剪船装着300箱鸦片到达南澳岛时，曾遇到两艘中国战船，贩子们便按照规矩，向中国的官员行贿，然后便顺利地把鸦片都解决了。

外国贩子有时则凭借着先进的船只和优势的武装，进行海盗式的鸦片走私。美国的羚羊号飞剪船，一次从印度运鸦片至中国海面时，先是遭到一艘官船的拦截，殖民者们毫不犹豫地进行攻击；此后当三艘中国官船来增援时，双方经短兵相接后，羚羊号仍然逃脱。接着在一次航行中，遭到缉私船的再次攻击，羚羊号竟撞沉两艘缉私船，这些疯狂的鸦片贩子们又将落水溺死的中国水手悬挂在桁端，“以示警告”。

他们有时也采取直接破坏的手段。如嘉庆二十二年

(1817年)清政府要求搜查商船并命令外国鸦片船订立“不售鸦片”的字据时,东印度公司便通令属下船只,坚决拒绝。道光十七年(1837年)11月,英国人查顿提出:“目前惟一可行的办法,是派遣更多的武装的欧洲船只到沿海去兜售”。次年,英国竟出动军舰到广州示威。

清道光年间,当中国政府实行有实际措施的严厉禁烟后,英国的商人鼓动政府为维护鸦片的走私贸易,也是为了维护自由地向中国输出英国的工业品,不惜挑起战争;因此,鸦片战争是处于工业资本主义阶段的英国资产阶级向外经济扩张的必然结果。

二、烟毒泛滥成灾

广州为中心的南方毒况 根据道光初年各地的报告,外国鸦片贩子联合中国的毒贩、腐败官吏兵丁,建立了几乎遍及全国十八个省的贩毒网络。

这个贩毒网络以广州为中心,自外国运来的鸦片大多集中于伶仃洋一带,然后由操办转售业务的包买户雇“快蟹”将部分鸦片运入城内,这种最有势力的包买户人称大窑口,在广东各地已有几十家,每家的资本多的达100余万,主要集中于虎门、澳门、黄埔一带。大窑口下面承包一个地区或一县鸦片买卖的叫小窑口,已散布于广东的各地,其资本亦有几十万。除了以上这些贩卖者外,还有开馆者和制造烟具者。烟馆不仅在广州遍地林立,而且在各处城镇,甚至重门深巷,亦到处可

见。同样，制造烟具的人也越来越多。运输鸦片则有“快蟹”、“扒龙”等，这些船帆张三桅，两侧尽布铁板，以御炮火；左右各有快桨50—60，来往如飞，一次就可容数百石鸦片，广州早已成为中国的鸦片贸易中心。

在19世纪30年代，鸦片交易逐渐向北推移。鸦片由水陆两道进入福建。水路由鸦片船或“快蟹”之类直达厦门、福州等地；而陆路则从广东经饶平、澄海转售于福建各地。于是福建诸地也已是毒雾弥漫。

流入浙江的鸦片也日益增多，广东的贩子直接将鸦片运至台州、宁波等地，福建的鸦片由蒲城、福鼎、寿宁而进入浙江各地。如黄岩县烟馆林立，吸者极甚，其县志记载：“其初售价至贵，富家后生始为作俑，后乃乡间之间无不渐染。”

内地省份也已被鸦片贩子所控制。广东的鸦片经由梧州、浔州等地转销于广西；北则经乐昌、连州等地流入湖广；由南雄、大余而转售于江西；流入福建的鸦片也有部分从光泽、长汀、宁化而转销于江西；还有部分鸦片经江苏、上海而从长江水路突入湖北，汉口亦是鸦片的集散地，甚至再由湖北经商州、洵阳、蜀河而到达陕西。林则徐在武汉禁烟时，公开的烟馆虽稍有收敛，但暗中出售鸦片者仍相当多。当时满街张贴的出售戒烟药物的招贴，实际上不少是变相招徕顾客、暗示吸食者到招贴上的地址去购土吸食，《汉口竹枝词》唱到：“卖烟不敢挂招牌，暗地机关刷满街；发卖镇君丸戒引，戒

烟人是吸烟来。”

天津为中心的北方毒况　19世纪初叶，如果说广州湾和珠江口是鸦片走私的渊薮，那么，天津便是北方最大的鸦片贸易市场。

1831年的一份奏折表明，当时两广、福建的贩子雇驾洋船，将鸦片由海路贩至天津。此后天津的鸦片商船日益增多。1838年时，天津共有洋船147只，多有夹带鸦片，因缉拿严紧而不能起卸上岸。同年9月，在大沽口外查获“金广兴”的商船，内藏鸦片82袋，重131500余两。“据奸商邓然等供称：‘各出资本，在广东向洋船代买’。”道光皇帝闻知此事也十分意外：“天津一船之内，夹带如许之多”。

除了从海路走私外，还有一些中国鸦片商贩利用运河而北上。1838年陕西巡抚富呢扬阿上奏说：“夷船载运烟土，……其大宗由海运至福建、浙江、江南、山东、天津、关东各海口。其由内河兴贩至南北各省，盈箱累笥，载以舟车，实繁有徒。”天津为北方通衢，经由内河贩至天津的鸦片也不在少数。

为了扩大鸦片的销售，英国商人还直接航海到天津。道光十二年（1832年）大烟贩威廉·查顿派出2艘满载鸦片的双桅帆船沿海北驶成功，获得巨利。不久，查顿又以重金聘传教士郭士立为翻译，租“气仙号”运鸦片到达上海和天津。在道光十三年（1833年）的一次北上航行中，郭士立贩卖了价值53 000英镑的烟土。

鸦片到了大沽口，便有天津的土贩往来接应，然后把鸦片运入城内。当时，天津最有名的屯积所是“潮义”、“大有”和“岭南栈房”等。这些栈房还代办关税和转售鸦片。在其账面上，鸦片以“布”为代号，如印度土称“青布”，广土称“白布”。

流入天津的鸦片，尽管大部分转往北京、直隶和山西等地，然而本地的烟毒也日趋严重，甚至出现了“烟馆处处皆有，烟具陈列街前，该处府县家人书役等，向多得规包庇”的局面。

北方除了天津这一枢纽外，东北的广阔腹地也日益被中外鸦片贩子所重视。1832年，怡和洋行的鸦片船驶到了辽东湾，其“行踪诡谲，随处逗留，殊为可恶”。奉天各海口如锦州的矢桥厂、海城的没沟营（即营口）、田庄台、盖平的连云岛、岫岩厅的大孤山等处，向为各地海船的停泊点，这时均成了东北鸦片的集中地，并出现了像锦州的马老大、海城县福盛馆的王老五、新民厅的药铺老板张裕源等“明易货物，暗销烟土”的著名贩子。此外，鸦片贩子又陆路从天津经山海关、锦州进入盛京；再由威远堡、浑河渡口等处转贩入吉林。在此陆海两路的夹攻之下，烟毒日盛。连被清朝统治者视为“根本重地，风俗人情最为淳朴”的盛京，也遍染恶习，而且“由来已久”，这种“恶习，几成积重难返之势”。

北方沿海，几乎均被鸦片黑潮所侵入。鸦片在山东登陆后，除部分在原地销售外，大部分转销于河南，并

由潼关、太庆关进入陕西等地。道光元年，御史郭泰成上奏称，山西太谷、介修等地有富商大贾贩卖鸦片。这样，鸦片烟毒便在神州各地泛滥开来了。

罂粟种植与土烟的出现 明代尽管各地有种植罂粟的,但基本上以观赏或制作药材为主,而且种植面积较小。到清代中叶,各地民众多已知割罂粟果制鸦片之法,因此,为生产鸦片而种植的罂粟,便在各地普及开来。

除了原有的罂粟种植以外,这一时期,罂粟主要通过海陆两条途径流入各地。海路由东南亚诸地传至台湾、福建。福建最早种植罂粟的是福宁府的福安县,在嘉庆年间那里的罂粟花已经盛开了。此后,又由福建传入浙江。浙江的土壤显然比福建更适合罂粟的生长,道光初期,浙江各地已是遍地罂粟了。1830 年,御史邵正笏指出:"浙江如台州府属,种者最多,宁波、绍兴、严州、温州等府次之,有台浆、葵浆名目,均与外洋鸦片烟无异,大伙小贩到处分销。"同样,在安徽,"徽州宁国、广德等属,毗连江浙,山地居多,恐有外来棚户串通该处业户,私种分肥。"

陆路由印度经东南亚、缅甸传入云南。较早记载云南种植罂粟的是乾隆五年(1736 年)出版的《云南府志》。云南天热多雨,是栽培罂粟的理想地,因此"滇省沿边夷民向有私种罂粟"。该地出产的云土(又称南土)在土烟中为上品,产量也急剧增加。1839 年云贵总督伊里布在一篇奏稿中提到,一次就缉获烟土 12000 两。

云南罂粟很快传入四川,至迟在道光元年(1821 年)

时,涪陵一带已弃粮种烟了。所产人称川土,据史料载:“川省五方杂处,间有吸食鸦片烟之人,会理洲、平武县一带,毗连番界,尚有种植罂粟花处所。”从此不仅“川土见盛”,而且,四川还成为罂粟传播的中转站。

罂粟由四川而传入贵州,在道光十一年(1831年)时,贵州“尚无栽种熬烟之事”。但4年后,已有种、吸鸦片和开设烟馆。到了道光十九年(1839年)已是“遍栽罂粟,熬炼成土”了。贵州巡抚贺长龄奏称:“黔省民、苗杂处。多有栽种罂粟熬膏售卖之事。外省奸商,每于栽种出土之初,亲来看估,预付银两,乡愚唯利是图,甘蹈法网……现据朗岱、普定、清镇、贵筑等厅县先后查明民、苗私种者,或数亩、十数亩不等。此外,各州县地方栽种牟利者,尚不知有几。”

罂粟的种植从四川北上而传入甘肃、陕西、山西等地,这样,仅仅一二十年间,这一广泛区域的农民“废田而种罂粟,岁益浸广”。土烟泛滥的原因,除了民众趋利之外,还有地方官吏的怂恿。在洋烟充斥之时,清政府内有些人开始提出以土烟来排斥洋烟的主张。道光十四年(1834年)两广总督卢坤指出种烟的理由说:“应弛内地栽种罂粟之禁,使吸烟者买食土膏,夷人不能专利,信银仍在内地转运不致出洋者”,以土烟之利夺洋烟之利。也有人说:“种植罂粟花,取浆熬烟,其利十倍于种稻”,又有人说:“鸦片之利,数倍于麦,其益于农者大矣”,甚至还有人认为“内地之种越多,夷

人之利日减……不禁而绝。”

由于持这种认识的人并不在少数，因此，尽管清政府有禁止内地种植罂粟的政策，如，较早的道光三年（1823年）吏兵两部奏请酌定失察鸦片条例，要求禁止“私种罂粟煎熬烟膏”。此后，御史郭柏荫奏请严禁栽种罂粟一折称：“广西、四川、云南、贵州等省番舶不通之处，皆由内地民田遍栽罂粟，熬炼成土，地利、民生两受其害，必当严申例禁，以除积习”。但对清政府三令五申的拔苗禁烟令，不少地方官吏却持面从态度，在许多文告中，将鸦片改称罂粟花，将烟膏改称芙蓉膏，以表示有别于外国的鸦片。其结果，在1831年时，种植罂粟扩展到广东、湖南、云南、贵州、四川、甘肃、山西、陕西、浙江、福建等省，土烟与洋烟并行，加之土烟价廉，因此，烟毒日深。

鸦片的数量与价格　关于外国输入中国的鸦片数量，由于清政府没有任何统计资料，因此，一般只能根据马士（H.B.Morse）的研究成果，即《东印度公司对华贸易编年史》和《中华帝国对外关系史》所记载的材料。但是，马士的《编年史》中，对鸦片的数量统计似有片面之处：

一、该书往往把印度输出鸦片的总箱数，等同于输入中国的鸦片数量，实际上自19世纪20年代中期始，印度运往东南亚各国的鸦片每年达4 000—5 000箱。

二、该书仅抄录了英国官方公布的东印度公司在加

尔各答和孟买两地所经销的部分鸦片数量，而没包括英、印散商私运的鸦片。

三、该书未包括当时也参与鸦片贸易的美国、葡萄牙、荷兰、丹麦、西班牙、比利时、瑞典、普鲁士和俄国。当时有不少马尔瓦出品的鸦片先运至葡萄牙领属的达乌曼，然后由葡萄牙船只运到中国，这些鸦片马士未能统计在内。

四、该书的有关资料均以东印度公司经销的鸦片为依据，但自1831和1834年起，该公司相继失去了对印贸易和对华贸易的垄断权，因此，该书关于1831—1839年间的鸦片统计数字比实际的经销数字要小得多。

五、由于鸦片贸易的走私性质，因此任何统计数字往往低于实际的数字，这种走私不仅在于进入中国时没有留下任何的登记，而且还在于它在印度也是走私性质，在印度也没有留下任何的记录。

六、尽管有数量不小的印度鸦片被运往东南亚各地，这部分鸦片有的是由当地华侨承包的，有的则又走私进入了中国。

综上所述，要确定中国鸦片进口的数量的确是一件难事，但它对于鸦片历史的研究又是一个关系重大的问题。根据各种史料，并汲取史界前辈的研究成果，试对1800—1839年间的中国进口鸦片的数量及价值作一分析(见下表)。

1800—1839年鸦片入口数量与总值表

年份	输入中国的鸦片（箱）	总值（银元）	年份	输入中国的鸦片（箱）	总值（银元）
1800	4570	2696300	1810	4968	7203600
1801	3947	2841840	1811	5091	7381950
1802	3292	4872160	1812	5066	7345700
1803	2840	3976000	1813	7269	10540050
1804	3159	6318000	1814	3673	5509500
1805	4238	5933200	1815	7110	13157673
1806	4306	6028400	1816	6518	9777000
1807	4538	6353200	1817	12375	13662000
1808	4208	5891200	1818	10779	10779000
1809	4593	6428800	1819	11286	9931680
1820	12050	14604600	1831	29413	20000840
1821	12637	22253757	1832	30435	24652350
1822	18765	33026400	1833	22886	15013216
1823	18857	25871804	1834	22185	14753025
1824	17184	20552064	1835	34700	23596000
1825	15852	13854648	1836	35076	23851680
1826	19389	15317310	1837	44673	30377640
1827	19104	18397152	1838	40500	28350000
1828	21339	23344866	1839	50350	34238000
1829	24992	23867360			
1830	33906	29125254	合计	638119	601675219

资料来源：刘鉴唐：《鸦片战争前四十年间鸦片输入与白银外流数字的考察》，《南开史学》1984年第1期；马士：《东印度公司对华编年史》和《中华帝国对外关系史》。

注：鸦片价值根据每年鸦片的价格计算得出。

由此可见，鸦片战争以前，输入中国的鸦片数量已达到63万多箱，外国殖民者因此而攫得6亿银元的财富。

除了进口的鸦片以外，中国自产的鸦片在19世纪30年代已达到了不容忽略的泛滥地步。罂粟的种植已遍及半个中国，在浙江、四川、贵州、山西和云南，种植面积日益扩大。特别是云南省“罂粟种得漫山遍野，每年出产的鸦片，数量不下数千箱。”笔者估计，在鸦片战争前夕，中国自产的鸦片每年已达到1万箱左右，罂粟的种植面积约为30—40万亩。

关于外国的鸦片，可分为“大土”和“小土”，其价格与品位不一（见下表）。

吸食者200万　19世纪30年代，急剧增加的外国鸦片以及土产鸦片，给中国这一东方的古老帝国带来了严重的后果，并由此开始影响她的命运。

严重的鸦片烟毒已经大肆泛滥。鸦片的分销遍及十八省，吸食者遍布全国各地。云南、四川、贵州等边疆内地吸食之风相当严重。云南“自衙门官亲幕友、跟役、书差以及各城市文武监生，商贾军民人等吸烟者十之五六”。台湾一地的瘾君子就有50万人，每日耗银10万两。“江南地本繁华，贩卖买食鸦片烟之人，原皆不少……而必以来自外洋，方为适口。”上海为洋烟走私的据点，吸食者日众。道光年间，“不特城市殆遍，即乡僻亦然。”一个小小的南汇县城每日所进烟土，费用

已倍于米粮。“其毒乃不可遏，通衢列肆，嗜者日众，城市而外，侵及乡镇，一日之费倍蓰米粮，往往因之败业，以促其年，而且男女杂厕。”毒风弥漫的重灾区如浙江“黄岩一县，无不吸烟，昼眠夜起，杲杲白日，阒其无人，月白灯红，乃开鬼市。”“大家累世积储之业，化为乌有者不可胜数；而士风颓靡，细民实业，多由于此。”据包世臣在嘉庆二十五年（1820年）估计，苏州一城“吃鸦片者不著”已有数万人。在清朝的“根本重地，风俗人情最为淳朴”的盛京，也遍染此恶习，而且“由来已久”。

19世纪30年代外国鸦片的种类和价格表

中文名称			西文名称	产　地	每箱包数	每箱斤数	价格（银元）	贩卖者
大土	公班土	乌土	Bengal Opium	Patna	40	120	560（1800年） 1300(1817年)	英国东印度公司
	剌班土		Bengal Opium	Benares	40	120	800	英国东印度公司
小土	白　皮	白土	Malwa	Malwa	160—200	100	680（1818年）	印度政府
	金花土		Turkey Opium	Turkey	160—200	100	400	美国商人
	新山土	红肉	Persian Opium	Persaia	160—200	100	400	美国商人

资料来源：1. 姚薇元：《鸦片战争史实考》，第5页。
2. 李圭：《鸦片事略》。

20年的时间里，烟毒遍及全国，“嘉庆初食者甚少，不二十年，蔓延天下，自士大夫以至贩夫走卒，群起趋之，靡然而不返。”时人记载：“其初不过纨裤子弟习为浮靡”，“嗣后上自官府缙绅，下至工商优隶，以及妇女、僧尼、道士随在吸食”。后“食者愈众，几遍天下，”“今日下兴贩者不知几何，开设烟馆者不知几何，”“海疆商贾码头及通衢繁会之区，吸食者不可胜数。”人们无不以吸食鸦片为时髦事。嘉庆时人程恩泽记载：“粤中鸦片烟满地，虽乞儿亦啖之。”已到了连乞丐也吸食的地步了。后来随英军来到中国的海军上尉奥特隆尼曾说：“中华帝国南部诸省的人民多半都是吸食鸦片成瘾的，那真是一大流毒，一大祸害。”据估计，1835年时，中国吸食鸦片者在200万人以上。从职业上分析，几乎包罗各种职业、各个阶层。

官吏阶层是吸食鸦片十分普遍的一个阶层。天子脚下的京城，上至贵族、官僚、太监吸食者颇多。1831年，曾查获内务府掌仪司太监张进幅等吸食鸦片案，据其供称，吸食已有30余年，后因到天津购买鸦片160两“事后回朝阳府，当被弋获”。京城官吏嗜好鸦片连外国人也十分清楚。宾汉在《英军在华作战记》中写到：“从许多严厉的上谕，可以看出宫中的宦官作着很大的鸦片生意，而在各口之中，以位于北京东南九十英里的天津为最易。”据时人蒋湘南分析，京官中吸贩鸦片者占十分之一二，外官占十分之二三，幕宪占十分之五六，长随、吏胥不可胜数。林则徐指出：“衙门中吸食

最多，如幕友、官亲、长随、书办、差役，嗜好者十之八、九。”即使边远如云南，大小官吏无不吸食，迤西道员彭毓崧曾记载：“署中厮役多滇人，虽多贫无裤，不烟无以为活也。”

鸦片也深入到清军的骨髓。清军包括20万八旗和60多万绿营官兵，其“将备兵丁内，必有吸食鸦片烟者。”据吉林将军祥康指出，在沿海7省的官兵中，不抽鸦片者已是例外。他们出征常身带两杆枪，作为武器的长枪常常生锈，而一杆烟枪却油光发亮。1832年，两广总督李鸿宾所部在连州镇压所谓的“瑶乱”之战中惨遭失败，充分暴露了清军因吸食鸦片而萎靡腐化，丧失战斗力。

毒品在中国的蔓延，道光年间是继明末以后的第二个转折点。如前所述，自明中朝“乌香”进入朝廷，获得明神宗的青睐，并日益流行于宫廷内部，从而完成了第一个转折，即鸦片由药用品蜕变为奢侈品。而到了道光时期，鸦片又由宫廷而流传至各级官吏，又由统治阶层而蔓延到全国各地、社会的各个阶层。烟毒的泛滥严重损害了中国人的身心健康。鸦片对人体的损害，首先是它能使初用者甘之如饴，受其毒而不自觉；其次是一旦成瘾极难戒除；最后，它能使各种体质的人都走入由强而弱、由壮而衰，直至死亡的绝地。早在乾嘉时，俞蛟就写到：“瘾至，其人涕泪交横，手足委顿不能举，即白刃加于前，豸虎逼于后，亦惟俯首受死，不能稍为运动也。故久食鸦片者肩耸项缩，颜色枯羸，奄奄若病

夫初起”；吸食成瘾后“面色灰黄，形容枯瘦，未老先衰，头发易白，瞳孔缩小，齿牙动摇，皮肤干燥，声音震颤，”人称“烟鬼”，以致“眼出泪，鼻出涕，一息奄奄死相继。”闽南歌谣说到：“鸦片未煮是涂，（闽南方言“涂”和“土”通用。）煮了糊涂。（“糊涂”是指烟膏粘稠）未吃忠厚，吃了糊涂。妻子不顾，亲友断路。依壁穿裤，（穿裤本应坐着，但抽烟使财产散尽，家徒四壁，只好靠着墙壁穿裤。）点灯照路。（形容家里穷得只有在照路时才点灯。）”鸦片不仅戕害人的健康，并且还麻痹人的智力与意志，使百万人成为废物，造成社会劳动力的萎缩；军队丧失战斗力，使官僚阶层更加腐败堕落。总之，鸦片摧残中国人的肉体，蛀食中华民族的躯体，威胁着整个民族的生存。

白银外流财政危急 外国鸦片的大量输入，带来另一个严重后果，就是钱财过分集中到鸦片的交易，造成工商业的普遍萧条和衰弱，林则徐在对苏州、汉口等地调查后，曾痛心地指出：“凡二三十年以前，某货约有万金交易者，今只剩得半数，问其一半售于何货？则一言以蔽之，曰鸦片烟而已矣。”

不仅如此，更为严重的是，由于鸦片的大量输入，中国出产的丝、茶不足以抵补，白银开始外流，从而改变了中国自 16 世纪以来的贸易出超、白银入超的长期优势，给清王朝财政带来了财政危机，也大大加重了民众的负担。

白银外流始于 19 世纪 20 年代，在 30 年代达到高

潮。关于鸦片战争前，中国外流的白银总量究竟有多少，历来看法不一。有些史学家估计30年代，平均每年流出的白银达1000万两以上，有的学者甚至认为高达每年3000万两。其主要的依据是朝臣的奏稿。如许乃济称每年鸦片入口20000箱，岁售银1000万两。黄爵滋的奏折说：广州一口，道光三年至十一年，岁漏银1780万两；十一至十四年，岁漏银2000余万两；十四至十八年，岁漏银3000万两。实际上许、黄奏折所举的数字，是从鸦片进口值来判定漏银的，而不是从整个进出口贸易来计算的，因此数字显系偏高。根据广州的实际贸易情况，以及中国丝茶出口、白银流通的情况，笔者同意李伯祥等学者的结论，即在19世纪30年代，中国每年流出的白银约为500—600万两。

由于支付鸦片价款而造成的白银外流，严重破坏了清朝的财政金融，其典型地体现在银贵钱贱问题上。雍正年间，纹银一两兑换铜钱1000文，这一比价在1810年以前尚基本保持。但从1810年起，比价就超过了1100文，此后上升速度更快。到道光十八年（1838年），已超过1600文了。当然，银贵钱贱也与嘉、道年间铸钱分量逐渐减轻有关，但主因是白银的大量外流。银贵钱贱威胁到政府的财政收入，黄爵滋曾指出："各省州县地丁漕粮，征钱为多。及办奏销，皆以钱易银，折耗太苦。故前此多有盈余，今则无不赔垫。各省盐商卖盐俱系钱文，交课尽归银两。昔则争为利薮，今则视为畏途。"他担心"若再三数年间，银价愈贵，奏销如

何能办？税课如何能清，设有不测之用，又如何能支？”

“银荒”给人民带来了更加沉重的负担。因为他们出卖劳动力时得到的是铜钱，购买货物及缴纳赋税则必用银两，而银贵钱贱使他们的负担增加了30—60%。早在嘉庆二十五年（1820年）时，包世臣就指出：“小民计工受值皆以钱，而商贾转输百货，则以银。其卖以市也，又科银价以定钱数，是故银少则价高，银价高则物值昂。又民户完赋亦以钱折，银价高则折钱多，小民重困。”民众贫困使政府不能按时收到税赋，1839年7月时，各省积欠的田赋税款已达2940余万两。这笔巨额拖欠相当于清廷一年的田赋收入，所以，白银外流已严重影响财政的正常运作。

因此，到19世纪30年代后期，鸦片问题已开始动摇清朝封建统治的基础，关系到国家与民族的生死存亡了。

三、道光禁烟决策及禁烟运动

弛禁与严禁之争　鸦片大量输入对中国社会所造成的严重恶果，逐渐引起统治者的重视。1836年6月，太常寺少卿许乃济上奏《鸦片烟例禁愈严流弊愈大亟请变通办理折》，由此引发了一场如何禁烟的大争论。

许乃济认为，严禁不仅产生不少流弊，并且例禁愈严流弊愈大。其原因是“法令者胥役棍徒之所藉以为利，法愈峻则胥役之贿赂愈丰，棍徒之计谋愈巧。”在“闭关不可，徒法不行”的情况下，惟一的办法就是弛

禁。具体措施是：一、准令外商输入鸦片，“令夷商将鸦片照药材纳税，入关交行后，只准以货易货，不得用银购买。”二、准许内地民众栽种罂粟，则“内地之种日多，夷人之利日减，迨至无利可牟，外洋之来者自不禁而绝。”三、准许官员、士子、兵丁以外一般没有公职的人吸食鸦片。“弛禁仅属愚贱无职事之流，若官员、士子、兵丁仍不在此数，似无伤于政体；而以货易货，每年可省中原千余万金之偷漏，孰得孰失，其事了然。”许乃济的弛禁，与前叙以土烟代洋烟的意见是有前后发展关系的。因为当时的人们，特别是统治集团的人，关注的主要问题是白银外流这个经济问题，而不是因吸毒而导致的国人体质下降问题。弛禁的实质就是通过缓和的办法，来逐步解决鸦片问题，其主要目的是抵制英国的鸦片输入，阻止日益扩大的白银外流。如果从当时的具体历史背景与社会条件来分析，缓禁的主张不是全无道理，恰恰相反，中外禁烟的历史证明，渐进的禁烟往往是最有效的手段。

许乃济的弛禁“无伤于政体”论出笼后，立即遭到一些朝臣的反对，其中又以内阁学士兼礼部侍郎朱樽、兵科给中许球和江南道御史袁玉麟的三篇奏折最为精彩。他们认为：一、不能厉行禁烟的根本原因是官吏奉行禁令不力，因为鸦片买卖必需依靠中国人才能完成，所以，他们认为在内地严禁后，是有可能禁绝鸦片的。二、如允许外人以鸦片易茶叶，“倘使茶叶不够充分的话，恐怕仍然是会用银钱去交换烟泥的。此外，如果我

们有权防止银元输出，那又为什么不能阻止鸦片输入呢?”三、“吸食鸦片，但禁官弁士兵，不禁小民……半禁半弛先紊其例。”四、内地种植罂粟，不仅未能使鸦片输入禁绝，还会“荒废农田”，“膏腴之区，且尽化为鸦片之壤”。

这三篇奏折在中国禁毒史上具有重要意义，它以急进的主张确立了严禁鸦片必要的大前提，基本驳倒了弛禁的观点，此后，朝野上下再也无人敢公开宣扬弛禁主张了。到 1836 年 11 月，朝廷基本确立了厉行禁止鸦片贸易的政策。

在严禁理论逐步形成的同时，中国第一次有效的大规模禁烟在林则徐的部署下，正在两湖地区蓬勃兴起了。

林则徐湖广禁烟　林则徐（1785—1850 年）福建侯官人，为近代杰出的政治家。早在 19 世纪 30 年代初，他已注意到鸦片的流毒，指出：“鸦片以土易银，直可谓之谋财害命”，“自鸦片盛行之后，外洋并不必以洋钱易纹银，而直以此物为奇货，其为厉于国计民生，尤堪发指”。1832 年，林则徐任江苏巡抚后，执行朝廷的禁烟政令，对洋船夹带鸦片“随时认真访查，力拿严惩”，严禁种植罂粟，贩售和买食鸦片；又访得戒烟良方 10 余种进行推广。在林则徐的努力下，江苏禁烟取得初步成效，“江南地本繁华，贩卖、买食鸦片烟之人原皆不少，节经严切查拿，随案惩办，近日并无私种罂粟花作浆熬膏之人”。但因江苏不是鸦片流毒的关键地区，因

此，影响与作用都不大。尽管如此，林则徐的政绩受到道光帝的肯定，1837年2月，林则徐出任湖广总督。

30年代的武汉地区烟毒已很严重。1838年6月，林则徐写了著名的《筹议严禁鸦片章程摺》，支持鸿胪寺卿黄爵滋的严禁建议，林则徐认为鸦片烟毒已深，只有严刑峻法才能威慑贩吸者。他还提出禁烟章程6条，即收缴烟具；限期一年，劝令自新；贩烟制具者重惩；官吏失察者分别降调；督令地保认真稽查；对吸食烟犯详审定谳。同时，林则徐在武昌、汉口、汉阳和长沙设立禁烟局，委派得力官员，负责收缴鸦片和烟具，在政策处理上，根据烟贩自首和戒绝情况，“宽猛兼施，呈缴者姑许自新，隐匿者力加搜捕，不追既往，严儆将来”。一时，通衢要道遍贴禁烟告示，官府民众纷纷出动，查烟馆、抓烟贩、搜烟土、缴烟枪，形成禁烟的高潮。

两湖地区的禁烟迅即奏效。1838年秋，汉阳禁烟局捕获烟贩朱运升，起获烟土1200两，烟膏800两。汉口禁烟局在一栈房一次搜得烟土2570两。在强大的压力下，烟贩纷纷自首，其中仅烟贩邵锦璋一人即缴出2000两烟土。10月27日，林则徐亲赴校场，查验鸦片烟枪1754杆。总计，林则徐在湖北共缴获烟土、烟膏12000两，缴毁烟枪2000杆；在湖南境内，缴获烟枪3540杆，起获烟膏、烟土3万余两。

为使吸食者能戒绝烟瘾，林则徐亲自研究药方，最有效的是“忌酸方”、“补正丸”、“物引”和“瓜汁饮”

等四种。湖北省除官制的断瘾药以外，各药店也配有戒烟药，“无家不有，无家不售”，以致作为戒烟药主要成份之一的高丽参、洋参等药材涨价数倍，供不应求。两湖的禁烟实践坚定了林则徐清除烟毒的决心，时代的潮流将他推到了为国家为民族争命运的浪尖。

道光帝的禁烟决心 道光帝所处的年代，正是清王朝由盛转衰、弊病百出、社会问题迭起的时期。鸦片以及鸦片背后所隐含的问题，无疑是其中最棘手的。

在道光朝以前，清政府的禁烟动机，多从道德出发，以鸦片足以淫荡人心，消弥意志；而到了道光朝，除了道德原因外，更由于白银外流，不得不从经济立场来考虑禁烟问题；并且在烟毒的侵染下，国民体质下降，军队战争力衰弱。正是在这样的背景之下，道光帝才成为推出林则徐上演了虎门销烟时代壮举的禁烟皇帝的。

道光帝对鸦片的态度是有个过程的。实际上，他是继明神宗之后的又一个吸食鸦片的皇帝，正因为如此，他对于鸦片之危害有亲身的体验。在鸦片流毒泛滥天下时，他意识到：“此物不禁绝，使流行于内地，不但亡家，实可亡国。”因此，继位后决心禁绝鸦片。道光二年（1822年）他就严谕广东及各省督抚查禁银两出口及鸦片进口，次年发布《失察鸦片条例》，以后每年连连下达禁烟上谕。20年代，尽管鸦片流毒日广，但对国家的财政收入还没有暴露出咄咄逼人的威胁，白银出洋虽有，臣下多认为是“夷人”用洋钱套换所致。道光帝对

粤海关的百万银两的岁入和种种报效十分看重，而且每年税课是有盈无损，所以在道光前期，清廷对鸦片的禁止是流于形式的。

1830年后，各地奏疏开始揭露鸦片对国家财政的危害，白银的严重外流，引起了道光帝的高度重视。1831年他加强禁烟的法律力度，严定买食鸦片烟罪名，禁止贩运及私种罂粟。但次年输入的鸦片不仅未减少，反而增加了9000箱。1832年，广东连州瑶民起事，两广总督李鸿宾率兵镇压，但由于兵丁吸食鸦片，失去战斗力，几乎全军覆没。御史冯赞勋就此事上奏，指出：兵丁吸食鸦片，“若不严行查禁，将来日甚一日，不惟一兵不得一兵之用；窃恐一省并无一兵之用，其为患贻不可胜言。”因此，冯提出必须严禁兵丁吸食鸦片。冯赞勋的奏折使道光帝相当震动，即发出上谕，通令各省督抚严禁兵弁吸食鸦片。尽管道光帝主张严禁鸦片，但鸦片的入口仍有增无减。怎样才能彻底解决这个烦恼不已的问题，又依靠谁来力挽狂澜，道光帝心中尚无定计。1836年弛禁论提出后，道光帝发动朝臣进行议论，直到朱樽、许球等上奏批驳，淋漓尽致地描绘了“民穷财绌”的可怕景象以及英国利用鸦片“毒害中华”的野心，道光帝更坚定了严禁的决心，不久他又发出上谕：“着步军统领衙门及各直省督抚严惩贩烟吸烟人犯。”1838年6月，黄爵滋上《请严塞漏卮以培国本摺》，痛陈鸦片耗银为病国之忧，指出鸦片贩子与官吏、兵丁勾联一气，“耗银之多，由于贩烟之盛；贩烟之盛，由于

食烟之众”，呼吁必须重刑严禁，“必先重治吸食”，引起朝野的震动。道光帝即要求一些督抚各抒己见。9月各地督抚的29件复奏到达朝廷，除贵州巡抚看法特殊以外，湖广总督林则徐、两江总督陶澍、湖南巡抚桂良、护理湖北巡抚张岳嵩、安徽巡抚色卜星额等表示支持，而大部分人对黄爵滋的建议进行了补充和修正，显然道光帝的禁烟主张影响了内外大臣们，而这场讨论的结果基本决定了清廷的禁烟政策。

于是，湖广总督林则徐在几次上奏呼应黄爵滋之后，于10月初再上一本，此即著名的《钱票无甚关碍宜重禁吃烟以杜弊源片》，在条陈种种利害后，林则徐将鸦片提到了国家民族存亡绝续的高度：“当鸦片未盛行之时，吸食者不过害及其身，故杖徒已足蔽辜；殆流毒于天下，则为害甚巨，法当从严。若犹泄泄视之，是使数十年后，中原几无可以御敌之兵，且无可以充饷之银。”林则徐请道光帝早日实行严禁：“臣……自念受恩深重，备职封圻，睹此利害切要关头，窃恐筑室道谋，一纵即不可复挽。”据说，道光帝在11月9日读到“数十年后，中原几无可以御敌之兵，且无可以充饷之银”之句时，大为感动，“朱圈赞赏”。在此以前的10月25日，京城发现皇侄庄亲王等贵族吸食鸦片，这给道光帝以很大的刺激。11月8日，皇帝又收到琦善的奏折，得知在京师门户的天津竟查获鸦片13万两，遂决定宣召林则徐入京。

这样，一场全国性的禁烟运动就此展开了，道光帝

为显示禁烟的决心，首先将送呈烟具的太监立毙杖下，同时，惩办赴僧尼庙内吸食鸦片的王公大臣，庄亲王奕赍、辅国公溥喜予以革爵，将许乃济“降为六品顶带，即行休致，以示惩儆”。并颁布《钦定严禁鸦片烟条例》。粤、闽接连缉拿贩毒要犯；云南严禁种植罂粟，惩办吸烟官吏；奉天加紧查办鸦片贩子；邓廷桢在广东搜缴鸦片26万两；琦善也在大沽口捕获要犯，起出15万两鸦片。全国查获的鸦片达80万两。

就在全国禁烟运动蓬勃展开的时候，林则徐于12月26日抵京。第二天起，道光帝在8天中接连召见林则徐8次，商议禁烟大计；皇帝如此隆顾臣工，为清朝历史上首见。道光帝颁给林则徐钦差大臣关防，前往广东查办鸦片。他希望依靠林则徐而“一劳永逸”地消除烟患，解决财政危机。

1839年1月8日，林则徐怀着“卜蹈汤火”，将“祸福荣辱于度外”，奔赴南方。一场以民族自救为宗旨的禁烟运动由此揭开了新的一页。

林钦差来到广州　就在林则徐南下广州的时候，广东的民众禁烟斗争正在走向高潮。珠江三角洲一带的渔民，多次驾驶鱼船，到龙穴岛、万顷沙附近海面焚烧快蟹船，称为“蒸大蟹”。他们还以售卖食物为名，攻击零丁洋上的鸦片趸船，谓之“作鬼趸”。东莞的农民则自发起来捣毁烟馆，缉拿烟贩。这样，广东的鸦片交易已受到很大的阻碍，鸦片的交货“从八月间受到限制之后，逐月呆滞；经纪人们被逮捕而处刑，并有很多逃避

了，在沿岸的销售锐减，在广州和它的附近，据说被查缉到很多”。1838年12月3日，广州的官吏在十三行附近的商船上查获英贩义士（James Innes）的两箱鸦片，邓廷桢下令驱逐义士并暂停贸易。12日下午，广州官府拟在十三行商馆广场处决鸦片贩子何老近，英美商人强行阻挠，竟捣毁刑场，义愤填膺的市民万人自发掀起包围商馆的示威。期间，广州官府破获私开窑口案件141起，人犯345人，烟枪10158杆。

1839年3月10日，林则徐到达广州。在南下途中他已对广东方面作了种种安排，林的禁烟活动可以分为对内与对外两个方面。

对内方面，林则徐确立了“将已来之鸦片，速缴到官；未来之烟土，具结永断”的方针。他与两广总督邓廷桢、广东水师提督关天培等合作，采取内外结合的禁烟办法，破获烟案数百起，逮捕人犯2200人，收缴鸦片711 024两，烟枪75 726杆，烟锅726口。并惩办受贿包庇鸦片走私的水师官弁蒋大彪、梁恩升、徐广等人。林则徐还发布告示责令吸食者限期戒绝。林则徐所缴鸦片，加上前此邓廷桢主政时期所缴，共拿获83.5万两。这的确是很大的成绩，但这一数字若与同时期走私入口的近9万箱鸦片相比较，则连百分之一都不到。事实说明仅仅用查拿中国烟贩的老办法来禁烟是不能成功的。于是，林则徐的主攻目标对准了有英国政府支持的外国鸦片商人。

时外国鸦片商人将鸦片存贮于伶仃洋面趸船，并与

中国行商相勾结，企图逃避查缴。林则徐针对此制定有力而周密的计划：第一，责令英国鸦片商人勿存侥幸，缴出全部鸦片；第二，对平时串通英贩的不法行商晓以大义，责令他们传谕英贩，缴烟具结，转变立场；第三，3 月 18 日，要求英国商务监督义律及烟商将伶仃洋面 22 艘趸船上的鸦片尽数缴出，限3 日回禀。此因大烟商颠地的阻挠而未果，林则徐即下令捉拿颠地。23 日，外商表示愿缴烟土 1 037 箱，以图敷衍。24 日，英国海军大佐义律来到广州，企图助颠地逃走，林则徐先行一步，当日下令外船封仓停运。义律以及 320 名外国烟商也被禁闭在商馆。26 日，林则徐再颁《示谕夷人速缴鸦片烟土四条》。表示“若鸦片一日不绝，本大臣一日不回，誓与此事相始终。”

义律种种破坏封仓禁令和呈缴鸦片的阴谋诡计全部破产后，才知道这位林钦差办事的作风，只得于 3 月 28 日禀呈林则徐，表示缴出鸦片。5 月 28 日，22 艘趸船的 19187 箱和 2119 袋鸦片全部缴出。按一袋鸦片的分量相当于一箱鸦片计，共收缴 21306 箱。其中，怡和洋行缴出 7000 箱，宝顺洋行缴出 1700 箱，美商旗昌洋行缴出 1540 箱。这些鸦片共计净重 1188 吨。

壮观的虎门销烟　收缴的鸦片临时存放在虎门镇口。林则徐等原考虑将这些鸦片解往北京，验明烧毁，后有浙江道御史邓瀛奏陈，水陆转运“不免赔累劳扰”，不如就地销毁。5 月 30 日，道光帝谕旨就地公开烧毁。林则徐接到上谕后，便前往虎门监督销烟，林的座船上

悬着一块匾额，上面写着："烟设海国"。

没收的鸦片被安放在虎门的广场，周围围起了坚固的木栅栏，搭起临时仓库，并且戒备森严。

林则徐采用海水浸化法。首先在海滩高地上开挖两个纵横各15丈的大池，以便轮流使用。池底平铺石板，四周钉板，前设涵洞，后通水沟，销烟时先由沟道车水入池，撒盐成卤，然后将球形烟土切成四瓣，投入卤中泡浸半日，再投入石灰烧透，而成渣沫。等到海水退潮时，启放涵洞，让溶解了的鸦片随浪入海。

6月3日下午，林则徐率文武官员登上销烟礼台，震动中外的虎门销烟开始了。300余箱鸦片被投入池中，化为渣沫。到25日，除保留8箱作为检查的样品外，2376254斤鸦片全部焚毁。为彻底销烟，林则徐采取严密的防范措施，先后拿获企图偷窃鸦片的罪犯10余名。

销烟将始，外国烟贩按照经验猜测，中国人销烟只是做做表面文章，大部分鸦片将会被高价出售。义律也认为这批鸦片将作为政府专卖，并预言今后的鸦片贸易会合法化。为释外人疑问，6月13日，林则徐特发告示，准许外国人到现场观看。美国人金（C.W.King）与传教士裨文治（E.C.Bridgman）等观看了销烟过程，裨文治写到："我们曾反复考察过销烟的每一个过程，他们在整个工作进行时细心和忠实的程度，远出于我们的臆想，我不能想象再有任何事情会比执行这一工作更忠实的了。"曾任《澳门月报》编辑的卫三畏（Willisms，S.Wells）指出："鸦片是在最彻底的手段下

被销毁了……在世界史中，一个非基督教的君主宁愿销毁损害他的臣民的东西，而不愿出售它来装满自己的腰包，这是惟一的一个实例。全部事务的处理，在人类历史上也必将永远是一个最为卓越的事件。”

林则徐领导的虎门销烟是中国第一次禁烟运动的最高潮，是中国禁烟运动的光辉篇章，它被公认为中国人民反对帝国主义斗争的伟大起点。从这个意义上说，林则徐是中国历史上第一位杰出的民族英雄。

甘结之争 虎门销烟顺利结束了，然而禁烟运动却遇到了新问题。早在3月28日林则徐就提出，外国商人必须出具永不夹带鸦片的“甘结”（即保证书）并在4月4日发出甘结的样式，要外商“出具夷字、汉字合同甘结声明，嗣后来船永远不敢夹带鸦片；如有带来，一经查出，货尽没官，人即正法”。林则徐的用意是着眼于未来，以彻底解决鸦片输入问题。于是，9日林则徐谕令义律督促具结，但义律的态度极为蛮横，当21日外商将甘结样式交给他时，他不仅当场撕毁“甘结”样式，而且口出狂言，进行挑衅。5月2日，林则徐谕令恢复交通，取消封港；同时宣布颠地等16名烟贩在具结之前，不准离开广州，以施加压力。到21日，这16人在被迫出具永不再来的甘结后，离开广州。狡诈的义律以有病就医为借口于24日去澳门，遗憾的是林则徐对他作了错误的判断，认为义律“真心除弊，大加批奖”，赏茶叶1640箱，并派佛山同知刘开域前往澳门，“颁式各国，使合汉夷字缮结”。离开广州的义律真面目

暴露无遗，他根本不理会刘开域，而是向印度总督提出，派兵来穗示威。他余下所要做的惟一的一件事，就是僵化英中贸易来对抗林则徐，并鼓动英国政府发动战争。

林则徐广东禁烟的行动激励了各地的地方官，他们对违法的官员和鸦片走私集团进行严厉打击，禁烟运动在继续蓬勃发展。四川藩司刘韵珂在皇帝的支持下，严办70余名吸食鸦片的大小官员。连边远的贵州，也在巡抚的督导下，实力查拿鸦片贩子，没收烟土烟具，制裁种植罂粟者等，受到道光帝的嘉奖。台湾道姚莹亦认真执行禁烟令，将初犯者判刑，再犯者处死，一时，台湾的鸦片几近绝迹。时有福建人江禄华在汀州府上杭县、广东人李正昌在大埔永定交界的广福亭设立红会，专事贩毒。他们将“所贩烟土，或藏在夹板箱，雨伞柄、夹层竹箩底内，或棉袄、高底鞋内。”贩往内地，沿途有人站站接应。清政府对公然对抗禁烟的红会进行镇压，陆续抓获匪徒160余名，缴获烟土5800两。

6月15日，道光帝批准了穆章阿等廷臣拟定的《严禁鸦片烟章程》，这部禁烟法典是百年来中国禁烟法令中最周密、最彻底的一部，体现了林则徐等禁烟派的主张，从而促进了禁烟运动的发展。由于中国的厉禁，印度市场上的鸦片价格因此而大跌，与此相反，伦敦市场上的茶叶却上涨了二成，且有价无货。外商不得不像30年前那样，用银子来购买精美的中国货。伦敦的舆论也“尽以为在世界上，唯林（则徐）可以扫除鸦片。”

从清朝政府看来，没收禁品的鸦片，乃是完全合法的举措，而且给上缴鸦片的不法外商每箱还赏赐茶叶5斤，这足以表现天朝的宽宏；在中国的自给自足经济下，国际贸易只是对外夷的恩惠。但是，奉行重商主义的英国却极为重视国际贸易，他们要严惩中国的禁烟行为，于是，英国政府强行以大炮和舰船开路，发动战争，轰开中国已紧闭的禁烟大门，使中国的禁烟运动中途夭折，并给中国社会带来了深重的灾难。



第四章　鸦片战争与毒品泛滥

本章导读

当英国的利益要被掐断时，于是一场为鸦片的战争就开始了。八旗军在经历了一百多年后，根本不是英军的对手。只能被迫签订丧权辱国的《南京条约》，鸦片成为堂而皇之的正常贸易，从此开始了中国一百多年任人宰割的历史。

○鸦片战争的开始

○鸦片贸易的合法化

○上海成为烟土热销中心

一、鸦片战争的开始

英帝国的战争喧嚣 当虎门升起焚土之烟时，英国的鸦片商人正在策划发动一场对华战争。

1839 年 8 月 7 日，颠地为首的鸦片贩子在伦敦召开会议，然后集体去见英国外相巴麦尊，敦促英国政府对华进行武装干涉。另一个大烟贩查顿回到国内后，更是迫不及待地向英政府提供中国的情报，出版《鸦片问题》小册子以进行颠倒黑白的宣传，甚至为英国军队设计好了作战方案。查顿的能量使他成了鼓动战争的鸦片贩子集团的领袖。

在中国的英国鸦片贩子们也在配合行动，义律致函巴麦尊，强调鸦片贸易对不列颠帝国的重要性，要求对中国不宣而战，而且“使用足够的武力，并以西方国家对这个帝国所从来没有过的最强有力的方式，进行武力行动的第一回合。”义律还提出了用部分赔款换取英国在广州、宁波、厦门和南京等地的十年通商权利的建议，这使巴麦尊大感兴趣。

与此同时，英国的纺织工业资本家集团也在为发动战争而紧张地活动。9 月，利物浦印度协会写信并派代表谒见巴麦尊，敦促政府采取措施。曼彻斯特的 39 家与中国有贸易关系的工商资本家也请求政府给中国以打击，并“利用这个机会，将对华贸易置于安全的、稳固的、永久的基础之上”。

在鸦片贩子集团和纺织工业集团的推波助澜下，英国政府发动对华战争的意向日趋明朗化。10月1日，内阁会议决定："对三分之一的人类的主人作战"，"派遣一支舰队到中国海去，并训令印度总督对于我们兵船司令所采取的任何必要行动予以合作"。

关于这场一个半世纪前的战争的原因，史学界至今仍有争议，其观点主要分为鸦片战争论、通商战争论和文化战争论。事实上，英国保护鸦片贸易，阻挠中国禁烟是引起战争的直接原 因，这一点是任何人都无法驳倒的。曾任北京同文馆总教习的丁韪良说过；"这场臭名昭著的战争，是为了迫使中国人同意继续进行不道德的贸易而发动的。"格林堡的分析更具体："对中国人来说，战争是为了鸦片问题而打的；但是，对英国商人来讲，问题远非这样简单。照马地臣看，'这次战争的基本问题是在中国进行对外贸易的未来方式'。"很显然，林则徐的禁烟直接削减了英属印度政府的收入，间接地威胁着这块殖民地的生存，英国财政又与印度紧密相关，而且三角贸易也是要靠鸦片的顺利买卖进行的；英国人并不打算停止有利可图的鸦片贸易，也不想将控制中国贸易的地位拱手让给鸦片贸易的对手美国人；他们已懂得，面对中国的禁烟，任何拖延都会削弱英国在华势力，并且会使英属殖民地的民族也效法中国人。这样，英国政府便挑起了一场"旨在维护鸦片贸易而发动和进行的对华战争"。

因此可以说，历史上也许还没有一次战争像1840—1842年发生的鸦片战争那样臭名昭著。

广州湾的炮声 鸦片战争爆发于九龙之战。1839年9月4日，装备着28门炮的英舰到达中国海面后，派出小炮艇“路易沙”号驶往九龙，下午二时，该艇以索取酒食为名向中国水师靠近，并突然开火，中国水师还击，击退了挑衅者。11月，九龙之战后两个月，英国侵略者又挑起了穿鼻之战和官涌之战。由于林则徐戒备较严，英军只好改变策略，离开广州，北窜侵犯东南沿海。

1840年2月，英国政府任命懿律和义律为正副全权代表，懿律为侵华英军总司令，率英舰48艘，大炮540门和士兵4000人，驶往东方。6月，英舰主力到达广州湾，除留下部分船只封锁广州外，于7月进犯厦门，接着北犯浙江，攻陷中国第一座县城——定海。然后于8月到达天津，向清政府递交照会，要求赔款、割地、通商。

英军北犯，引起了清廷的恐慌。穆彰阿、琦善等宣扬英军之来是林则徐禁烟造成的，而且英军“船坚炮利”，“边衅一开，兵结莫释。”此时的道光帝惊慌之中，动摇了当初的厉禁决心和抵抗政策，从目空一切的“虚骄心”，转而对英国取妥协的立场，先派琦善赴天津与英人谈判，后于9月17日任琦善为钦差大臣并署理两广总督，赴广东继续办理中英交涉，同时将林则徐与邓廷

桢革职查办。琦善到广州后，一改林则徐之所为，但在谈判中亦不敢满足义律的割地要求。1841年1月7日，英国突袭大角、沙角炮台成功，义律提出《穿鼻草约》，要求增辟通商口岸和赔偿鸦片损失费600万银元。面对英军的无理要求，琦善尽管态度暖昧，但没有在草约上签字，道光帝亦感到英国的过分要求有伤“国体”，遂于27日发布昭令对英宣战，调各省绿营兵前往广东参战。英军即采取先发制人的战略，于2月攻占虎门，进逼广州。时琦善已被革职查办，奕山任靖逆将军，由于清军军事素质落后，战斗力低下，统兵大员多贪生怕死之辈，5月底，广州失陷。清廷被迫订立《广州和约》，向英军交付600万元赎城费。

英国政府看到腐朽的清军不堪一击，遂改派璞鼎查（Sir Heury Pottinger）为全权代表，率军扩大侵略战争。8月，璞鼎查进占厦门，9月再犯定海，克镇海，陷宁波。在战争中，鸦片已使清政府初尝恶果，军队因吸食鸦片而丧失战力的噩耗时有所闻。例如在浙江前线，前营总指挥张应云率部接近英军时，岂料这位大人烟瘾大作，不能视事，遂向慈溪退却，“张应云犹卧吸鸦片烟半时许，始踉跄升舆而走。”清军一路连败，英军北上于1842年6月攻吴淞，下宝山，得上海，接着溯长江西犯，攻克镇江后，直抵南京城下。这时，赶到南京的清廷代表耆英、伊里布急忙乞和，接受英国提出的全部条款，第一次鸦片战争至此结束。

严格意义上说，对英国而言，这场军事行动并不是一场动骨伤筋的战争，他们仅仅出动了 3000 人，兵力最多时亦仅万人，充其量只是一次武装冲突；但对中国而言，却是一次震撼天朝、改写历史的战争，这不仅是因为它是近代以来，西方给予中国的第一次沉重的打击，更重要的是《中英南京条约》所带来的影响。

从《南京条约》到《望厦条约》 1842 年 8 月 29 日，清政府的代表耆英、伊里布和牛鉴与英国政府的代表璞鼎查签订了《南京条约》，这个城下之盟是在“英舰队的炮口和英军即将攻取南京的威胁下强加给中国的。”

这个中国近代第一个丧权辱国的不平等条约，共 13 款，主要内容是：一、割让香港给英国。二、赔款 2100 万银元，四年内交清。三、开放广州、厦门、福州、宁波和上海为通商口岸。四、取消“公行”制度。五、协定关税。

1843 年 7 月 22 日，耆英与璞鼎查在香港议定《五口通商章程及海关税则》，10 月 8 日，他们又在虎门订立《五口通商附粘善后条款》，亦称《虎门条约》。英国人从中又夺得领事裁判权、片面最惠国待遇以及在通商口岸租赁房地的权利。

作为鸦片战争的另一个后果，是美、法殖民者也跟踪而至，以分尝英国战胜后的一杯美酒。尤其是美国，因为它在战前曾是英国人贩卖鸦片的伙伴，所以似乎更

理所当然。1843 年 5 月，美国总统派顾盛为全权代表，来中国谋求取得与英国相同的特权。具有讽刺意义的是这位顾盛本来就是一个走私频繁的鸦片贩子，他具有在广州贝金斯洋行走私鸦片 30 年的不凡经历，后衣锦还乡，用鸦片烟钱投资实业，并成了国会议员。1844 年 7 月 3 日，顾盛与耆英在澳门的望厦村签订了《望厦条约》，共 34 款，除了没有割地赔款一条外，不仅取得了英国在三个条约中的一切特权，而且还在领事裁判权和协定关税权方面有所扩大。因此顾盛曾得意洋洋地向美政府报告说："美国及其他国家必须感谢英国，因为它订立了《南京条约》，开放了中国门户。但现在，英国及其他国家也必须感谢美国，因为我们将这个门户开放得更宽阔了。"

1844 年 8 月，法国也派专使拉萼尼来华讹诈，10 月 24 日，清政府代表耆英与拉萼尼签订了《黄埔条约》，法国如愿以偿地取得英美所得到的各项权利。从此，中国的大门被迫向资本主义的西方开放，中国的主权遭受严重的破坏，开始沦为半殖民地半封建的国家。

需要补充的是，在鸦片战争过程中，鸦片走私并未因纷飞的炮火所停止，大鸦片商查甸和颠地洋行的走私船，依仗着英国舰艇的保护，尾随英舰而北上。英军每占一地，他们就不失时机地推销鸦片，事后他们也知道"报恩"，而将鸦片的部分利润充作英军的军饷。所以，当战争临近结束时，"珠江沿岸的每一个点上"，几乎都

可以找到鸦片贩子的脚印。趁着战争发鸦片财，是这些人的发明，以致当1842年8月《南京条约》签订的消息传来，查甸洋行的老板亚力山大·麦地臣大失所望，竟公然宣布："希望战争再延长几年"。

战争是由英国向中国推销鸦片而引起的，但在各个中英条约里，鸦片竟一字未提。据伊利布的亲信张喜在《抚夷日记》中载，南京签约前，英方即要求鸦片开禁，他们表示"亦须作为官物，嗣后愿加重纳税"。另据黄恩彤的《抚远纪略》所载，英国后在《虎门条约》签约前，又派马礼逊要求鸦片开禁，并交出照会，理由是以前中国禁烟，中英商人在海上照常交易，结果，禁烟是"名禁实不禁"，因此不如承认鸦片贸易为合法，这样，中国税收必能增加。而清朝官僚们认为用不着在条约上特别写明鸦片贸易为合法，在谈判中，当璞鼎查要求耆英在鸦片问题上采取"明智"态度时，耆英竟然答道："不管外国商船带不带鸦片，中国不必查问，也不采取任何行动。"双方就此取得了谅解，英方也就放弃了原来在条约上写明鸦片问题的主张。这样实际上，双方默认了鸦片贸易的继续存在。另外，条约规定的赔款中的600万元白银，是作为被林则徐缴获焚毁的鸦片的赔偿的，这也在事实上默认了鸦片贸易的"合法性"。

只有中美《望厦条约》曾提及鸦片。该条约的第三十三款记载："合众国民人凡有擅自向别处不开关之港口私行贸易，及走私漏税，或携带鸦片，及别项违禁货

物至中国者，听中国地方官自行办理治罪；合众国官民均不得稍有袒护。若别国船只冒合众国旗号做不法贸易者，合众国自应设法禁止。”这项条款表明美国政府反对贩毒，不袒护不法商人。由于《南京条约》对鸦片只字不提，因此，美国人的行动赢得了清朝官员的好感，耆英在奏报条约订立过程时说，此条“足见该夷遵守天朝法度，不敢任意妄为。”美国因此不仅在理论上洗刷了同谋贩毒的污名，而且以此骗取了他们期望的最惠国待遇和领事裁判权。那么第三十三款的真正效果如何呢？正如丹涅特所言：“直到1858年中美条约把这条删去为止……美国从未规定任何办法，以阻止本国国民或别国国民非法利用美国国旗。进行走私的美国国民破坏了条约，但美国从未负起阻止或惩罚此种违约情形的责任；除非中国人提出控告，而中国人又很不愿意这样做的，结果走私大大增强了。”

二、鸦片贸易的合法化

破禁时代的开端　鸦片战争之后，中国政府并没有宣布禁烟令无效，相反，也曾在某些场合重申过继续禁烟。如1843年秋，道光帝颁发上谕：“朕思鸦片烟虽来自外夷，总由内地人民逞欲玩法，甘心自戕，以致流毒日深。如果令行禁止，不任阳奉阴违，吸食之风既绝，兴贩者即无利可图。该大臣现已起程，著于回任后统饬所属，申明禁令。此后内地官民如再有开设烟馆，及贩

卖烟土，并仍吸食者，务当按律惩办，毋稍姑息。特不可任听关吏人等过事诛求，致滋扰累。总之有犯必惩，积习自可渐除，而兴贩之徒亦可不禁而自止矣。”1851年，江苏苏松太道麟桂曾奏请，若发现吸食者一经查实，即照例办理。其意谓苟吸食者无人，则兴贩者不趋自退，如此可杜绝鸦片之源；且中国治内地人民，外人亦无所藉口。直到咸丰年间仍在坚持禁烟，1854年，咸丰帝拒绝英国公使包令关于中国允许鸦片纳税进口的要求，并指出：“包令所请鸦片纳税及欲进粤东省城，尤为反复可恶。”因此，马克思曾指出：“在1853年咸丰皇帝虽然处在愈加困难的条件之下，虽然完全明白禁止日益增多的鸦片输入之一切努力毫无结果，但终于不改变自己先人的一贯政策。”

然而这只不过是道光朝曾经掀起厉禁巨浪的惯性余波。朝野上下，连百姓恐怕都心里完全明白，禁烟不过是皇帝维持脸面的官话罢了。实际情况是自朝廷到各地，禁令早已名存实亡了。对外而言，清政府对外国鸦片贩子的行为早已默认，外人的鸦片船畅通无阻，从广东香港到辽东半岛的漫长的海岸线上，几乎都能看到鸦片趸船的船影。中国的鸦片贩子也依仗外国的特权而公开贩运。在所有停泊鸦片趸船的地方，鸦片都是在光天化日之下搬运上船的，然后又从趸船上交给中国卖主，“这种接受和交付，就像任何合法商品的成交一样公开进行。”至于英美的走私船，如有必要，他们的军舰会

守卫在走私船的旁边，“一直守到中国人（指鸦片贩子）相信军舰对鸦片贩子的保护同对合法商品的保护完全一样为止。”如果还有担心的话，鸦片商们还可从本国公使那里领取趸船的航行执照。而且这种执照几乎可以无限期的使用，例如，怡和洋行的一艘鸦片趸船，自1845年领得牌照起，到1858年趸船出卖为止，整整的13年间，就一直使用着一张有效期仅一年的航行护照。

这种情况，正如马克思所言：“从1843年起，鸦片贸易实际上完全不受法律制裁”，1852年，英国人德庇士说：“战争（第一次鸦片战争）以来，至今已近十年。在这段时期中，众所周知，满清政府没有采取过任何禁止鸦片的措施……耆英在1844年给我一封短信，坦率地指出：鸦片贸易可以在双方默契下进行。按照这一默契，实现和平后，一张有关严禁鸦片的公告也没有发表过。”清政府对鸦片走私已取放任自流的态度，实际上已无禁可言。鸦片战争结束后，即已进入了鸦片的破禁时代，鸦片没遮没拦地在各地泛滥开来了。鸦片走私活动遍及广州、南澳、福州、厦门、漳州、鹿港、宁波、台州、温州、上海、山东、河北和东北等地。四川也充斥着印度的鸦片。甚至连西藏也渐染烟毒。

输入中国的鸦片不仅很快达到了战前的水平，而且还有惊人的增长。输入的鸦片仍以印度鸦片为主，下面是印度加尔各答和孟买的鸦片输出数量。

印度加尔各答和孟买的的鸦片出口量

年　　份	印度输出鸦片额（箱）	年　　份	印度输出鸦片额（箱）
1843	42，699	1852	59，600
1844	28，667	1853	66，574
1845	39，010	1854	74，523
1846	34，072	1855	78，354
1847	40，250	1856	70，606
1848	46，000	1857	72，385
1849	53，075	1858	74，966
1850	52，925	1859	75，822
1851	55，561	1860	58，681

资料来源：马士《中华帝国对外关系史》，第1卷，第626页。

此表尚未包括印度的达曼、果阿等口输出的鸦片，更没包括土耳其等地的鸦片，因此这是一个很不完整的数字。尽管如此，我们已经从本表中看到，除了个别年份外，鸦片输入的数量远较战前要高得多了。费伊曾指出："印度输出中国的鸦片有时每年达八万箱"，这也许更接近事实。又据马士的估计，从1840年到1854年的15年，中国消费的外国鸦片数量已增加了3倍。如1848年输入的46000箱，若以上海价格每箱695.8元计算，则该年中国人因鸦片输入而送给外国的银子达32006800元，这个数字已比《南京条约》规定的2100万元赔款还多1100万元。若以上表中的18年间进口鸦片的总量计，则送给侵略者的银子达1023770箱712339166元，是条约赔款的近34倍。对中国而言，这真是空前的浩

劫！

“国家不幸诗人幸，话到沧桑句更工。”鸦片战争的失败以及鸦片的泛滥，预示着中华民族近百年灾难的开始，从承平到战乱，从安适到流离，突发的变局，使为国家命运担忧的进步士大夫文人始而惊，继而愤。目睹满目疮痍，他们或为文，或为诗，用笔讨伐腐败的吏治，记录时代的变迁。他们尤对鸦片的罪恶，及烟氛日盛而忧心忡忡。黄爵滋的《抚州行》叹道：“不见阿芙蓉，家家鬼结磷。”龚自珍的《己亥杂诗》写道：“鬼灯队队散秋萤，落魄参军泪眼荧。何不专城花县去？春眠寒食未曾醒。”实际上，诗人们所看到的黑风毒雾还刚刚开始。

与战前鸦片走私的大本营只有广州一口所不同，这时的通商五口均成了鸦片贸易的集散地。

通商口岸的鸦片风景　战后，香港沦为英国的殖民地，它同时也是鸦片走私的枢纽。在那里，几乎没有一家洋行不以某种方式从事鸦片生意。40 年代后，储存于香港等待运往中国口岸的印度鸦片，竟达 165000 箱，价值 8300 万元。同样，在五个通商口岸鸦片的走私贸易，也丝毫不逊于香港。

在这些地方，鸦片交易几乎都是公开地进行。在广州，1843 年有鸦片窑口 20 余处，鸦片铺子 500—600 家。“每有一箱鸦片在海关申报，便有四箱走私进口。”“鸦片就在街道上成箱地公开运送，并且像非违禁品一

样地进行销售。”广州仍是最重要的鸦片贸易城市，例如1849年，全国消费鸦片约5万多箱，“而以广州为主要市场的南方消费量占五分之三”。被称为“浮动堡垒”的鸦片趸船，就停泊于黄埔下面三四公里的地方，后来又迁至金星门，1848年时，金星门的鸦片趸船有8艘。此外，汕头也有鸦片趸船在做买卖。

在厦门，鸦片趸船停泊于外港，“鸦片小艇像渡船一样地来来去去，鸦片公开地在大街上贩卖”。在集美、晋江等地，也有鸦片趸船长期停泊。厦门的“鸦片贸易在进口中继续成为巨大的笼罩着一切的利益”，年进口鸦片值在300万元以上，鸦片进口量之所以飞速增长，是由于“现在只纳一个名义上的关税就可以进口。”

在福州，趸船停泊在闽江出口处，城里的毒品交易十分红火，“不是每个礼拜而是几乎每天都在离海关大门不到十尺的地方，大白天里就把鸦片搬上岸。”在烟毒的侵染下，福州城满目疮痍。1850年4月，林则徐重返故里，面对这残破与堕落，痛心道：“家乡江河日下，人人穷不聊生，原其所由，大约三大害：洋烟也，花会也，举商而继以捐资也。”福建城乡鸦片瘾者遍地皆是，福州的文人作《烟禁》以劝世人：“行不得也哥哥，毒草传遍芙蓉阿，试问近来烟禁，罪贩若何？罪卖若何？罪吸若何？新例赫赫从重科，不旋踵而皆无他。王政府何尝求速效，其弛毋勿纵之过？民未知耻奚由格，塞流徒见扬其波！漏卮今昔纵不问，金钱坐视全消磨，奚必

咸阳三月火，一灯尽毂焚山河。起痼疾，留俟后人何？行不得也哥哥！”

宁波的“鸦片贸易也同样是公开的”，1847年，英国公使在那里亲眼看到鸦片贩子旁若无人地出售鸦片。趸船则抛锚于外港。

通商口岸中，上海是最北面的城市，但成长却异常迅速。在鸦片走私方面也是如此。仅在1843年5月到11月17日开埠的几个月内，到达吴淞的走私鸦片就达8000箱。以后输入上海的鸦片有增无减（见下表）。

1847—1857 年鸦片输入上海数量表

年份	鸦片数量（箱）	价值（银元）	年份	鸦片数量（箱）	价值（银元）
1847	16，500	8349440	1853	24，200	
1848	16，960	11801295	1857	31，907	
1849	22，981	13404230			

资料来源：马士：《中华帝国对外关系史》，第1卷，第403、612页。

这最后一个数字已比20年前输入中国的数字总和还要多。苏州河边洋行的鸦片仓库散见于各处，烟馆也在租界里挂起了揽客的旗幡。上海逐渐成为鸦片走私的据点，因而吸食者也日益增多，社会风气日渐奢靡。道光年间，“不特城市殆遍，即乡僻亦然。”南汇县城每日所进烟土，费用已倍于米粮。

黑色运输线 五口通商后，各国殖民者以十倍的努力、百倍的疯狂走私鸦片，他们从印度等产地一直到中国内地的穷乡僻壤，建立起贩运鸦片的黑色运输线。有

人描写道："自从腓尼基人时代起，至今在人类所曾从事的海上贸易中，鸦片运华是最危险和大胆的贸易了，因为它是一种明令禁止的贸易，是在狂风暴雨的海洋上，沿着很少人知道的海岸，而且在世界上最残酷的海盗出没之区进行的。和这种鸦片贸易相比，当年拿破仑战争时代，英吉利海峡中的走私，不过是小孩子的游戏罢了。"

为加大运能并与其他洋行竞争，殖民者纷纷采用新型的飞剪船。飞剪船是一种轻型的快速帆船，其船身长，宽度窄，吃水浅，蓬帆多，船首装有突出的斜桅，因而驾驶轻灵，且能经受风浪的冲击，几乎可在任何季节里行驶。飞剪船的载重量一般为90—450吨之间，最大的有1700吨。这种在世界航运史上占有重要地位的船种，最早出现在美国的巴尔的摩。19世纪20年代，这种轻捷灵便的飞剪船被用于向中国沿海走私鸦片。尤其在鸦片战争之后，怡和、宝顺和旗昌等洋行争相向美国各船厂订购新型的飞剪船。

走私鸦片的飞剪船分为三类：一类行驶于印度和香港之间，把印度鸦片由孟买和加尔各答运到中继站的香港；第二类则把香港的鸦片转送到各通商口岸；第三类则是把香港的鸦片走私到未开埠通商的口岸城市销售。在轮船时代到来之前，飞剪船是航速最快的船只，连英美的战舰也望尘莫及。用飞剪船走私鸦片，就能逃脱缉私船的追击。当然，贩毒是危险的，走私船除了航速要

快之外，还必须配备精良的武器。几乎所有的飞剪船都拥有强大的火炮，除了两舷各有数门大炮外，中间还有主炮。有些飞剪船的火力超过了兵舰。不仅如此，水手也比普通船多一倍以上，且多是技术精娴经验丰富的老资格水手，或是受高薪吸引的海军官兵或亡命之徒。

飞剪船经岁往来于印度与中国之间，它们从印度的港口载着鸦片起航，一路顶风冒险驶向中国；如遇中国的巡船，常常公然开炮反抗，然后仗着速度快而逃窜。航行的目的地，除了广东、福建外，最重要的是上海。据一个英国船长的航行日志：1855 年 4 月 4 日，黄浦江上泊有 32 艘外船，其中 30 艘是飞剪船；1858 年 10 月 5 日，外船为 140 艘，1862 年 9 月 13 日，为 268 艘，其中的大部分是飞剪船。

除了装运鸦片外，飞剪船还兼营报告鸦片行情的邮件业务。当时鸦片市价涨落极大，各洋行之间为此勾心斗角，对产地的产量与市场价格变化极为关心。为使客户满意，飞剪船之间展开航行竞赛。当时开往上海的飞剪船一到吴淞，立刻扔下邮件，再由专差马不停蹄地从吴淞驶至外滩，把邮件送到洋行的门口，速度往往超过了外国政府的公文传递。

据统计，向中国各口岸运送鸦片的飞剪船等有 100 艘，总吨位超过 2 万吨。这些飞剪船从印度运鸦片到中国各口岸后，往往把鸦片卸在趸船上。趸船英文为 storeship，通常船身高得出奇，它不是为了航海而建造

的，而是作为存放鸦片的海上仓库而特制的。船上驻有从事鸦片贸易的各式专门人员。趸船也配备大炮，并由专门的炮艇和武装人员守护。在鸦片战争以前，英美鸦片商已在广州、澳门使用趸船来走私鸦片，上海开放后，鸦片趸船又来到上海。当时，长年停泊于中国各地的趸船有35—40艘左右。在上海的吴淞口一带，就有5艘鸦片趸船，这5艘趸船里，常年保持着1500箱到4500箱鸦片。到1851年增加到了14艘。

中国的鸦片贩子在同洋行谈妥交易后，即凭洋行开出的鸦片提货单到趸船上提货，然后用自备的驳船或信船把鸦片从港口外运回城市或运至附近港口。

在通商口岸，聚集着大量被裁撤的乡勇，他们无以为生，便参加帮会，沦为烟贩，从而成为鸦片贸易的一个环节。据史料记载："粤东水陆撤勇逸盗，或潜入梧浔江面行劫，或迭出南太边境掳掠。"福建沿海水手因商船歇业，"衣食无资，流而为匪"。江苏乡勇遭遣散后，"勾结土匪，乘间伺劫"。尤其粤闽浙失业水手流落上海，"渐与本地无籍之徒，互相勾结，兴贩烟片，遇事生风。"于是，由于清政府没有妥善解决战时团练乡勇问题，使这批人流散城市，成为游民。各地帮会在吸收游民后，实力大增，走私鸦片的能量也飞速增长。这不仅使帮会势力日益坐大，而且也大大刺激了鸦片的贩卖。

为了鸦片再开战　随着《南京条约》的签订，英国

资产阶级满以为这下总算打开了世界最大市场的大门。璞鼎查（Pottingor）在议院狂叫："倾所有英国兰克夏纺织厂的出产，都不足供给中国一个省的消费之用。"于是，西方各国怀着发财的美梦掀起了向中国倾销商品的狂潮。他们运来了欧洲人惯用的睡帽，并乐观地预言："只消中国人每人每年需用一顶棉织睡帽，不必更多，那英格兰现有的工厂就已经供给不上了。"性急的商人甚至把钢琴和西餐用的刀叉也大批地运到了中国。

然而，结果并没有像英国资产阶级想象的那样，直到中英通商10年以后，在中国消费的英国制造品，"竟不及荷兰的一半"，当然鸦片除外。他们并不明白，强制的武力虽然制服了清朝政府，但并没有动摇中国自给自足的自然经济的统治地位；他们虽用利炮轰开了中国封建的大门，但并没有轰散中国的农业和家庭手工业的牢固结合。因此，"对华进口贸易迅速扩大的主要障碍，乃是那个依靠着小农业与家庭工业相结合的中国社会经济结构。"另外，鸦片贸易的增长也妨碍了合法贸易。马克思曾指出："中国人不能同时既购买商品又购买毒物……而增加鸦片贸易是和发展合法贸易不相容的。"即使是对于进展最顺利的鸦片贸易，殖民者也不太满意。因为，一方面清政府表面上仍坚持禁止鸦片贸易，另一方面殖民者糜费于武装走私，也殊为不便。

因此，英国迫切要求中国开放更多的通商口岸，以扩大商品输出，实现鸦片贸易的合法化，扬言必要时不

惜使用武力达到这一目的。英国驻沪领事阿礼国就曾赤裸裸地说："战争过去了，战争的时机又已到来。现在我们又再度在这样的境地上，或者是承受已经扩张了的，但是还有限度的利益作为最后的结果，或者是我们的政策就是面向那些必然引起改变现状的纠纷，制造那些纠纷，从而试图获得更多的利益。"1854年，英国以《望厦条约》有12年后在贸易及海面各款上稍作变通的规定为借口，指示驻华公使包令联合法、美两国公使布尔布隆和麦莲，向清廷进行修约交涉。他们提出了公使进京、承认鸦片贸易合法、增天津为通商口岸等要求，清政府以"荒谬已极"予以驳回。这时在包令看来，"除非有一个武力示威的支持和强迫，"否则他们是不能成功的。于是，英、法两国便寻找借口，挑起战争。

1856年10月，英国以广东方面搜捕中国走私船"亚罗号"为借口，悍然出兵占领广州各炮台，第二次鸦片战争爆发。与此同时，法国以发生在广西的"马神甫事件"为口实派兵伙同英国对华开战。1857年12月，英法联军攻占广州。次年，又向天津进发。6月，清廷被迫与英法签订《天津条约》。内容有，各国公使驻京，增开牛庄、登州、台南、淡水、汕头、琼州、汉口、九江、南京、镇江为通商口岸，中国向英、法赔款等。1859年6月，英、法军队以入京换约为名，再起衅端，清军在大沽口英勇抗击。10月英法联军在占领大沽口后，攻入北京，火烧圆明园，并迫使清政府签订了中

英、中法《北京条约》，增开天津为通商口岸。

作为战争起因的鸦片问题，也因《通商章程善后条约》的订立而完全合法化了。

鸦片变成了洋药 英国一直在谋求鸦片贸易的合法化。不仅英国如此，连美国也有此要求。美国公使列维廉在中美《天津条约》里，把《望厦条约》中有关美国政府对本国国民携带鸦片不加保护的规定取消后，仍不满足，他接着向英国公使额尔金提出正式照会，敦促英方在中英税则谈判中要求清政府承认鸦片贸易合法化。额尔金从列维廉那里找到了支持，信心大增，10 月 19 日他复函列维廉说："我对阁下表示关于鸦片贸易的意见竭诚同意；因此对于尊函所提的这一部分，此处亦不必多言了……我当立即训令此次参加谈判的我的代表，把尊函中明确说明的意见提交中国政府官吏们考虑。"

于是，在上海举行的中英通商税则谈判中，英方提出了鸦片贸易合法化的要求。清政府代表大学士桂良、吏部尚书花沙纳被迫承认了鸦片合法贸易的原则。当讨论到鸦片税率时，桂良等起初要求每箱纳税 60 两，英方反对说，税率不能高到鸦片贩子承受不了而设法逃税的限度，还价 15 到 20 两，最后双方同意定为每箱 30 两。1858 年 11 月，清政府分别与英、法、美订立《通商章程善后条约》，将鸦片改称洋药，规定："向来洋药……等物，例皆不准通商，现定稍宽其禁，听商遵行纳税贸易，洋药准其进口。"清大臣为鸦片问题向咸丰帝

奏曰："洋药一项，除系官员、兵丁、太监人等照例治罪，又私售藏奸聚集者，照聚赌例治罪外，其余民人概准买用。凡外洋及内地客商在各省关口贸易者，均照酌定税则：上海一口，议定每百斤税银三十两，所有各海口及津关，均系一水可通，在内江河面凡船只能到各税关口者，均请照上海一律输税……其民间买用，于九年三月初一日，出示晓谕，一月以后，悉照新定条例，一体遵行。"不久，咸丰帝朱批"依议"。

从此，过去至少在法律上是禁止的鸦片，现在变成了合法的洋药，可以完全公开买卖了。这样，西方在取得设立租界、片面最惠国待遇、领事裁判权等特权之后，又夺得了鸦片的销售权。而且不仅是洋药可自由输入，内地自种的"土药"也可种植和买卖了。

需要指出的是，在条约的文本中，英语的"Opium"始终没有变化，而中文的鸦片则被改称洋药了。这样一来，能腐蚀人们肉体和灵魂的毒品——鸦片，通过改头换面的伎俩，居然泯禁灭戒，登堂入室了。果然开禁后没几年，洋药之害如决堤之水，泛滥全国。对此，参与交涉的列卫廉的秘书卫廉士亦不能不承认这一举措给中国带来的危害，他说："当1858年税则准许鸦片纳税进口后，由于鸦片走私贸易提升为合法许可的商业，本来已很微弱的道德上的抵抗，好象亦消灭了！"

关于鸦片的税收问题　鸦片的税收是与列强夺取中国的海关权力紧密相关的。1853年9月，上海小刀会起

义后，英、美、法三国领事见有机可乘，宣布上海租界严守中立，禁止清政府官员到外滩海关办公，海关业务被迫停顿。这时英、美、法三国领事于1854年6月同上海道台吴健彰达成协议：由三国领事各提名一人担任税务监督并组成税务管理委员会。这样，第一个由外国人管理的中国海关便诞生了，中国的近代海关制度也因此而起源。到1858年《通商章程善后条约》规定“邀请”外国人“帮办”税务，次年英人李泰国出任总税务司，海关外籍税务司制度从此建立。

在列强窃夺中国海关主权的同时，关于鸦片的征税问题也在交涉中。1856年10月，上海地方政府经与英、美、法三国长期谈判，议定鸦片进口以每箱20元纳厘(华北后改为每箱24两，其中的20两归入军需支拨，4两为办公经费)。当时，英政府承认中国有权对租界内的鸦片征收税款，而唯利是图的英商却反对中国政府征收鸦片厘金。于是，中国海关的官吏们只得从道台那里领来一张执照，并请英领签署，这样才使得英商们哑口无言。此后，福建亦援照上海办理，并因军饷紧迫而先向外商贷款50万两，约定扣税归还；其后由兴泉永道出示，规定每箱鸦片纳税40元，加费8元，宁波则由中国烟贩议定每箱鸦片的价格，然后向官承包。由上可见，实行外人管理海关的制度，产生了鸦片贸易的合法化。从另一个角度来看，这也是为了将进口鸦片的关税作为海关主要财源而采取的措施，因为鸦片是中国进口

货中居第一位的重要商品，就经济收入而言，这是理所当然的结果。

鸦片贸易合法化后，各洋行从鸦片贸易中捞得更多的利润，仅小打小闹的美商琼记洋行，在 1858 年一年中就赚得纯利润 13000 美元。自然那些英商大洋行的所得就更可观了。原来泊于各口外若即若离的鸦片趸船，此时也不再需要躲闪了，吴淞口外的趸船更是堂而皇之地开进了黄浦江，停泊于外滩江岸。

港澳地区的鸦片走私　鸦片战争后，香港沦为英国的殖民地，澳门则为葡萄牙以“租”的形式所窃据。于是，中外鸦片贩子便以此为中心向南中国沿海发动猖狂的鸦片走私。

港澳地区是外国鸦片进入中国市场的中转站，鸦片有一部分在当地出售，这种鸦片的交易往往很混乱。《天津条约》订立后，港英当局为了有效地获得鸦片税款，便将鸦片在香港的加工与零售权，包给了出价最高的包销者。这种包卖的零售鸦片，实际上有 70% 是走私到中国各地去的。

战前鸦片走私主要是外国船只所为。现在，往来于港澳的华商华船，为暴利所趋，在港澳殖民当局的庇护下，也加入了鸦片走私的行列。据莱特（Stantey F.Wright）说：“从事这项非法贸易的民船船队，往往都聚集在这两个地方，因为各该殖民地当局并不想去制止它们，所以，它们可以毫无困难地装运贵重的货潜行

窜往中国地面。它们都配有适当的人员和武器，绝不害怕任何想要试图截阻它们的缉私武力，不论殖民地当局究竟凭着什么借口，把英国旗帜的保护扩大到那些租有英王土地的中国人自置的中国民船，无可争议的，他们这样做，无异是给予这类民船所有主一种手段，使他们得以违反《虎门条约》第四款……的规定，而不受殖民地当局方面的处分。”

那时，中国在港澳附近的广州海面尚未建立缉私征税的机构，因此，广东海面变成一片弥漫着乌烟瘴气的烟海毒洋。据中国海关总税务司赫德（Robert Hart 1863—1908年任此职）的估计，仅1869年一年中“洋药到香港八万八千箱之多，进口报税者只有五万箱，”而这走私的三万箱鸦片漏税达40—50万银两，由此可见香港向内地鸦片走私的猖獗。

在香港，除了以上传统的海上走私以外，又多了一条陆上走私的途径。60年代，不少鸦片是由香港经广东、湖南走私到湖北去的。所有这些走私“之所以猖獗，完全是因为它能够据有一个坐落在（中国）海岸两哩以内的英国自由港作为自己的基地。”这样，港澳的鸦片走私便成为一个亟待解决的问题了。

赫德的阴谋　为了制止港澳向内地的走私漏税，1868年广东地方政府决定在靠近九龙和澳门的边界地区，建立厘金局卡，征缉中国沙船私运鸦片的厘金。关卡于1871年设立并开始工作。

中国政府这一限制鸦片走私的举动，激起了香港鸦片贩子的反对。清政府请赫德“居间斡旋。”当时，赫德正在谋求扩大总税务司的权力，于是，经过赫德的穿梭，到1876年中英订立《烟台条约》。该约第十二条虽然规定：“英商于贩运洋药入口时，由新关（海关）派人稽查，封存栈房或趸船，俟售卖时洋商照则完税，并令买客一并在新关输纳厘税，以免偷漏。”但这一条迟迟未能实行。由于港英当局施加压力，及赫德的“斡旋”，结果在《烟台条约》的最后，英方代表威妥玛立下一条鸦片贩子要求的条款：“即由英国选派领事官一员，由中国选派平等官一员，由香港选派英官一员，会同查明核议，定章遵办。总期于中国课饷有益，于香港地方事宜无损。”而关于鸦片的厘税，威妥玛提出每箱在40—50两之间，李鸿章认为不能少于90两。1885年7月18日，中英订立《烟台条约续增专条》，规定：凡运抵中国的任何口岸时，应即由海关封存在一个具有保结的栈房里，从这个栈房提货时，则须按照每担完纳进口税30两和厘金80两，此后便可行销于全中国而免收任何捐税。

关于鸦片的走私问题，1886年9月11日，三方代表璧利南（Byron Brenan英国代表，驻天津领事）、邵友濂（中国代表，上海道）、劳士（James Russell香港代表，法院陪审官）以及总税务司赫德达成协议：原来由中国海关监督执行的走私检查权移交给赫德的海关总税

务司，由总税务司统一征收。为执行这一使命，一个新的海关税务司在香港殖民政府管辖的九龙设立了。总税务司则把鸦片税厘暂存于汇丰银行。

这一协议无疑使总税务司的权力大大增强。正如赫德所言："总的来说，我们业已胜利。现在我已将广东各口岸往来于香港和澳门的民船贸易，从粤海关的掌握中抢了过来，置于税务司们的管辖之下。"正如汪敬虞先生所指出的：这个协议在海关税收的保管中，第一次引进外国银行的介入，这是在赫德一手炮制之下开了一个恶劣的先例。原来中国海关的税收一向存放于专设的海关官银号或中国钱庄。内地所收的厘金更与海关无任何关系，但协议成立后，中国商人只须向税务司报告鸦片的数额，根据海关的许可凭证，向汇丰银行交纳税款，然后再以银行的收款凭证向海关换取通行凭证，把鸦片直接运到所要到达的内地口岸，这样一来，汇丰银行更成了这一部分税收的保管机构。这无疑是对中国主权的极大损害，是赫德对其国家效力而侵损中国利益的典型表现。

在与澳门的交涉中，赫德再次施展故伎。澳门与香港一样是走私鸦片的庇护地，在中葡谈判时，澳葡当局坚持要求承认葡对澳门的主权，并以此作为同意在澳门实施香港决议的代价。对这样一个拿中国领土主权作交易的要求，赫德积极响应。他说，对中国来讲，这无足轻重，因为"中国现在所要做的，不过是说一句，她

‘承认’这个实际情况不去干扰它。让这个事实像以前一样继续存在，不过给葡萄牙加上一条明文或一纸文件而已。”对这种以“一纸公文断送中国主权”的行为，赫德竟称之为“相当漂亮的成功”。1887年3月26日，中葡会议草约签字，中国承认“葡国永驻、管理澳门以及属澳之地，与葡国治理他处无异”。赫德又轻而易举地完成了一笔肮脏的交易。接着4月2日在拱北成立了总税务司管辖的海关，征收鸦片的税厘。

为了禁绝鸦片的走私问题，在赫德的策划下，中国与英、葡进行了谈判，但作为中国高级雇员的赫德，不但不对英、葡损害中国主权的罪行加以揭露，反而利用清政府的财政问题，设法满足英、葡的要求，并乘机扩张自己的权势。仅此一项就可得出这个铜像曾在上海外滩矗立30年之久的赫德，在鸦片贸易的合法化和扩大化方面显然是有罪的。他对这些“成果”的取得十分自得，踌躇满志地说：“我们的鸦片工作是进行得非常令人满意的，它的结果将是印度鸦片销售的空前增大和消费者所支付的价格的相当减轻。”事实的确如此，而鸦片走私则根本没有禁绝，一直到20世纪，还有人当着广州税务司的面“嘲笑香港的大规模鸦片走私”。同时，赫德也有意忽略了一个由此而产生的最严重的后果，即鸦片烟毒在中国各地更加泛滥了。

鸦片税厘在清政府财政中的地位　鸦片成了洋药后，洋药税便成为进口货物税的一种，从此，鸦片正式

同清政府的财政发生了密切关系。

鸦片税始于1853年的厘金税。厘金原是中国境内以各种方式征收的国内中转税，这种厘金制度始于太平天国时期，江北大营帮办军务大臣雷以諴，采纳门客钱江的建议创办厘金制。1853年，首先在扬州的仙女庙、宜陵、张网沟等集镇试行，强征货物过境税，规定捐率为货值的百分之一，故叫厘金。次年推广到各省，不几年全国已有厘金局600余所，分局、分卡不计其数。厘金原是临时筹饷的措施，因征讨得力，每年可收1000万两，到太平天国灭亡后的1865年，已增至1500万两，比丁赋等正税还要多。而后的接连用兵、兴办洋务、筹建海防等无一不需巨款，因此，清政府不仅不取消厘金制，反而将其强化，成了常年收入的一大来源。

出于同样的动机，清廷为缓解财政危机，也已在设法从鸦片中捞取赋税了。咸丰初年，太平天国兴起后，各省财政陷入困境，在走投无路之下，东南地区的疆吏率先开征鸦片税。1856年，两江总督何桂清在上海征收鸦片税，定每箱征税24两，其中20两归军需，4两为办公经费。次年闽浙总督王懿德也开征烟税。此后，何桂清公开奏请弛禁，皇帝不仅没有震怒，反而于1859年决定对国产的鸦片土药抽收税厘。首先令云南所产土药分别收税抽厘；将正税解部，将厘金作为该省“剿匪”经费。

鸦片厘金在厘金税中占有重要地位。1874年，李鸿

章在《筹议海防摺》中，提出加重洋药的税厘建议。1879年，他又建议洋药税率每100斤抽正税30两，外加征80两，共计110两（内地厘金一概豁免）；中国产的土药则每100斤征40两。结果清政府予以采纳。1884年12月，户部等衙门在《开源节流疏》中主张推广洋药捐输，“不分洋药土药，发给华商行坐部票，按票捐银，以助军饷。”凡华商运烟，必须持有行票，每票限10斤，每斤捐银2钱，经过关卡另纳税厘，无票不得运烟。其行店则有坐票，无论资本大小，年捐20两。此票有限期间为一年，即每年须换领一次，无票便不得发售。洋药厘金，光绪年间一直维持每担征收110两，到宣统三年（1911年）政府大力禁烟，为限制鸦片流通才加至350两。

1884年以前，鸦片占中国进口货值的三分之一以上，1867年和1878年鸦片在当年的进口货值中所占的比重竟达46%和45%。据雷麦的研究，这一时期一般商品的税率不足值百抽五，甚至低于值百抽三，而洋药的税率却为市价的8%，约为一般商品税率的2倍。由此可以推算出，1884年以前的进口税中，鸦片税约占一半左右，最高时占了60%以上。例如1866年就是如此。由此可见鸦片税在清政府的财政收入中占有相当重要的地位。

到19世纪80年代后，尽管鸦片进口减少，但从1887年鸦片厘金并入关税由海关一并征收后，税厘仍占

相当的比例。是年，经过赫德的权力扩张，海关将常关税收的鸦片厘金也列为海关的职权范围。在晚清的五大税收即地丁税、漕粮、盐税、关税和厘金中，关税和厘金所占的比重从1860年左右起迅速上升。在关税收入中，鸦片的税收和厘金占有很高的比例，这一点不仅显示鸦片贸易对海关收入的重要性，也显示出鸦片贸易对清政府财政收入的重要性。直到1903、1904年，鸦片税仍高达646万两和602万两。

关于鸦片税，除了以上所述外，各地方政府还先后设立其他税种，如浙江省的烟捐；清末首设土膏局于四川涪州，后各省亦纷纷设置土膏局征收过境转运税、落地内销税等。

清政府以海关为主，征收鸦片税厘，既填补了其财政收入，又支付了战争赔款，同时还以此作为向外国借款的担保。特别是1870年后，海关在中国财务、政务中所起的作用越来越大。这第一是意味着中国进一步走向半殖民地化；第二是表明中国的海关名义上是清政府的一个机构，实际上却是外国凭借武力为所欲为的地方。在鸦片战争前，清廷从遏制银源枯竭的趋势这一目的出发，发动禁烟；但到光绪年间，鸦片不但没被禁止，因鸦片的大量进口而征得的鸦片税却成为清政府的财政支柱。这一变化正是清廷走向腐败、走向衰弱的历程，是主权独立的中国走向半殖民地的历程，也正是鸦片烟毒在中国日益泛滥的过程。

三、上海成为烟土热销中心

鸦片贸易中心的北移 五口通商以后的最初几年，广州仍是中国对外贸易的中心。当时中英贸易占主要地位，而在整个的40年代，从广州输往英国的货值占中国对英出口的比重，最高达到91.7%（1846），最低时也在75%以上（1848）。但在对外贸易的绝对值方面，广州已出现了下降的趋势，代之而起的是上海的崛起。

尽管上海开埠时在中国的城市规模中仅排在第十二位，但它具有成为世界一流都市的一切条件：西太平洋海岸的中段，优良的港湾，背靠物产丰富的长江三角洲，还有广袤的长江腹地等等。因此上海开埠后，各国冒险家便纷至沓来，尤其是40年代陆续建立的英美法租界，为他们从事一切活动提供了方便。这样，上海很快成为西方殖民者在中国的根据地，并超越老牌的广州而跃为对外贸易的中心。

这种变化始于50年代。出口方面，在1846年由上海出口的茶叶，还只占全国出口的七分之一，而1851年上升到三分之一，次年已超过50%，到1853年几乎达到70%了。仅从上海运往美国的茶叶，就比广州的整个茶叶贸易还要多得多。再从另一项大宗出口产品生丝来看，1845年时，广州和上海各占一半，到50年代中期，则几乎完全由上海一口供给了。60年代中期，上海的出口总值每年达3600多万两，约是广州的4倍。

在进口方面，以英国哔叽布料为例，1844年时，广州进口的为上海进口的3倍多，但到1855年，已不及上海的一半；1863年，进口量已全部集中于上海。60年代后期，上海的进口货值达4900万两，而广州为500万两，只相当于上海的九分之一。

在船舶进口方面亦复如此。1845年时，进入广州的英船比上海多2倍以上；而10年后，则只有上海的一半了，以后这种趋势继续扩大。就这样，曾经被西方商人幻想为“永远是对外贸易的主要港口”的广州，在五口通商后不到10年的光阴里便衰弱了，而上海则成为中国最大的贸易中心，并将这一荣誉保持了100多年。

毫无疑问，上海同时也成了世界上鸦片进口的最大口岸。自1843年上海开埠后，进入该城市的鸦片就开始急速增加了。1847年从上海进口的鸦片估计为16500箱，占全国进口量的49.6%。另据统计，1854年7月至1855年6月的一年间，上海进口的外国货总值为1262万两，其中鸦片货值占911万两，而一般商品货值却只占351万两。到70年代，上海的鸦片进口量已占全国进口量的71%，即使到了1894年，上海仍占鸦片进口量的57%（见下表）。当然，在上海进口的鸦片中，有相当数量是转口到其他口岸去的。但是，既使减去这些转口数量后，上海本口岸的进口量仍然很大。因此，上海实际上是世界最大的鸦片进口口岸、最大的鸦片转口口岸和最大的鸦片消费口岸。

上海口岸鸦片进口量、转出口量和净进口量表

（单位：担）

年份	全国进口量（不包括走私进口）	上海净进口量		上海转口到国内其他各口岸数量	上海进口量	
		数量	占全国%		数量	占全国%
1871	59，530	41，984	71	30，004	11，980	20
1881	79，074	54，002	68	35，269	18，733	24
1894	63，051	35，804	57	18，603	17，201	27

资料来源：历年海关贸易统计报告。

关于上海鸦片走私贸易的细节，1856年的江海道蓝蔚雯等在一份报告中写到："西洋各国进口货物，近以烟土为最盛……其贩来上海者，夷商以抵付丝、茶价值为大宗。比如应付丝、茶价银一万两，夷商只付现银六、七成，余以烟土抬价推抵。丝茶商不敢私运，即就地售与潮广土栈。间有吕宋等国夷人，专以贩土为业，亦不及什之二、三。统计上海一口，共有烟土洋船六只，常泊吴淞海口，外洋来货聚于斯，一如货物寄栈者然。夷官因系违禁，凡未卖之货，向不准提至洋泾浜，伊则佯不闻不问。其实夷商藉以抵货转运，获利颇厚。广潮等帮土栈，无论买自丝、茶客商及自向吕宋等夷交易，向凭夷商土票赴吴淞提货转售。此上海向来贩运情形也。"

外国鸦片是由各洋行经营运至上海以及其他地区的，在外国鸦片泛滥的80余年里，大致上相继经历过以怡和洋行、沙逊洋行和哈同洋行为主的三个时期。

怡和洋行垄断时期（1830—1870）　洋行就是外商在中国的贸易代理行，最早的是1782年英人约翰·亨利·柯克斯（John Henry Cox），与丹尼尔·比尔（Daniel Beaie）合伙在广州建立的柯克斯·比尔洋行。到1837年英国在广州的洋行已达156家。其中最重要的就是执鸦片贸易之牛耳30年之久的查顿·迈地臣洋行，即怡和洋行。

怡和洋行是作为在中国最早开办的洋行柯克斯·比尔行几经改组而来的。先是汤姆士·比尔和达卫·里德（David Reid）将其改组成里德·比尔行，1801年麦尼克（Magniac）三兄弟接替改组为麦尼克行，到1828年，詹姆士·迈地臣（James Matheson）和威廉·查顿（Willian Jadine）接手建立了怡和洋行。查顿原是东印度公司的外科医生，后羡慕鸦片贸易的巨利而于1818年改行，到广州贩卖鸦片，并以机诈百出、冒险成性而闻名，人称“铁头老鼠”。

洋行代理贸易业务，收取的佣金一般为货值的1%、2%、2.5%不等，而鸦片的佣金却为3%，另加1%承担呆账责任的佣金。而直接参与买卖则利润更丰，运至广州每箱获利即二三百元，走私到福州、泉州等地每箱获利比广州高100元。

早期的洋行几乎都从事鸦片走私，这成为洋行在中国发展壮大的经济基础。1830年，麦尼克曾向英国议会报告说：“他的公司（怡和洋行——引者）在广州是规

模最大的一个，所做的‘几乎全部是鸦片生意，至于在中国购进货物，只是为了适应从中国调回资金的需要’。”就是从那时起，怡和洋行成为鸦片贸易的领头羊。鸦片走私的利润使其将全部精力放在鸦片生意上，迈地臣和查顿“在中国的头几年中所经营的几乎全是鸦片生意”。而且该行还是用暴力手段开辟中国东海岸鸦片走私贸易的始作俑者，在鸦片战争前，被称为广州贸易的“总焦点或中心”，1829—1830 年间，该行一家就独销了 5000 箱鸦片，价值达 450 万美元，约占当年中国进口鸦片的三分之一。

怡和洋行之所以能长期保持鸦片贸易的垄断地位，很大程度上是因为它具有举世无双的强大船队。最初它已拥有大型的帆船，如“米罗普号”、“圣西巴斯提恩号”等。到 30 年代初，查顿首先认识到飞剪船的优势而迅速引进，从而将印度到中国的航程时间大大缩短，并因此而取得了优势。1836 年怡和洋行已拥有 12 艘飞剪船组成的船队。其中如“红流浪者号”、“气仙号”是当时航速最快的船。

这些不法商人因贩卖鸦片而成为巨富。如麦尼克 1811 年两手空空地来到广州，经营麦尼克洋行鸦片贸易仅 16 年，衣锦还乡后购买大片地产，又投资创办对外贸易公司，成为伦敦金融界的赫赫巨头。原是一名普通医生的查顿于 1838 年回国时，已是一个百万富翁；怡和洋行的另一个合伙人迈地臣则腰包更充足，回国第二

年（1842年），便买下苏格兰西海岸整个路易士岛，又以巨款将其辟为庄园。

鸦片战争后，在广州的洋行纷纷向上海集中和扩大。1843年上海开埠的当年，就有怡和、宝顺、仁记、义记洋行来此开业。随后又有祥泰、沙逊洋行等进入。1850年增至30家，1859年已扩大到62家了。臭名昭著的鸦片商人颠地·兰士禄在上海开埠后抵达上海，先是在外滩租借14亩土地设立颠地洋行，后又租进邻近的7亩土地建立了宝顺洋行，继续进行鸦片贸易，并获得巨利。当然，鸦片的主导权，牢牢地控制在怡和洋行手中。

沙逊洋行垄断时期（1870—1900） 沙逊集团成员的祖先是居住在巴格达的犹太人。1832年大卫·沙逊在孟买设立沙逊洋行（David Sassoon and Sons Company），随即开始向中国运销鸦片。该行是香港第一批开张的洋行之一。1845年沙逊洋行在上海设立分行（其址在今江西路九江路口）。该行是在鸦片产地与集中地的孟买起家的，因此很早就在孟买和上海之间贩卖鸦片。由于怡和握有飞剪船之利，所以在第一阶段，沙逊洋行大约只占上海鸦片贸易的20%的比重。后来，大卫·沙逊的14个子女都先后到上海进行实习，上海分行成为沙逊洋行的业务中心。大卫·沙逊于1864年病故，洋行由长子阿尔伯特·沙逊继承。1872年，次子伊利亚斯·沙逊自立门户，创办新沙逊洋行（Sassoon & Co.E.D.），业务发展

极快。

在新老两个沙逊洋行里，老沙逊洋行逐渐重点发展孟买的工商业，阿尔伯特被称为“印度工业的奠基人之一”。但并不是说老沙逊洋行已不再涉足鸦片了，恰恰相反，有资料表明直到19世纪末，该行仍干着贩卖鸦片的勾当。与其相比，新沙逊洋行则更积极进取，业务活动与分支机构遍及远东各地，尤其鸦片贸易飞速发展。它在经营鸦片贸易时有不少独创之举。首先，洋行派人深入印度罂粟种植区，用高利贷直接向农民收购“青苗”，这样既保证了鸦片的来源，又降低了成本。其次，为便于交流信息，垄断情报，洋行编制电报密码，沟通孟买、香港和上海，以迅速传递鸦片情报。再次，以刚刚诞生的新式轮船投入运输，吨位大航速快的轮船很快超过了飞剪船。这样，代表轮船时代的沙逊集团，也就替代了飞剪船时代的怡和洋行的地位，而成为鸦片贸易的新盟主。到70年代，沙逊集团已操纵了70%的印度鸦片贸易量。

此时，上海成为沙逊集团的主要活动中心。1864年，外国洋行认为当时在华的外商银行，其总行多在英国或印度，无法适应贸易的需要，决定在沪组建新银行。是年8月，沙逊、怡和、宝顺等洋行代表15人发起成立香港上海银行，次年3月，该行正式在香港、上海两地开业。沙逊集团的代表阿瑟·沙逊等8人为董事会成员。这个中文名为汇丰银行的成立资本500万元几乎

都是这些洋行从事鸦片贸易而赚来的。

80年代后，新沙逊洋行除继续经营鸦片业务外，逐渐将中心转到房地产投资上，先后建有四川中路的安利大楼、贝当路（今衡山路）的毕卡第公寓（今衡山饭店）和外滩的沙逊大厦等，成了上海滩的地皮大王。(伊利当斯·沙逊死后，新沙逊洋行由其长子亚可布（Jacob）继承，1916年亚可布故世后，实权落入其侄维克多·沙逊（Victor Sassoon）之手。此人即“跷脚沙逊”。)

哈同洋行垄断时期（1901—1917） 英籍犹太人欧思·爱·哈同1851年生于巴格达城，1874年到上海谋生，初入老沙逊洋行做职员，1886年改进新沙逊洋行任大班协理。羽毛丰满后于1901年独立开设哈同洋行，从事烟土和土地的“两土”交易。哈同因深得新老沙逊洋行三代经营鸦片的真髓，对烟土的买卖了如指掌，所以只经过短短的几年就后来居上，成为鸦片业的新秀，他超越新沙逊而成为毒业新霸主（洋行坐落在今南京东路河南中路口)。

那时鸦片的买卖价格通常由怡和、沙逊和哈同等洋行公开挂牌定价，然后由各种土行、土店按牌价订购。为了改良鸦片买卖方式，促进鸦片交易，1885年，哈同联合新沙逊洋行成立鸦片交易所——洋药公所，交易办法是由哈同和沙逊两洋行在所内挂牌定价，出售期货，各土行土商需要购买鸦片，须先交付定金约定购买哪月的货。这样两洋行不但可收取定金周转运用，而且在各

土行急需现货时，可以临时抬价，攫取加倍的利润。同时，由于交易所的成立，各土行、土商等皆可进行炒买炒卖，由此刺激了鸦片贸易的繁荣。

洋药公所一直营业到清本中国政府再次禁烟才结束。在20年间，哈同和沙逊等洋行在所内成交的鸦片至少达40万箱，在鸦片交易中获得巨额利润，若以每箱获利200元计，则总额达8000万元。此外，哈同还在南京路炒卖房地产，在静安寺建有占地171亩的爱俪园(又称哈同花园)。只经短短的30余年，一个两手空空的犹太青年靠两土而跃为上海滩屈指可数的大富翁了。1931年哈同死时，其财产有460余亩土地，1300所房屋，总资产共计有17000万银元。

鸦片之都 鸦片战争后的20年，“是上海欧美洋商的传奇时代，是平步青云发财至富的惊人时代，是穷奢极欲豪门巨贾的时代，是投机取巧的时代，是大胆冒险的时代。”在中外鸦片贩子的长期经营下，上海尤其是租界地区成为鸦片毒雾弥漫的飞地。60年代，“上海烟馆甲于天下”。又据1872年的《申报》记载，“上海城厢烟馆共计1700余家”，“几同茶、酒、饮食之店焉”。这里是纸醉金迷的世界和无数罪恶之渊薮，吸食鸦片成为人们的普遍嗜好，上至绅商仕官，下至贩夫走卒，众多人等，沾染烟毒，如王韬所言：“片芥之毒，靡人不嗜，虽有一二守礼之儒，亦难救正”。这是上海地区风气败坏的祸根。不仅城市斯风日盛，郊外邻县，也烟馆

增多。《南汇县志》载："鸦片流毒无穷，三四十年来，服食者不特城市殆遍，即乡僻亦然，计邑城每日所进烟土，其费倍于米粮。"宝山《罗店镇志》称："鸦片流毒，为祸烈矣，道光初年，里中吸食者不下数人，至咸丰间，渐染尤多，则市肆开设烟馆不下数十年，而吸食者不下数百人，藏垢纳污，酿成巨害。"于是，"然洋商奢侈之风寖淫乡里，其敦朴景象，则不可复见矣。"

上海的英、美、法三租界当局均向经营烟馆的中国业主颁发许可证，并从中收取税款。这种固定的收入是租界的主要财源之一，尤其是在毫无工业可言的法租界，鸦片税就更显得重要了。例如1865年，法租界的财政预算总收入为103000两，其中的48000两为烟馆及娼赌的营业执照收入。外国领事和租界当局遇到外人走私鸦片案时，也多采取纵容的态度。1855年8月24日，上海道台赵德彻与税务司合作，搜获25箱走私鸦片，鸦片贩子即聚集流氓闹事，美国领事会同英国领事以海关税务司提名人的资格，在会审公堂上控告税务司李泰国越权，结果，赵德彻被迫把鸦片发还了事。

在租界当局的纵容下，租界成为鸦片的集中地。洋行在黄浦江边、苏州河畔建造了很多专供停泊鸦片船的码头和鸦片仓库。至今在青浦路南浔路还有一栋四层大楼，占地三亩多，这里原是新沙逊洋行的土栈。鸦片由驳船从吴淞口的趸船上运到租界的码头，就在光天化日之下运进运出。莱特写道："走私犯往往兼干海盗，在

这些匪徒中，有不少是各种国籍的外国人……但是上海，特别是位于苏州河北岸的租界部分，更是他们聚集的巢穴。”当时，怡和、新沙逊和广昌洋行的三艘趸船就泊于二马路外滩。上海出版的报纸大幅地刊登着鸦片的行情。这成了例行的公事。以下表就是 1850 年 10 月 10 日刊于《北华捷报》的鸦片消息：

1850 年停泊吴淞口外的鸦片趸船一览表

鸦片趸船名称	吨位	所属洋行
复兴	427	宝顺洋行
元发	406	怡和洋行
顺利	388	旗昌洋行
开源	148	沙逊洋行
和利	176	琼记洋行
威廉第四	176	广隆洋行
威廉	130	太平洋行
广南	152	广南洋行
英昌	236	架记洋行
	110	顺章洋行

在鸦片泛滥上海的同时，逐渐产生出一支以广东潮州籍人为核心的中国鸦片贩子队伍。原来当上海开埠，怡和洋行来沪推销鸦片时，上海人中能说英语的几乎绝无仅有。于是擅长英语的潮州籍人郑四太爷便来沪，在后马路（今宁波路）开设郑洽记土行，为怡和洋行推销

鸦片。他资财雄厚，为人豪爽，逐渐成为旅沪粤籍人士的领袖。此后上海的鸦片贸易飞速发展，郑氏族人纷纷来沪，创立郑永康、郑宝成、郑宝康等土行，其他潮州籍人的土行还有陈源大、陈有利、郭鸿泰、蔡益源等，以郑、郭、陈三姓最多。这些土行以郑洽记为首，郭子彬的郭鸿泰为次，父子相传，团结互助，从而形成了土行业潮州籍人垄断的局面。他们从洋药公所购进鸦片，然后把小部分煮成熟膏再批发或零售，他们控制了从英美租界到法租界、南市、吴淞、浦东和闸北等地的贸易权。而大部分鸦片则被销往外省，尤其是长江流域诸省。潮籍商人为避免竞争，多有分工，如李裕康专走安徽，郑永康专走镇江等。他们在各地建有分号。所有建有潮州会馆的市镇，都是潮州籍鸦片烟商势力到达的地方。自 19 世纪 60 年代后，潮帮烟商占据上海这个中国最大的鸦片贸易城市，垄断鸦片零售及烟膏的制造与贩卖达 60 年之久。到民国军阀时代，他们通过让利而与地方军阀和黄金荣、杜月笙为首的黑社会势力的合作，继续经营此业。

经过中外几代鸦片贩子的精心运作，逐渐建立起上海通向各地的鸦片黑色通道。除了利用长江上溯汉口、重庆，利用苏州河销往苏州、太仓和通州等地外，还有两条重要的通道。一条是收购丝茶的渠道，长江三角洲地区是中国最负盛名的丝茶产地；洋行利用这条渠道而将鸦片送到江、浙、皖、赣等省的市镇乡村。另一条是

运送漕粮的渠道，洋行与漕运官员和漕运乘水手组织青帮合作，把鸦片随漕粮运往北方各地。这种结合在40年代末就开始了，1851年，由上海出发的一支漕粮船队，经河北向北京进发，而漕船竟“每只都装运一部分鸦片，”以至在吴淞待稍的麻洼土出现了空前的热销场面。上海巨量的鸦片就是经这些无处不在的销售网络而运往中国各地的。

附录　旧上海的烟毒

印度原为鸦片产地之一。自从17世纪英国殖民主义侵占印度以后，即以大量鸦片运销中国，严重地毒害了我国人民。据1835年估计，我国吸食鸦片烟者约达200万人以上，以后逐年增加。鸦片泛滥，不仅伤害了中国人民的健康，而且打破了中国长期以来的外贸优势。由于鸦片是以白银换来进口的，造成白银大量外流，因而出现了严重的“银荒”。清朝时辅币用的是铜钱，白银价贵，铜钱贬值，劳动人民出售自己生产的少量商品，本来是以铜钱计算的，而清政府税款却要收取白银，因而使劳动人民增加了负担，清政府的税收也发生困难，出现财政危机。所以广大人民和清政府中有识之士，都要求禁绝鸦片，尤以林则徐主持禁烟最力。

1837年林则徐任湖广总督。1838年冬，清道光皇帝召他进京，给以钦差大臣关防，命其赴广东查禁鸦片，并节制广东水师。次年3月，他到广东后，在两广

总督邓廷桢和广大爱国官民的协助下，采取对外商分别对待以孤立烟贩等办法，迫使苏、美鸦片贩子缴出鸦片200多万斤，在虎门海滩当众销毁。在鸦片战争前夕和战争爆发之初，林则徐曾前后七次击退了英国侵略者的武装挑衅。1840年6月，英国发动了鸦片战争，英军知广东防务严密，转而北上沿海进袭。由于当权者昏庸腐朽，结果清军战败，在1842年签订了丧权辱国的《南京条约》。1845年上海出现了英侨居留地（后称租界），从此烟毒更深，直到解放后才消灭，其间经历了100多年，这是中国人民经历的一场历史性的大灾难。现将旧上海的烟害情况，略述如下。

（一）上海开辟租界后鸦片潮涌而来

上海开辟租界后，帝国主义商贩大量贩运鸦片烟土，在租界内公开出售，并转销全国各地。当时上海贩卖鸦片的商行有：

（1）大同行，专做印度烟土进口的英国洋行，约分三类：一是英国人开设的烟土商行，如怡和洋行（一名渣甸孖地臣有限公司）。二是英籍犹太人开设的贩土商行，如新康、老沙逊、新沙逊、哈同等洋行。三是英籍“白头行”，系英籍阿拉伯人（头缠白布）开设的贩土商行，如“八巴利”洋行等。

（2）小同行，向大同行购得烟土后设肆零售，或转批给内地商贩。

(3) 挑膏店，专门熬制烟膏，零售给烟馆及吸食鸦片者，其最著名者为九江路的广诚信，所煎熬的清膏大土，被视为烟中上品。

(4) 烟馆，供人随时吸食鸦片的场所。

辛亥革命前，在上海公共租界及法租界公开贩卖鸦片，均由租界当局征收各种名目的捐税，并发给牌照，不问中外商人，都可以公开营业。在这一时期，烟毒泛滥，挑膏店与烟馆在热闹马路上触目皆是，其中著名的大烟店，如南诚信，地址在公馆马路（现金陵东路）江西路口，陈设华丽，为全市烟馆之首。还有阆苑第一楼，在福州路，规模也大。还有四海升平楼，在福州路，楼上卖茶，楼下开烟馆。还有小广寒，在福州路，书场廉烟馆。此外，公共游乐场所也兼备烟榻，供人吸用，如张家花园、愚园等处。菜馆、茶馆也兼备烟间，供人酒余茶后过瘾。如易安、同安、怡园、西园、同芳居、怡珍等，流毒所至，可称无孔不入。在此公共售毒吸毒的高峰时期，上海人对于抽吸鸦片烟，认为是时髦风尚，无论官僚买办、资产阶级以及各行各业的劳动人民，大都视为交际场中的应酬品，而一上了瘾，即不能自拔，以致骨瘁形销，破家败业者，不知凡几，其毒害社会之深，莫此为甚。

1887年（光绪十三年）清廷依据《烟台条约》续订专条，改为厘税合征，每百斤鸦片烟土征收税银110两，自此海关收入大增，而清廷的落地捐则被剥夺殆

尽。

（二）名为禁绝，实乃增运

1898年（光绪二十四年）戊戌变法后，国际上召开海牙万国禁烟大会，英政府受舆论指责，表面上与清政府订立禁烟协约，约定10年禁绝，暗中却又支持洋商走私，甚至武装保护，输入中国的鸦片有增无减。庚子变起，条约成为具文。1907年（光绪三十三年）清政府又与英国续缔新约，仍说10年禁绝，同时在国内也宣布所谓禁烟政策。但由于租界包庇，官吏贪污，上海的中外烟贩，根本不把禁烟条约和禁烟法令放在眼中，反而变本加厉，日益猖獗。

马克思在论鸦片贸易第二篇内讲："中国之禁止鸦片贸易，由英国政府在印度施行鸦片垄断而引起的，中国皇帝对于本国违禁臣民所颁布的严惩法令，以及对于中国海关所下的严禁入口的禁令，结果都是同样毫无效力。英国人收买中国当局，收买海关官员，这就是中国人在法律上抵制鸦片的最近结果。贿赂行为和停泊在黄埔的英国商船偷运来华的鸦片烟箱，一同侵入了'天朝'官僚的肺腑，并破坏了宗法制度的柱石。"这些话，也说明了当时的情况。

1909年（宣统元年）万国禁烟会在上海召开，到会者有41国的代表，英国和中国都有代表参加。会议结果，拟定草案九条，由各国代表报请本国政府察核。当

时英国因受舆论压力，对于禁烟法令不得不表示协助清政府逐步推行，由是决定第一步从禁闭租界上的烟馆着手，于两年内用抽签方式分批禁闭，其后于1914年（民国3年）才陆续停歇。同时法租界也虚应故事，限期八个月内抽签四次，禁闭了烟馆。然而私设的“燕子窠”（低级烟馆）却应运而起，半公开地进行营业。此外挑膏店和土行依然如故，租界当局虽扬言以后不准添设新店新行，其实是使吸烟者继续可以上店吸用，或买了烟土自己回家煎熬烟膏和挑了烟膏回去开灯，因之新人黑籍者大有人在。以上情况，是清末民初所谓禁烟的第一阶段，也是烟土输入中国后，从公开买卖到半公开买卖的第二阶段。

（三）洋商垄断成立洋药公所

在旧上海贩卖鸦片烟土的洋商，主要有怡和、新康、沙逊和哈同四家，他们连年贩毒，发了大财，中英禁烟条约订立后，仍不肯洗手。他们鉴于禁烟条约中10年禁绝下面有“但书”规定，“以上海广州为最后肃清口岸”字句，“最后”二字具有伸缩性，他们就设法引伸利用。同时中国军阀以烟土为一大财源，不但不会认真禁绝，反而收受贿赂，推波助澜。如袁世凯派蔡乃煌担任禁烟委员，开三省通销烟土的禁令，公开出卖印花官土，掠取了1100万元贿赂，作为筹备称帝的费用。这些情况，造成了洋商烟贩趁火打劫、阳奉阴违的机

会，于是他们在上海组织了一个规模很大的囤积烟土的机构，名为“洋药公所”，以信记洋行（各洋行的联合机构）为主体，先从收购小同行及广州、香港各地的存土入手，集中堆存于怡和和沙逊二洋行的仓库里。不久就采用垄断手段，高抬售价。印土向售每箱白银2000余两，竟直线上涨至1万余两，而且无货出笼。他们为了防止别人私自脱售，又与其他小同行洽商，统计存货总额，组织外围联营机构，约定各家土行一律平均出售，统一市价。

洋药公所的主持人是英籍犹太人爱德华爱释拉，他是新康洋行的主人，又是大陆报馆的巨头。他向工部局保证，等到洋药公所库存烟土全部售完，即禁止土行及挑膏店。但因洋药公所操纵土价，却又造成了国内走私活动的猖獗。同时由于鸦片烟有大利可图，四川、云南等省军阀就鼓励甚至勒令当地农民种烟，由是烟贩把国产烟土（其间也有印土逃税进口者）大量运至上海销售，引起贩卖洋烟者和贩卖国产烟土者之间的利害冲突。当时国产烟土售价与印土售价相差数倍，印土售价每两为8元10元，而云土只有2元3元，川浆则不到2元，因此一般烟民视印土为奢侈品，而竞买国产土，由是洋药公所积存的大量印土销路顿减。

1918年徐世昌任总统，宣布“睦邻和平，兴利除弊，与民更新”的政策。而他的这种虚伪宣传，却给帝国主义洋烟贩子以可乘之机，他们利用《大陆报》攻击

中国政府说，“由于军阀专政，对于禁烟不力，放纵军人贩土，目无法纪。而且上海存土充斥，距中英条约十年禁绝之期已近，政府未能肃清存土，何能信守条约，睦邻之表现何存?”他们贼喊捉贼，真是卑鄙无耻。徐世昌在帝国主义指责下害怕了，就派其亲信、上海海关监督冯国勋就近调查上海存土数量。冯与洋药公所勾结，除将存量1200余箱开具清单电告外，并向徐建议全数由政府收买，然后予以焚毁，徐回电照准。

1919年1月，徐世昌筹备发行公债2000万元，作为收购烟土之用，通过外交关系，将上项1206箱烟土全部收购，随即派员监验，于1月17日在浦东焚毁。烟价为现银9278393两，以当时0.72675合币制折算，发行公债票12766966元。

当时焚土情况，由北京政府特派张一鹏为焚土专员，南下会同驻沪特派员冯国勋邀集税务司及地方官员、社团、学校负责人组织监察团，共同检视焚毁。从8月1日起在浦东陆家嘴建炉焚烧，事前由张一鹏与冯国勋查明怡和与沙逊两洋行仓库内所存大小土清单上列为1206箱（大土每箱40斤，小土每箱100斤）。在焚烧前，邀集监视人员黄炎培、邵力子等开箱检视，由张一鹏主持其事，而冯国勋未到。检验了六七天，发现原箱缺少只数及不足分量的大土甚多，经邵力子等严词诘问，两行代表人均难以自圆其说，到1月17日始运至浦东，焚烧了七天才结束。事后有人揭发，购土有受贿舞

弊情况，如箱数不符，小土多了200多箱，大土少了数十箱，此外还有以假充真、偷天换日等等事情。当时，张一鹏曾纠参冯国勋，在徐世昌面前说冯即非勾结分肥，亦属废弛职务，请将冯立付惩戒，以息群愤，而徐世昌只将冯国勋调任福建盐运使了事。

（四）军阀抢夺烟土地盘，加剧内战

上海租界本为洋烟倾销的大市场，后来国产烟土出现，又成为国产烟土的集散地。国产烟土，先有川、滇、黔三省，后来扩大到苏、浙、皖及东北各地。军阀为了迫使农民种烟和开拓财源，既要强占种烟地盘，又要控制销售市场，因之上海成为军阀争夺的重要目标，多次发生过军阀战争。如1924年9月发生的江浙战争，就是为了抢夺上海的烟土地盘。当时盘踞在江苏的直系军阀齐燮元，盘踞在浙江的皖系军阀卢永祥，他们的军饷和个人财富来源，大多得之于贩运鸦片的肮脏钱。上海既为洋烟倾销之地，又为各种鸦片转口之处，而这个地盘初属于卢永祥一系，所以齐燮元非争不可，这次战争，有人称之为“国内的鸦片战争”。

（五）流氓从抢夺烟土发展到合伙分赃

上海进口鸦片，上岸后分为二路，一路走公共租界在杨树浦上栈，一路走法租界在十六铺新开河上栈。流

氓中专事抢土活动者，也分二帮。一帮叫“大八股党”，专抢运至杨树浦上栈的烟土。他们在夜间手执长柄电筒，暗藏武器，四下埋伏，见有肩负湿包裹的工人，就一哄而上，抢了包裹装入汽车飞驰而去。其所以抢湿包裹的原因，由于外码头烟土运到上海时，先是贿通海关查验人员，一俟轮船到达码头，即由流氓前往领取。后来设法逃过海关查验，在轮船开进吴淞口后，把烟土用油布包裹起来，丢进水里，由于三夹水的暗潮涨落，一直要冲到定海桥外的三角州地带（现在的复兴岛），运土的人就带水鬼去捞起来，所以包裹都是湿的。另一个抢土流氓集团小“小八股党”，他们在南市新开河一带活动。由于在此地上栈的烟土都用美孚油铁箱改装，他们就伪装成运输工人，用美孚油木箱去套，每一木箱可套装烟土二铁箱，就此把鸦片抢出。贩土抢土，双方都是流氓，时常引起械斗。

上海的土行和挑膏店，本来分布在公共租界和法租界，后来公共租界的都搬到法租界。由是法租界成为贩毒、运毒、卖毒和吸毒的集中地。黄金荣、杜月笙、张啸林三个帮会头子都是依靠法租界从事贩毒起家的。为了操纵法租界内的烟土买卖，肃清抢土风气，使流氓获得生活来源，要求法租界当局准予烟土公卖。经法国领事同意后，他们就联络土行头子，议定条款，实行公卖。其条款主要的是“烟土集中，化私为公，统购统销，盈余公摊”。又与各帮流氓头子商定，此后烟土利

润按月分摊，不得再行抢夺。同时准许设立烟馆，所需烟膏由挑膏店供给，或者自行向土行买了烟土煎熬烟膏。烟馆以半公开形式设立，范围大小听便，但必须交纳捐税，以每一烟馆的烟枪数计算，如一家烟馆有烟枪5支，每支每天（日夜）收捐10元，5支每天就要交纳50元，至于售烟数量多寡，则不予限制。此项捐税收入，除巡捕房支取一部分以外，併入烟土利润内，共同分配，不得争执，如再有人抢土，格杀勿论。采取上述办法后，各帮流氓皆大欢喜，从此分头设立烟馆。不久，上海菜市街两旁的弄堂内，烟馆林立，成为不夜之城。

法租界实行烟土公卖，收取烟枪税后，成立了枪捐公司，由杜月笙主持其事，而且凡是上海经销的烟土，均由他支配，黄金荣负责与法巡捕房打交道，张啸林负责联系浙江军阀。以上局面，从1923年到1927年，北伐军到上海为止，历时三年多。

北伐时期，军阀运土之风犹未全息。如1927年，朱经农曾在全国禁烟会上提出查办陈调元运土案，陈当时盘踞皖南，是贩运烟土的大霸头，禁烟会无可奈何。同年，全国禁烟委员会主席张之江电告蒋介石，在上海招商局江安轮船上查缉到大批烟土，系从四川运来，并因而发生军警冲突。蒋介石明知故昧，电命将与军人武装运土有关之上海公安局长戴石孚停职，赴京候审。上海特别市市长张定璠以连带责任也自请停职，张之江见

军警巨头都与鸦片运销有关，只得辞职不干。

北伐以后，上海地区不单鸦片充斥如故，而且白粉、红珠子和白珠子又风行一时。白粉系吗啡一类的毒品，是从鸦片中提炼出来的，可以做成针剂注射过瘾，也可以拌入料子内做成鸦片，仍用烟枪抽吸，上海人也有放在纸上烘热后吞服的，俗称“吞白粉”。红珠子和白珠子都是海洛因制品，装在短枪筒上连续不断地抽吸。这许多形式的代用毒品，是从英国和日本倾销来的，据万国禁烟会1919年的报告，1918年输入中国之吗啡达18吨，一吨吗啡可造数十吨鸦片，如此大量倾销，严重毒害了我国人民。

一·二八抗战以后，上海破获过大规模制造吗啡的机关，当时传说是某些国民党军政特务人员和流氓头子合作经营的，并曾引起内讧。

（六）山河变色，敌伪毒化上海

八·一三抗战，上海沦陷后，日军头目楠本到了上海，推行毒化政策，设立“宏济善堂”，公开售毒，伪称以盈余救济灾民，由汉奸盛老三（前清大官僚盛宣怀之子，名幼庵）为之代销。当时南京伪组织曾向楠本要求分肥，未得许可，至1945年，盛老三被敌宪兵部扣押，宏济善堂闭歇，鸦片公卖事宜遂由汪伪内政部长梅思平接收。在此以前，上海到处设立“戒烟所”，吸烟者可到戒烟所吸用，也可叫唤装烟的到家里供应，俨如

医生之出诊。梅思平接收后，改戒烟所为“禁烟局”，登记烟民，发给吸烟执照，收取执照费，每张150元，不久涨至每张600元，领照烟民可以公开吸烟。

日本侵占我东北后，在东北大种烟土（名老北口），用蓝钢车源源运来上海。当时有所谓“特业公会”者，土行均隶属于这个组织，烟土大量来沪，土行随之大增，仅南市一带，大同行增至52家，小同行增至200余家，其他曹家渡、静安寺、南阳桥、闸北等处也到处都是烟土市场。伪上海市长陈公博和伪内政部长梅思平利用种种关系，直接间接地从烟土上弄钱，并派了禁烟委员到各县各区去以禁烟为名，实行销土，以此收刮民财，共同分肥。这一局面，直到日本投降，冰山既倒，鸟兽自散。

（七）解放后烟毒绝迹

日本投降后，国民党政府口唱禁烟高调，却令特务头子把接收来的鸦片与吗啡转手出卖，牟取厚利，所以鸦片在上海依然有卖有吸。直至上海解放后，一方面断绝了烟土来源，一方面把烟民送进医院戒绝，这个危害中国人民110多年（鸦片从道光十七年，即1837年流入中国）的毒害，才得以彻底肃清。

（八）黑风毒雾在中国肆虐

1880年：印度鸦片进口的最高潮　第二次鸦片战争

以及一系列的不平等条约，为外国鸦片输入中国敞开了大门，作好了充分的准备。因此，60 年代以后，外国鸦片如潮水般地涌入中国。

在印度，由于鸦片有了中国这样一个广阔的市场，因此，自 40 年代起，印度的罂粟种植一直非常繁荣。全国除了蓬介（Punjab）一省外，到处种植着罂粟。仅在巴特拿和贝拿勒斯的鸦片经理处，每年用来种植罂粟的土地都稳定在 584622 英亩和 454158 英亩之间。政府向农民提供贷款，发给执照，以管理罂粟的生产。为了保证向中国市场供应的稳定性，孟加拉鸦片经理处从 19 世纪 60 年代末开始又采取丰存歉取、以丰补歉的方法。政府每年宣布鸦片的销售数和存储数，例如 1868 年宣布库存为 30000 箱，最多出售达 48000 箱。这种政策避免了鸦片价格的大幅度摆动，从 1884 年到 1891 年间，鸦片减产了 40%，但仍能保证每年出售 57000 箱，每箱的价格也保持在 1088 卢比以上（图 6—1）。这样就保证了印度鸦片可以源源不断地运向中国和东南亚各地。

鸦片税仍是英国殖民地政府的重要收入之一。例如 1880 年，鸦片收入占印度政府年收入的 14%。

1880 年印度的鸦片出口量达 105 506 箱，为 1815 年的 38 倍，这一数字也是印度从 1800 年至 1940 年的 140 年间鸦片出口的顶峰。其中输入中国的占绝大多数，余下的运至香港、海峡殖民地（尤其是新加坡）。而且，在运至香港和海峡殖民地的鸦片中，也有不少最终仍流

入了中国内地。

要确切统计外国鸦片的进口数量，是一件十分困难的事情。因为在近代百年中，无论是严禁时代还是破禁时代，鸦片的走私始终是非常猖獗的。在第二次鸦片战争以后，尽管鸦片已变成“洋药”而可以公开交易了，尽管进口商品的税率只需 5%，而且，实际上还没有达到值百抽五的地步，但因鸦片贸易量太大，鸦片走私仍相当普遍。如 1869 年，到达香港的鸦片约为 88000 箱，而报税入关的仅 5 万箱，有 38000 箱走私，中国政府因此损失的税银就达 40—50 万两。在 1885 年，政府因香港一地的走私损失 50 万两银子的收入，也就是有 3 万多箱鸦片走私入口。所以可以肯定地说，实际输入中国的鸦片比统计数字要多得多。

由于巨量鸦片的入口，除上海这个鸦片之都外，还产生出不少鸦片转运中心，北方的天津就是这样的中心之一。《天津条约》之后，号称“皇家四大行”的怡和、仁记、太古、新泰兴洋行，依仗租界的庇护及种种特权，使鸦片输入很快成为天津进口货的第一位。如 1861 年天津进口的鸦片达 1482 担，1863 年增至 3749 担，1865 年又达到 5654 担，到 1866 年猛增到 9612 担，价值白银 5768169 关平两。

鸦片进口与贸易平衡 1880 年，是外国鸦片入口中国数量最多的年份，此后，进口鸦片逐渐减少。出现这一状况的原因除了中国土烟生产的扩大并排挤洋烟以

外，还与进入中国的英美工业品的增加，以及印度实行金汇兑本位制有关。

我们先来回顾一下印度鸦片贸易的历史。在两次鸦片战争前后，英美输华的棉纺织品价格不如中国小农经济与家庭手工业结合下所生产的土布便宜，所以英国棉纺织品的输华，并未因战争的胜利而大大增加。于是，与战前一样，英美从中国进口大量的茶、丝货款，很大部分原是以印度的鸦片来偿付的。但是，巨额鸦片的输华，也会逼使中国白银大量外流，并且排挤其他商品的输入，因为中国人民的支付能力是有限的。所以，英美的鸦片输华和商品输华，既是互相补充也是互相排挤的。这种以鸦片来平衡英美由华输入茶、丝的基本现象，到80年代才有改变。

自80年代起，各个资本主义国家的工业生产力空前发展，钢铁、机械、轮船、棉纺织品等的制造成本大大下降。对中国的商品出口接近或超过了中国的出口，也就是说除了鸦片外，商品贸易已接近平衡了。到70—80年代前期，中国进口鸦片价值始终占进口总值的40%上下，80年代后期相对比数降至26%，90年代前期又降至20%，90年代后期再降至14%。这一趋势是和中国进出口商品由出超转至入超的趋势相一致的。(见下表)

1870—1900 年期间中国进出口贸易概况表

单位：海关两　　指数：1870—1890 年＝100

时　　期（年平均）	进口总值指数 1	进口总值指数 2	商品进口物量指数	出口总值指数	出口物量指数	进出口出（＋）入（－）超值
1870－1875	99.4	97.2	99.5	101.9	103.6	26，299，858
1876－1880	112.1	103.1	128.0	111.1	125.9	29，845，039
1881－1885	120.6	125.3	165.0	103.7	129.1	15，651，219
1886－1890	164.8	194.4	256.5	133.6	161.3	6，340，713
1891－1895	225.0	288.0	343.5	179.8	199.1	－2，552，503
1896－1900	325.4	447.2	465.5	245.7	197.6	－25，956，638

1. 包括鸦片在内；2. 鸦片除外。

资料来源：郑友揆：《中国近代对外经济关系研究》134 页。

第 1870—1890 年间的商品贸易，中国年年是顺差，但出超额年年在减少。到 1890 年以后，成了入超，且入超额呈飞跃性的扩大。

1893 年，印度采取金汇兑本位以后，进口商品的价格上涨了 30—40％。输华的鸦片价格自然大涨，如 1892 年，印度鸦片到华的平均价每担为 386.6 关两，到 1895 年增至 566.0 关两，价值上涨 46.4％，到 1900 年又增至每担 630.7 关两，比 1895 年又上涨 11.4％。价格的上涨，对进口鸦片的销路自然有很大的限制作用，就是在这样的背景之下，土烟生产便日益发展了。

太平天国的禁烟政策　鸦片战争后，鸦片从广州沿西江而上，一直倾销在广西的腹地，梧州、桂平、平

南、贵县一带，已是烟铺林立。仅桂平一个小小的圩镇——大黄江口，就有烟馆十几家。目睹鸦片的危害，洪秀全在《原道救世歌》中指出："炼食洋烟最颠狂，如今多少英雄汉，多被烟枪自打伤。"他曾作诗劝戒人们不要吸食鸦片烟："烟枪即炮枪，自打自受伤。多少英雄汉，弹死在高床。"洪秀全把禁烟列为拜上帝会的纪律，其教规规定："不许赌博，不许吸食鸦片烟，犯者杀无赦。"

在太平天国长达4年的战斗历程里，太平军制定了严厉禁烟的政策，这些政策带有改革社会陋习、提高道德风尚的进步意义。天王洪秀全在与洪仁玕议论时事时就指出清廷每年花中国人之银几千万为烟土，年年如是"中国之民富者安得不贫？贫者安能守法?"太平军的布告中痛斥英国贩毒的罪行："慨自清世乾隆五十三年迄今咸丰三年，乌烟片土，吸毙多人，鬼火点灯，烧枯众命，性溺此境，绝不回头，念在今兹，断难转意，此皆尔英夷处心积虑，毒我生灵者也。"而封建的"官衙俗吏，半生之烟瘴难消，富室顽童，终日之烟魔难断。"因此，宣布"限英夷等众于三月尽率丑类归尔巢穴。"因此，在太平天国辖区内，"鸦片将被严厉禁绝，非同现在只有禁烟的虚名，将必被禁绝也。"一个太平军成员这样宣传禁烟："这个毒药，使吸食者堕落，人们除非把鸦片戒绝，这毒药将使他们的房屋发臭，使他们的衣服发臭，使他们永远在地狱里发臭。现在大家必须赶

快回头，现在太平王已经到来，他决不容许丝毫违法的行为！他要禁止鸦片”。在《十款天条》中规定：“吹洋烟”即是“犯天条”。太平天国的《刑律》中也有禁烟条文。洪秀全更有《谕民戒烟诏》，要求官民禁绝吸食鸦片。在其政权的布告中明确规定：“贩卖者斩，吃食者斩，知情不禀者一体治罪”。1859年洪仁玕总理太平天国朝政，他在《资政新篇》里再申禁烟令：“绝其栽种之源，遏其航来之路，或于外洋入口之烟不准过关，走私者杀无赦。”“禁酒及一切生熟黄烟鸦片，先要禁为官者，渐次严禁在下”。这一主张得到了洪秀全的赞同。

在对外贸易方面，太平天国同意和外商在平等互利的原则下建立贸易关系，但严禁鸦片输入。不少英国鸦片贩子要把鸦片卖给太平军时，遭到严词拒绝。1854年，东王杨秀清对外国人宣布：“凡食洋烟、水旱等烟……皆我主天王遵天父圣旨斩邪不赦也。”《天津条约》签定后，鸦片以洋药名义合法贸易，但在太平天国境内，鸦片仍是禁物。1861年，忠王李秀成在何伯舰队访问天京时，对华德舰长（Capt Ward）提出，外国贸易中的鸦片应加以禁止，何伯表示拒绝，并宣布不允许太平天国触犯英王旗帜下的鸦片贸易。对殖民者的无理威胁，太平天国毫不退让，仍坚持禁烟政策。据呤俐所见，有家大洋行欲与太平天国进行贸易，派鸦片船“尼姆纳号”到芜湖，结果在那里停留6个月后，生意仍未做成。1862年，怡和洋行宁波分行报告，由于占领此地

的太平军实行禁烟，分行“一箱鸦片都没有卖出去”。太平天国所在地区为中国蚕丝和茶叶的主要产区，由于鸦片不能输入到太平天国境内，英美等国商人只能用白银来购买丝茶等货，这就使天朝区内白银流通量有所增加，从而缓解了起义前白银外流、银贵钱贱的局面，也在一定程度上扼制了鸦片的泛滥。

在太平天国控制的地区，禁鸦片烟的规定曾得到较好的实行。一个从南京逃出的人说：“街内巡查极多，烟酒之禁最严。间有私卖旱烟者，亦不能明吃。吃水烟、鸦片者，一人俱无。”连清政府的上谕转发的材料中也明确写着：太平军“禁食旱烟、水烟、潮烟，有吸鸦片烟者立杀。”

这种情况与“烟鬼满营”的清军恰成鲜明对比。曾国藩说：“兵伍之情状，吸食鸦片，聚开赌场，各省皆然。”一首《新乐府》将清军的腐败揭露无遗：“小兵草草灯一盏，对眠吐纳语声软；大帅岩岩灯两盏，左左右右免展转。吸烟未了又熬烟，烟鬼满营烟满天。翻羡贼人法令严，手乍持枪头已悬。”

但到了太平天国的后期，这个建立在封建经济基础之上的农民政权，日益蜕变，自天王以下，官兵们追求物质享受，“为繁华迷惑，养尊处优，专务于声色货利，往之倚为心腹股肱者，今乃彼此暌隔，猜忌日生。”在这一过程中，鸦片也渗透到了太平军内部。

在进军苏南和浙东时，太平军在占领的地区查抄官

绅的财产，无疑获得了不少鸦片，这些鸦片是如何处理的，情况不明，但在太平军内却发现了吸食鸦片的现象。据曾充任太平军“先生”的顾深说：太平军在用来祈祷的时间里，可以赌博和吸食鸦片。随着江浙籍战士的增加，这一带流行的吸食鸦片之风也在太平军内部蔓延。1860 年《北华捷报》曾指出：太平军“吸食鸦片，依法是禁止的；但我们知道，叛军中有不少人是在吸，普通士兵与一些首领都任意吸烟。我们听到一位首领（他本人虽然不吸鸦片）提到他们愿意得到供应的物品清单时，把鸦片列为首位；这令人心痛。他们还不断地申请购买鸦片与军火。”把鸦片列为需要进口货物的首位，由此可见太平军内吸食鸦片问题的严重性。在太平军东征上海时，烟馆是太平军探子常去的地方，同时也成为清军和外国军队搜捕太平军的最好场所。在老闸、周浦、嘉定等地的烟馆里曾抓获太平军的探子。不准积蓄私财的原则亦已破坏殆尽，官兵想方设法积聚财产，价格高昂的鸦片自然是其搜罗的目标。1862 年正月初一，桐乡守将仲良相之子结婚，太平军逼令乡官沈幼巢办灯庆祝，沈未办而被锁枷关押，后太平军强索并得到“银洋及鸦片等物”后方才将沈释放。

在捻军内部，吸食鸦片的情况也同样存在。如外号小阎王张总愚的部下王小双在被清军抓获后供认，即使张总愚在率部逃逸时，也常常在途中小憩时，抽鸦片过瘾。可见，尽管太平天国实行禁烟政策，但实际上到了

晚期时这些政策已随着太平天国政权的衰弱与腐败而开始失效了。

上海小刀会与鸦片 与太平天国相比，上海小刀会与鸦片的关系要深得多。50 年代的上海已是鸦片贸易的中心，在此生活的社会各阶层大多与鸦片有些关联。五口通商以后，由于航运业大受打击，广东福建一带的水手因失业而流落上海，他们“渐与本地无籍之徒，互相勾结，兴贩鸦风，遇事生风。”小刀会的成员多是粤、闽移民，他们不少人是贩鸦片为生的。如福建帮领袖陈阿林、林阿福和李仙云等，粤帮头目李少卿和李爽轩等“平素皆卖烟，”他们主要是把鸦片经水陆两路贩至内地。1852 年夏，广东籍小刀会会员从上海贩鸦片去苏州，船队途经青浦县黄渡镇时，被当地好汉金仁保所掠，李少卿等即请与金仁保熟悉的周立春调解，周即请金归还，从此，青浦县的周立春与上海小刀会关系日益密切。小刀会成员吸食鸦片的现象也极普遍，起义前，他们中的一部分参加民团，“由官日给工食，并不操演技勇，又不分守巡查，日集茶坊酒肆，聚赌吸烟。”当 1853 年 9 月起义后，有些会员仍在吸食鸦片，清军曾狡猾地利用小刀会的这一弱点进行捕杀。清军在被围困的上海县城边开设烟馆，引诱小刀会会员上钩，结果有 18 个会员半夜翻城而出，在过烟瘾时被清兵残杀了。

在小刀会的成员中刘丽川的烟瘾之大是人所共知的。刘丽川“身材矮小，容貌则除了烟油遮盖之外，状

如童子”。在起义的两年中，每当外国人去见刘丽川时，刘几乎都在吸食鸦片，如传教士罗孝全去文庙往访时，刘丽川“正在吸鸦片烟如常”，在罗的印象中，刘是个“身体瘦弱，容貌苍白的吸烟者”。英国人约翰·斯嘉兹对刘丽川的印象是“一个面容瘦削的小人物，衣服不很整洁，好象刚抽了鸦片出来。”《江南传教史》的作者高龙倍勒说刘的“脸色和骨瘦如柴的身体，证明他是一个吸毒很深的人。”显然，小刀会对鸦片的纵容影响了它的战斗力和内部团结。

清朝鸦片政策的变化 第二次鸦片战争后，清政府在列强的逼迫下，承认鸦片作为洋药而合法输入。但即使如此，清廷也不是在鸦片问题上毫无作为，在一定范围内，清廷仍企图禁食鸦片烟。1863 年 4 月，清廷颁布了一道圣谕，历述吸食鸦片的危害，严禁文武官员吸食鸦片。以后又三令五申，但其实际作用是可想而知的。

由于洋烟的大量输入，银荒进一步加重。另一方面，吸食者的增加，对鸦片需求的扩大，也使国内亦已存在的土烟业日趋繁荣。在这种情况下，清廷对土烟的禁与弛，前后有过无数次的争议反复。有些官吏仍坚持禁烟主张，如 1878 年曾国荃上奏《申明栽种罂粟旧禁疏》，提出在对洋烟无法禁的情况下，首先禁绝土烟，张之洞也呼吁禁绝罂粟的种植。一些官吏开始承接鸦片战争前某些人的主张，在无可奈何中，考虑以土烟来抵制洋烟、增加税收、防止白银的进一步外流。

曾经为禁毒销烟呕心沥血的林则徐，在 1846 年接任陕西巡抚时，就曾鉴于禁烟已成为清廷之忌，从而不再疾呼禁烟抗夷，无奈之中也赞同允许内地种烟吸烟；但他担心“内地之民嗜洋烟而不嗜土烟”，“未必回心向内”。1847 年 2 月，林曾写到：“鄙意亦以内地栽种罂粟，于事无妨。所恨者，内地之民嗜洋烟而不嗜土烟。”这时候的林则徐，最担心的是土烟的质不如洋烟，因而没有销路。

1874 年李鸿章也奏请允许各省种植罂粟，并以此抵制外国鸦片。一些地方官员为增加地方财政的收入，或贪污中饱，也鼓励农民生产鸦片。还有人提出“寓禁于种”的主张，以土烟抵制洋烟，并增加税收。1884 年主事余思诒向皇帝奏称：“深恐外洋贩运日多，应请于栽种罂粟地亩，一律照赋则二十倍征收……更令各关卡议加税厘，以助防费。”连当时的社会舆论也多主张以土烟分洋烟之利。《申报》就曾刊文认为“反不如大弛其禁，纵民耕种，令其足供民间吸食，国家可以岁收税银，每年科减二千数百万两出口之银，不归于印度而尽存于中国，为计岂不美乎?”

官吏提倡，农民利厚，于是，土烟自 70 年代后飞速发展，到 80 年代，全国 18 个省几乎都种植罂粟。而清廷看到土烟行销日广，获利甚丰，便决定整顿土药税，以增加税收。1890 年，总理衙门和户部奏请整顿土药税，要求各省详察妥办。4 月 15 日的上谕称：“内地

栽种土药为中国出产大宗。果能设法稽征，认真办理，既可裨益饷需，且亦收回权利之助。”皇帝已把种罂粟提高到了“裨益饷需”，“收回利权”的地步。次年，总理衙门和户部根据各省上的复奏，拟定各省征用土药税目，“令在出药就近地每百斤缴足六十两。”对名闻遐迩的鸦片特产地四川与徐州还特别列出了收税章程。

1840—1880年中国的土烟生产　由于清政府采取容忍甚至鼓励农民种植罂粟的政策，致使罂粟的播种日益广泛。史料记载：“自咸、同以后，烟禁已宽，各省种植罂粟者，连阡接畛，农家习为故常，官吏亦以倍利也，而听之。”但在50年代前，因其品质不佳，所以尽管价格低廉，仍销路不畅。英国人曾得意洋洋地说，印度烟土相对于中国土烟的最重要最明白的惟一优势是它的优良品质。后来经过改良品种与制作技术的提高，土烟开始得到人们的青睐，60年代开始，罂粟的种植面积迅速增加，几乎在中国各地都可看到罂粟花摇弋的美姿，其产品已被运往上海等城市，并与洋药一争高低。据各商埠的英国领事报告，1861年的汉口市场上已出现大量而廉价的川土和湖北烟土，天津市场上的山西土也足以与印度鸦片相抗衡。

西北的罂粟种植以山西和陕西为最普遍。在山西，罂粟60年代初仅在山坡地角试种，后来便在沃壤肥田里大量种植了。由于粮田被占，导致粮价上扬，社会出现混乱。清廷曾命山西巡抚沈桂芬刊刻告示，严厉禁绝

种植罂粟。到70年代烟苗种植更为严重，巡抚鲍源深指出：罂粟“近年来大盛，种罂粟之利数倍于种五谷，而地方官收费弛禁，藉以营私，所以私种的越来越多，估计数十年后，种罂粟的可达十之八九，种五谷的十无二三”，遂宣布山西严禁种植。但是，禁烟政策并没有得到真正的贯彻。当他下县视察时，各县只在他经过的驿站的两旁拔去一些罂粟，种上禾麦，敷衍了事。此后罂粟果然有增无减，1882年时任山西巡抚的张之洞描述当地的毒况说：“晋民好种罂粟，最盛时竟有二十多厅州县，其余多少不等，几于无县无之，致使亩无栖粮，家无储粟。垣曲产烟最多，灾时饿死的人也最多。近交城大种，粮价最高也是交城。”交城的“平下三十五村，除二十三村不种，四村铲锄外，其最多之八村……多至三千余亩。”可见土烟种植情况之严重。自70年代以来，陕西的秦川八百里，尤其渭南土地肥沃，所产鸦片质量可与印土媲美。但因遍植罂粟，粮食反而要贫瘠的渭北供给了。豫陕界的荆紫关，特产土烟，所以“吸烟者十有四五”，甘肃是在道光末年才引种罂粟的。最初“购种于陕，要试种之，居然成熟。凉州之武威、古浪所属大靖，产烟最多，其味亦浓”。于是，到咸丰时期，“各县皆种矣”，皋兰五泉山和武威所出竟成了地方名产。

北方各地种植罂粟面积日益深广。新疆植烟始于咸、同年间，时约有1万人的陕甘烟农前往塔城、奇台

等地，春去秋返，种植罂粟。1876年俄国旅行家波泰宁(Potanin)游历北蒙时曾说：在克鲁伦河流域见到大片大片迎风盛开的罂粟花。蒙古东侧的东三省更是普遍。欧洲人威廉逊（Williamson）在1868年所作的《华北满蒙旅行记》中记载，在东三省到处见到大片的罂粟田，因为罂粟所获利润远高于普通的农作物。1884年《申报》刊载："近来土价日贱，盖东三省之种罂粟者不下十之六七，去年收成甚丰，今年烟蕊露出，又极发荣滋盛，业此者固有满篝满车之望云。"北地的土烟以"呼兰产多，黑龙江次之，不过二十年，日旺一日"，究其原因，主要有二，一是内地农民到边地垦荒，趋罂粟之利而广种；二是大量退伍军人到黑龙江，亦以生产土烟为活。从而使烟毒日益泛滥起来了。

江浙一带土烟种植也相当严重。浙江的台州府各县，在鸦片战争前就已种植罂粟，到80年代，罂粟的种植面积竟达十之八九。《益闻录》刊文指出："浙东台郡，田家春热，概种罂粟，豆麦则十居一二，每五月后，罂粟收获，始下谷苗。"除台州府外，"温州五属县，所产鸦片，以瑞安为最，永嘉、平阳、乐清次之，泰顺又次之。通计每年出浆，约值银十余万元。"80年代，温州出产的鸦片大量销往福建，并在跨地区的贸易中占有很大的比重。由于鸦片的畅销，使得温州的许多茶农也弃茶叶改种了罂粟。

江苏境内，1868年前，宿迁、萧丰、砀山（今属安

徽省）等三县的罂粟“种植之区，已十居其一”，丹徒县“仿种者也不乏其人”。江苏省最出名的是徐州府八县，共有耕地11655440亩，约有10%种植罂粟，“美田一亩，极少可得浆七八十两，晒晾为土，少亦可得五十两……可得土六千万两。”徐州府的鸦片不仅产量高，而且质量上乘，与云南、四川所产，同为瘾君子梦求之物。

其他如安徽椒州、和州等地也多种罂粟。福建的闽北各地，“农民嗜利者，大半栽种罂粟为衣食之谋。近日有加无已，连畦接畛，几如丰台芍药，无处不花，而嗜烟者亦传染愈众。”连香港这个弹丸之地，也遍种罂粟。在1876—1886的11年间，香港当局仅每年出租罂粟种植场就可收入173 000元，在1889—1900的12年里，平均每年收入达364 000元。这些烟农采集鸦片后多向大陆走私，以牟暴利。

毫无疑问，土烟种植情况最严重者是西南云贵川三省。

云贵川的罂粟花　西南是中国栽培罂粟最早的地区，也是中国最适宜罂粟生长的地区。这一时期土烟的发展如雨后之笋。

四川的简阳县“道光末，乡人竞种罂粟。”到咸丰、同治之际，日渐扩大。咸丰时四川各地已是“连畦接畛”了。广安州“咸丰末始种植，”而到光绪时“遍乡皆是，遂为州出产大宗。”苍溪县“自咸同以来种之渐

广。”而到了光绪年间“川东无处不种罂粟，自楚入蜀，沿江市集卖鸦片者，十室中不啻六七。”尤其在涪陵县，初因印度鸦片输入而成西南鸦片集散地，“罂粟用抵印度土，岁入数百万，竞趋之，而两湖、江西、广东商人汇银至川东收买，以涪（涪州）为聚处，川、黔土多在涪成庄。大吏移土厘局于涪，以道员督理税收，每年数十万两。”由此可见60—70年代时涪陵已演变为西南土烟的贸易中心。自1861年特设土厘局于涪陵，清政府每年至少可收得数十万银两。从此涪陵一直是中国最重要的鸦片集散地之一。该地的罂粟种植也相当普遍。清末的涪州“山上田中，触目俱是，涪州荒野，几为鸦片所蔽。”长寿县的48个场“几乎全种鸦片”，年产量约2000担。到光绪末年，四川的“百四十余州县，除边厅者，向资罂粟为生计。”

道、咸之交，有广东商人往贵州经商，并夹带洋烟入黔推销，因吸食日众而烟价昂贵，贵州绅商便从广东引入罂粟播种，所产鸦片品质极佳，于是种烟区波及黔东地区。咸、同年间（1851—1874），由于农民起义的影响，洋烟来路断绝，促进了土烟的生产。到光绪年间（1875—1908），镇压了农民起义，社会秩序相对稳定，商旅通畅，贵州鸦片生产也盛极一时。开州、婺州等地“开垦之地半种洋烟……查种烟为近来民利大宗，积习已久，骤难禁革。”在贵阳广东街、普宁街一带，求购鸦片的外地商人摩肩接踵。自此贵州鸦片从自种自销开

始发展到外运外销。贵阳的锦盛隆、彭钰星、德原福、万盛兴等商行经营着鸦片的买卖，它们甚至已在湖南等地设立了分号。当时虽地方官保证严厉禁烟，但实效全无。后来清廷要求征收土厘，但由于鸦片生产杂乱无章，因此，贵州巡抚王毓藻根本无法得到土烟的确数。

云南的罂粟竟种到了省城的门下，光绪年间有人游昆明记载："出南门，绕过金马碧鸡坊，过迎恩塘，时暮春天气，罂粟盛开，满野缤纷，目遇成色。"

自咸丰年间（1851—1861）起，鸦片与其他外国商品一起侵入西南少数民族居住地区，到同、光年间(1862—1908)，罂粟也在这些地区流行开来了。在土家族居住的四川酉阳州，因鸦片"得价甚昂贵故乡村篱落皆遍种植之"。在黔西北、黔东北的彝族地区，光绪年间，土司土目已种植罂粟，贩卖鸦片。此前凉山上的彝族也已学会栽培罂粟了。光绪年间，鸦片进入羌人居住区，不少羌人渐染烟毒，罂粟也渐渐成为羌人必种的作物了。至迟在 70 年代，云南的拉祜族、哈尼族已遍植罂粟了。而布朗族则稍迟也学会了罂粟的栽培技术，他们从 11 月烧地，12 月下种，第 2 年的 5 月收割，连种 7—15 年后再选择荒地开垦。

由上可见，70 年代以后，罂粟在云贵川地区已形成专业性经济种植区域。其恶果之一是这些本来粮食完全能自给的地区，要靠从外省调入粮食了，并由此而形成人为的粮荒。缺粮首先在四川出现，罂粟排挤粮食作

物，“细民渔利，往往弃菽麦而种之”。结果“获利虽丰，一遇荒歉即有鲜饱之虞”。1876—1878 年华北发生三年大旱灾，山西“自境内广种罂粟以来，民间蓄积渐耗，几无半岁之种，猝遇凶荒，遂至尤可措手。”其结果，使得“亩无栖粮，家尤储粟，丁戊奇荒，其祸实中于此”。“晋地硗瘠，产粮无多，早年本恃外省接济；自为罂粟所夺，盖藏益空，即如前此大，垣曲产烟最多，饿毙者亦最众。”此后粮荒与饥饿一直缠扰着中国人达半个多世纪。

土烟的发展是惊人的，1866 年，估计土烟产量有 5 万箱，1870 年达 7 万箱。已超过进口洋烟的数量。19 世纪 80 年代，罂粟花已开遍了各地，鸦片的产量也达到了空前丰产的地步。有人估计土烟的产量已是进口洋烟的 2—4 倍。如果在观察下面的表格后，这一估计是可信的。

19 世纪 80 年代中国部分地区鸦片产量估计表

地区	产量（担）	种植面积（亩）	地区	产量（担）	种植面积（亩）
满洲	145000		浙江		
西南			温州	5000	
三省	265000		浙江		
江苏			台州	10000	
徐州	60000				
福建	5000				

资料来源：《益闻录》，第 145 号，光绪八年二月十四日。

总产量超过40万担，约为1881年进口洋烟总量的4倍，若按每亩产3斤计，罂粟的种植面积约有1330万亩左右，又据《清实录》，1859年全国耕地面积为771000000亩，1887年增至847000000亩。罂粟种植面积已为耕地面积的1.6%。（见下表）

1866—1894年中国罂粟产量及耕种面积的估计表

年份	土烟产量（斤）	罂粟种植面积（亩）	耕地总面积（亩）	罂粟种植面积占耕地总面积的%
1866	5500000	1833000	790000000	0.2
1870	7700000	2566000	801000000	0.3
1880	40000000	13333000	827000000	1.6
1894	40000000	13333000	866000000	1.5

注：本表根据有关资料推算，鸦片亩产以3斤计。

由此可见，至晚到80年代，中国已从鸦片的纯消费国家，发展成了生产、贩售、吸食一体化的毒品大国。

在鸦片的贩运中，产生了各类烟帮。他们多则数百人，少则几十人，结队而行。每人夹带20—30斤鸦片，遇大关绕道而走，逢小卡常聚众抗拒，甚至武装闯关毁卡。西南江河支流极多，处处有小道可通，烟帮为绕避厘金，不畏艰险，翻山越岭。一旦成功，所获甚丰，每人可得数十两白银。于是，人们见利趋之，烟帮日益壮大。

台湾的烟毒　台湾是中国鸦片最早输入与泛滥的地

区之一。在鸦片战争前吸食鸦片的现象已颇为严重。战后，台湾兵备道徐宗干劝戒民众禁烟，遂订立禁烟公约，互勉戒烟。吸食者“一时殆尽”。但到咸丰元年(1851年)，又有外国商人到台湾销售鸦片。时台湾已不再禁烟，地方政府便照章收税，此后输入的鸦片逐年增加。1861年鸦片已作为洋药合法进口，是年台湾成立厘金局，以鸦片为大宗税源。1866年所定税则是鸦片每箱征厘50元，年收入达10余万两，而走私者防不胜防。中法战争爆发后，商路断绝，于是鸦片市价上扬，由每箱600元涨至1000元。台湾兵备道刘璈向朝廷奏言:“台湾通商，以洋药为大宗，每年进口售银四五百万两。今法人封口，洋药不通，曾经绅耆公请，从权划出官庄，准民自种，照例纳税。”朝廷准奏，从此，土药种植日广，由公田而扩大到私地，特别在嘉、彰各属种者渐多。土药虽然渐多，而洋药也未见减少，每年稳定在4000—5000箱的水平（详见附表6—6)，土药、洋药的云集导致鸦片贩卖业的繁荣。在台南，鸦片商人联合设立“芙蓉郊”的商会，每箱鸦片征费2元作为活动经费；而售鸦片烟膏的芙蓉铺，也组成公会，以促进烟膏的销售，芙蓉铺之多甚至超过了米店。鸦片的增加使鸦片厘金也稳步上升。（见下表）这笔巨款主要用于台湾的防务。鸦片厘金由商人承揽，经营得法可以发财，反之也有因此欠债的，如陈郁堂揽办台南的鸦片厘金，结果欠款46000银两，被巡抚刘铭传怒而撤办。

1878—1892 年台湾进口鸦片数量统计表 （担）

年 份	沪尾及基隆	安平及旗后	合 计
1878	1848	2853	4701
1879	2165	3387	5552
1880	2149	3647	5796
1881	2142	3739	5881
1882	1582	3012	4597
1883	1265	2752	4017
1884	1270	2308	3578
1885	1436	2339	3775
1886	1633	2913	4576
1887	1622	2626	4248
1888	1974	2672	4646
1889	1983	2752	4735
1890	1967	3076	5043
1891	2181	3401	5582
1892	2103	3036	5139

资料来源：连横：《台湾通史》，第 359 页。

1887—1892 年台湾征收鸦片厘金的统计表 （两）

年 份	沪尾及基隆	安平及旗后	合 计
1887	131，280	168，008	299，288
1888	157，957	213，608	371，565
1889	158，809	219，903	378，712
1890	157，603	246，200	403，803
1891	174，553	272，087	446，640
1892	169，158	242，902	418，060

晚清海外华人的吸毒状况 明、清之交，中国南方沿海各省的民众纷纷渡海出国谋生，逐渐形成了东南亚的华

人社会。当华人社会形成后，吸食鸦片就伴随而来，并成为海外华人社会的一个污点。

关于海外华人和华侨吸食鸦片的原因，一是英国在印度种植罂粟，向东南亚英国殖民地运输鸦片，以毒害当地民众；以后迫于压力虽表面上停止向中国出口鸦片，但仍继续向东南亚输出鸦片。二是不少殖民地当局实行歧视华人的政策，甚至引诱华人吸食。例如在东南亚的英、法、荷、葡殖民地均颁有禁律，严禁白种人吸食鸦片，违者处10年监禁；但对华人则毫无任何禁止，反而诱惑奖励，致使华人遍染烟毒。如矿场主经常向华工赊价提供鸦片，以引诱华工尽可能多吸食鸦片，迫使他们负债累累而终身被其榨取。据史料记载：华工出国时“大多数不吸食鸦片”，正是因为他们年富力强，他们才被人口贩子骗卖到海外的矿场和种植园做苦工，很显然他们是“在英国旗之下，始成此瘾”的。三是有些华人以贩毒为业，专门向同胞销售毒品，到19世纪后期，当地华人中的帮会、黑社会组织或有力者已牢牢控制了这项利润丰厚的交易。这也刺激了华人中的烟毒的蔓延。四是由于缺少正常的娱乐活动，甚至还严重地缺乏女性，这使得男性常常感到受压抑；他们只有辛勤劳动，才能实现衣锦还乡的梦想，但过度的辛劳往往使得他们意志动摇，生活的艰辛，理想的破灭，使移民们只能通过吸食鸦片来逃避现实，麻醉自己。五是受到国内鸦片泛滥，烟毒猖獗的影响；有些人出国时就已染上了

烟毒，出国后继续吸食，日益严重。这一切使得鸦片在华人社会中泛滥开来了。

为了维持日益庞大的政府开支，东南亚殖民者当局实行鸦片饷码制度。他们首先垄断生鸦片的进口和供应，然后把熟鸦片膏的销售权招标让华商来承包；这一制度一方面使得殖民政府不必去设立机构，就可从鸦片承包商中取得稳定的税收来源；另一方面承包商则从鸦片销售垄断中获得可观的利润。而且，出售的鸦片越多，双方所得到的利润也就越丰。由于承包鸦片获利极丰，因此，不少华商或华商组成“辛迪加”来投标，一旦中标后，政府与华商便签月约,合同规定承包商每月上缴固定的承包费,以获得一至三年的鸦片销售垄断权。政府有责任保护他们的垄断权不受他人的侵犯。鸦片承包商再与零售商或烟馆老板订立供销合同。

获利极丰的鸦片饷码是华商和华人帮会的竞争焦点。华商在其背后的秘密会社的支持下，互相争斗，暗杀事件层出。在鸦片承包、财富和社区权力之间有着密切的联系。有钱的人上升为帮会的领袖，然后借助帮会的力量获得鸦片的承包权，承包后所赚取的巨额利润又被用来扩大其在华人社区中的权力。事实正是如此，新加坡最早的鸦片承包商蔡沧浪就是一位著名的华商，同时也是福建帮的头领。在霹雳，华人领袖郑景贵是锡矿主，又是霹雳和槟榔屿海山会的首领，他自 1888 年控制了鸦片饷码后，垄断了近十年。在雪兰莪，则由华

商、广府帮领袖叶观盛、赵煜和陆佑等控制着该地的鸦片的承包。最著名的人物是潮州人陈必宝，他是霹雳第一个华人官员的儿子，他继承其父在当地的鸦片饷码，通过经营鸦片，而成功地敛集财富、影响和权势于一身，同时又是市政局的议员和名誉法官，是新加坡最富有和最有权势的人物。大多数鸦片承包商既是富商又是帮派首领的事实表明，他们可以用金钱和影响力在华人社区中不断扩大鸦片的消费市场。于是，吸毒的病灶日趋蔓延，更多的华人成为了瘾君子。

在新加坡、马来亚的华人中，早在19世纪中期就流行吸食鸦片了。它成为华人社会日常生活的一个组成部分，它作为正式的社交方式而被社会所接受，每当客人来访时，主人便将鸦片连同茶水一起端上来让客人享用，春节的时候，吃罢年夜饭，人们就往城里去，纵情于饮酒、赌博和吸食鸦片之中。在东南亚，吸食鸦片的华人比例和数量，是相当高的。早在1848年仅在新加坡，就有15000个瘾君子，约占成人的三分之一。1881年，在马六甲的15000名华人中，有3000人吸毒，占20%。1890年，在雪兰莪，大多数华人是鸦片嗜者。这些比例远高于中国本土。

鸦片泛滥给华人社会带来极其严重的影响。鸦片吞噬着华人的血汗钱。吸毒如烧钱，一项调查表明，1948年时，新加坡的华人瘾君子中有三分之一的人75%的收入用来购买鸦片。在马六甲，中国苦力们也要花费收入

的三分之二来吸食鸦片。鸦片破坏了华工们的上进心，除了鸦片以外，他们逐渐没有其他感兴趣的问题：不再汇款给国内的父母，对家庭生活失去信心，对祖国、民族漠不关心而自甘堕落。鸦片还严重损害了华人的健康，使他们越陷越深，不能自拔，直至毁灭。

吸食人口的估计 由于鸦片贸易的合法化，以及随之而来的土烟种植的蓬勃发展，鸦片吸食人口急剧增加。50年代中期，洋药空前增长，而土烟种植也连年扩大。鸦片总量的增加大大刺激了吸毒人数的上升。估计中国吸食鸦片的人口约300万左右。60年代开始吸食者不断上升，根据80年代的洋药和土药的总量推算，吸食鸦片的人口约为2000万，占全国总人口42000万的5%左右。

吸食者中官吏占有不小的比重。公开在衙门内置床点灯，已是随处可见的场景。徐珂的《清稗类钞》称："鸦片盛行，官署上下几于无人不吸，公门之中，几成烟窟。"有人仿唐诗曰："一进二三堂，床铺四五张。烟灯六七盏，八九十枝枪。"有些官吏不仅"以身作则"，而且还率家皆吸。光绪年间有一王姓京官，外放后携眷出都，竟设有一吸鸦片的专车，原因是"车里共有36枝烟枪，除王老爷用的以外还有太太、姨太太、少爷、少奶奶、孙少爷、孙少奶奶等用的，他们都吸鸦片；再加上幕友家丁中吸鸦片者所用的，烟枪总数恰好是《水浒》上的天罡之数。"像这样的烟鬼之家在晚清并不少

见。

军队比鸦片战争前还要依赖鸦片。《如此官场》描写参将黄龙基“长枪不使使短枪，因犯罪被发配，途中瘾大发，寸步艰难。”天虚我生曾作诗讽刺道：“不使长枪使短枪，乌烟老将夜登场，营门破晓点名去，鼻涕横拖一尺长。”

一般民众吸食也很普遍。台湾“几乎所有各阶层居民都吸食鸦片”。东北自“牛庄开放对外通商以来，本省吸食鸦片的人数，增加了两倍”。山西过去“力耕之农夫，绝无吸食洋烟之事。今则业已种之，因而吸之，家家效尤，乡村反多于城市。昔之上农夫，浸假变而为惰农矣；又浸假变而为乞丐，为盗贼矣。”有一老媪自述，家中本有数十亩田，种米麦足以自给，后见罂粟利厚而改之，于是丈夫吸，儿子吸，媳妇也吸，到头来卖田卖屋，家破人亡。山西票号的老板甚至设法让子弟吸上鸦片，以避免在外闯祸赌博而倾家荡产。孔祥熙之父孔繁慈也是一个有名的瘾君子，原为山西太谷县程家庄一秀才，家道殷富，但中年后嗜好鸦片，最终留给孔祥熙的是一份破产的家业。陕西“人民自种自吸，不假外求。”而黑龙江流域，则吸食者“咸丰初年尚不能经见，吸食者亦颇自讳，近几家有其具矣，而在官人为尤甚。”

鸦片在近代中国蔓延、泛滥的原因　中国本来并不出产鸦片，而且是世界上颁布禁烟令最早最多的国家，为何却成为鸦片烟毒最严重的地区？我们通常把根源归

结到英国人头上，但这只是部分答案；因为大英帝国有众多的殖民地与势力范围，为何鸦片只在中国发生了震颤国家根基的问题呢?

显然，要回答这个问题就不能不从中国内部去剖析。

在中国内部的众多的问题里，吏治是最重要的。在前文我们已经探讨过“上有政策下有对策”，的确当一道道庄严的禁烟令，被各级官吏视为具文时，禁烟失败的命运是必然的了。

在本文的前面，我们又回顾了清廷鸦片政策的变化，当鸦片厘金成为清财政的支柱后，三令五申的禁烟令实际已灰飞烟灭了。但是，这些现象的出现，从严格的意义上说，都是鸦片吸食的“果”，而非其“因”。在这些泛滥到难以收拾而不得不收拾的局面产生以前，中国人已经把吸食鸦片当作了一种新的饮食生活习惯。因此，对中国人接纳鸦片这一历史的事实，沿波溯源，我们应该从更深的层次上进行探讨。

数千年来，中国社会是一个家族主义的社会，在家族的组织和乡土的社会里，人们只服从于家长的权威，而缺乏对整个社会的责任感和公德心；只有家族观念，而少有民族国家意识，当然也就养成了对人治的依赖性而缺少法制观念。如禁烟，尽管国家屡颁法令，但因其有利可图，从乡村的土豪到城市的各种小集团的领袖、有力者，争相趋之。这种示范效应的威力远远超过了

"天高皇帝远"的龙廷懿旨。于是，产毒贩毒涉及官吏、军人、地主、土匪、商人、帮会、会党、马帮、鸨母、流氓、乞丐、农民等，几乎包罗一切阶层。这是一个恶性的循环。官吏阶层每每借口禁烟而层层盘剥民众，使烟价抬高，于是只要是涉及鸦片的便能获利。以农民为例，种植罂粟可比种其他农作物的收入高3至5倍，于是有些人便不顾国家禁令和民族存亡，以至罂粟"连畦接畛，满野缤纷"了。

与国家民族法制观念薄弱相反，老庄思想却深入人心。不仅士大夫阶层成功为儒，失败为道，而且一般民众也颇感染消极避世之风习。以知足常乐为最理想的行为模式，而这种思维的极端往往容易走向对罪恶、对病态的容忍。所以一旦处在政治黑暗、环境恶劣的逆境时，整个社会容易产生以精神自慰抗衡外部压力的状态。而这种心理上的自慰又须借助于一定的形式，千百年来始终有部分中国人追求仙丹石散，不老灵药，以消极避世、麻醉自己、求得自慰。庄周的梦蝶之说与鸦片所造成的意境，在社会功能上是完全吻合的。正如林语堂所言："道家思想像吗啡一样能神奇地使人失去知觉，于是便有神奇的镇定作用。它减轻了中国人的头痛病与心脏病。"魏晋的士大夫阶层为了逃避政治的极端腐败与黑暗，大谈玄理，狂饮烈酒，服"五石散"，也正是这种心理的典型反映。鸦片的镇痛、催眠、解乏以及对性欲的功能被发现后，便成了催眠药与媚药。如鲁迅指

出的："外国用鸦片医病，中国却拿来当饭吃。"之所以拿鸦片当饭吃，甚至于不吃米饭也要吃鸦片，是因为鸦片能最大程度上满足自慰心理。当然，鸦片这种毒物有成瘾性，成瘾以后的废食狂态则又另当别论了。

鸦片盛行于晚清这个衰世也绝非偶然。早在鸦片战争前，汉族士大夫阶层处在清朝异常残暴的统治下，已感苦闷又找不到出路，便将精力消磨在鸦片之中。我们已经在前述的大量史实中可以明显地看到，鸦片吸食之风，的确首开于宫廷的达官贵族阶层。当近代一败再败于列强的坚船利炮后，整个统治阶级精神委靡。他们不仅在物质武器上抵挡不住西方的坚船利炮，而且这个病入膏肓的政府根本就没有什么精神武器，他们奉为圭臬的儒家专制统治思想实际上已经破绽百出，而几千年来的中华中心主义，使他们惯以老大自居，拒绝接受一切外来的新鲜思想。历史的惯性，决定了这个老大帝国缓慢而又彻底的崩溃的结局。这种结局，或多或少地让他们感受到了，这种感受让他们绝望。这种消极绝望的心态与鸦片一拍即合，于是在黑甜乡里，吞云又吐雾，麻痹自己，连毒害自己的肉体和灵魂也无所顾惜了。

当然，这一阶级，中国人吸食鸦片的面是日益扩大了。整个中国都堕落于烟毒的深渊。还有，以往人们较多地分析统治阶级吸食鸦片的原因，而较少地研究贫困者吸食鸦片的理由。如果把鸦片瘾者的职业作一研究的话，就可以发现绝大多数是各业劳动人民，他们堕入毒

渊的原因，有着与恶劣的生存环境不可分割的原因。

第一，工农劳动者终年劳作，收入微薄，每日清汤素菜，营养极差，因此大多身体瘦弱，精力不济。在劳动强度大而身体羸弱的情况下，吸食鸦片可暂时消除疲劳，振奋精神，久而久之，烟瘾渐深，不能自拔。

第二，在缺医少药的农村山区，鸦片被当作药物而广泛使用。如清末的贵州，全省只有省立医院有20张床位，几家私人诊所，一些县城里的官僚绅商尚无医无药，更不用说平民百姓。因为鸦片具有麻醉、镇痛、收敛等作用，所以它便成了平民百姓包医百病的救命良药。民国时期，福建一戒烟医院曾对188名鸦片瘾者的成瘾原因作过如下分析（见下表）。

福建188人致瘾原因调查表

吸食原因	人数	百分比	吸食原因	人数	百分比
胃痛	82	43.6	生殖器病	8	4.3
肠病	73	12.2	心脏病	7	3.7
肺病	16	8.5	疟疾	6	3.2
风病	13	6.9	肝病	4	2.1
花柳病	12	6.4	其他	5	2.7
外科病	12	6.4	总计	188	100

资料来源：《中国烟祸年鉴》，第4辑，29页。

但鸦片只能一时奏效，用量过多，成瘾中毒，耗财废人。

第三，劳动人民因受教育程度低，缺乏科学知识，同时，在极贫困乏味的生活中，鸦片是一种当时最为低廉易得的娱乐型消费品。近代中国除少数较短时期的禁

烟年代以外，鸦片是一种与盐油柴米同样的日常小商品。与一般消费品相比，其价格便宜，只需1角钱或几个铜钱就能得到满足。特别是农民自种以后，几乎不用购买，它熬制方便，吸食也简单，所以到了后期，吸食者“农村反多于城市”，烟毒由此大面积泛滥。

张之洞山西禁烟　在烟毒日益泛滥之际，山西巡抚张之洞在山西断然实行禁烟，扭转社会风气，取得了不小的成绩。

如前所述，山西是北方烟毒较严重的地区之一。以罂粟种植为例，1877年全省耕地面积约530万亩，其中罂粟达60万亩，占九分之一。由于罂粟的大量种植，再加上遇到自然灾害，光绪三、四年间，山西发生大荒，造成全省500万人死亡，数百万人出逃。究其原因“虽曰天灾，实由人事。自境内广种罂粟以来，民间蓄积渐耗，几无半岁之种，猝遇凶荒，遂至无可措手”。张之洞于光绪七年到任后，目睹烟毒之危害，决心要改革弊政，力挽颓风。光绪八年六月，张之洞上书皇帝，力主禁止种植罂粟，他从四个方面陈述理由。一，禁种罂粟是备荒之需要。张之洞认为，山西本来贫瘠，产粮无多，粮食靠外省接济，自大量种植罂粟后，必然粮荒愈烈。二，禁种罂粟可发展农业。他指出山西水源较缺，种罂粟后，农民将仅有之水灌溉于毒苗，从而妨碍了农作物的生长，另外，罂粟最耗地力，连种数年后，改种其他谷物，也生长不茂。三，禁种罂粟是禁止吸食的需

要。由于鸦片普遍,官吏、士民、弁兵以及妇孺纷纷吸食,约占乡间人口的十分之六,城市人口的十分之八,于是风气腐败,"在官者不修其志,食力者不劝其业"。四,禁种罂粟可"关远人之口",阻止洋烟的进口。

张之洞的建议得到光绪帝的赞同,遂命他"随时查察,有犯必惩,一挽颓俗"。于是,张在全省发动了禁烟运动。其主要措施有以下六方面。

第一,严令所属官员,实行禁烟。他要求各级官吏颁布禁种文告,"各道府州转饬所属,务须实力禁绝,竭诚劝谕"。如有不力者"立予撤参惩办"。第二,要求乡民订立规章,逐户查禁。有些农民因植烟利高,尽管政府严申禁种,仍偷偷种植。对此张之洞规定,一旦查出种烟田亩立即"过割于公庙"。命令每村书禁种罂粟保证二份,一份送县署,一份张贴于公庙。第三,成立戒烟局。他仿照李鸿章在天津设禁烟局的办法,在太原设禁烟局,并延请医生到山西协助禁烟。第四,禁止吸食鸦片。他严令保甲局查夜查街,将烟馆一律驱逐,严禁官员、士子和士兵等吸食;还建立戒烟机构,协助戒除。第五,惩办禁种不力的官员,对惩办不力的永宁知州贺澍恩、静乐知县李兆襄奏议摘去顶戴;对参报不实的恒曲知县赵锡恩、赵城知县王耀章、绛县知县刘斌等撤任。同时奖励工作认真卓有成效的雁平道广荫、交城知县贾成霖、河曲知县徐永吉等。第六,坚持不懈。第二年,张之洞在总结经验的基础上,颁布《禁种罂粟章

程十条》，要求各级官员因地制宜地加以变通和推广，巩固禁烟成果。

在张之洞的主持下，山西民众，纷纷投入禁烟，交城代州的农民铲除罂粟，种植桑棉蔬菜。经2年努力，山西禁烟已有初效。自禁种后，“南滨黄河，北抵边外，或什去八九，或什去六七”，光绪十年，张调任两广总督。离开山西时，他曾函告继任者奎斌，希望“罂粟应随时派查”，对岳阳、交城等关键地区须派兵弹压，以作声势。但上述措施在张之洞离开山西后即废，戒烟局为税务局所替代。烟毒回潮，泛滥依旧。

尽管如此，张之洞的禁烟实践，毕竟是当时洋烟和土烟肆虐中，绝无仅有的一场力挽狂澜的行动，不仅在中国禁毒史上留下了可贵的记录，也为山西后来的禁烟运动奠定了一定的基础。

第五章　清朝的二次禁烟运动

本章导读

面对“烟林烟馆，对宁望衡，父子联床，官兵并吸……举国若狂，皆沉迷罂粟之障”的状况，曾国藩、张之洞等力主禁烟。1906年光绪终于发出了十年禁绝烟毒的上谕，成为《禁烟章程十条》，由此清政府的二次禁烟运动风起云涌。

一、禁烟运动起因

清政府对鸦片税依赖的加重　甲午战争战败后，中国被迫与日本签订《马关条约》，清政府必须在3年内以年利5厘的利率交清对日赔款和赎金共23000万两。同时还需投入大量金钱以编练新军，维持内政。这样清政府旧日的财政平衡被打破了，在1884年时，清廷岁入银8234万两，支出为7817万两，入稍多于出；但到1899年，岁入银虽达8800万两，支出却已增加至10000余万两。在支出陡增，亏欠愈大的情况下，清政府不得不广开财路，尽可能地增加收入，除了举借外债外，加重鸦片税自然又是一途。这就是清末所谓“以征为禁”或“寓禁于征”的鸦片国策，即对国产的土烟加大税收面与税收率，所以这种税被命名为“土药税”。1896年户部拟定《筹款十策》，规定土药行店等必须缴捐。以该年湖南等南方八省为例，仅土药税一项就已占各省财政收入的3.69%（见下表），其中比例最大的湖北土药税占收入的8.73%。1899年户部又拟定《筹款六策》，决定对土药税厘加收3成。并议抽收土洋药烟膏捐。

1900年八国联军侵华，《辛丑条约》订立，列强向腐败无能的清政府勒索赔款连本带息达98000万两，其“款目之巨，亘古罕闻”，清政府也意识到“就中国财力而论，实属万不能堪。”于是，鸦片又成了清政府偿付“庚子赔款”的重要来源。1901年户部拟定新的筹款办

法，再次加抽土药税3成。各省地方也纷纷以鸦片为榨取之资。

1896年南方各省各项税收百分比表

省别	田　赋	粮　税	盐税	厘金	杂税	土药税	合计
湖南	37.10	9.68	16.13	19.35	9.68	8.06	100
江苏	12.55	20.94	39.42	21.54	3.42	2.14	100
浙江	24.59	26.03	15.81	26.34	7.02	0.21	100
福建	28.37		16.85	34.27	18.26	2.25	100
江西	34.42	25.25		27.40	12.32	0.62	100
湖北	20.84	7.90	20.84	35.10	6.58	8.73	100
四川	37.35		33.91	15.46	8.60	4.69	100
云南	28.57		30.48	28.57	9.52	2.86	100

资料来源：George Jamieson，"Report on the Revenue and Expenditure of the Chinese Empire"，Foreign Office，Miscellaneous Series，No.415. in British Parliamentary Papers，Vol. 19，pp. 595—655。**转引自林满红：《晚清的鸦片税，1858—1906》，《思与言》第16卷第5期。**

但清政府的财政不仅没有什么改善，反而每况愈下，1903年收不抵支达3000万两，之所以如此的一个原因，就是这加抽的鸦片税最终多落入地方官们的腰包。于是到1905年，清政府改办"土膏统捐"，命户部设局征收，每百斤鸦片收银115两，从抽收到的统捐中，以各省近年实收之数为定额，分别拨给使用，溢收部分专作清政府的练兵经费。

在清政府以鸦片税收支持危颓的财政为重要手段的思想支配下，全国的土药税额飞速上升，税收总额从1900年的180万两增加到1907年的900余万两。几乎相当于该年厘金实收额的50%。

与土药税同样，清政府对进口的鸦片，即所谓的“洋药”，也加重了税率。例如，1905年征收的土药税厘为685万余两，洋药税厘为571万余两，共征银1256万两，约占当年岁出15000万两的8.4%。如果考虑岁入远远不敷支出这一点，那么，鸦片税在国家岁入中所占的比重比这个数字要大得多。因此，洋药税厘和土药税厘，毫无疑问仍是“国家收入大宗”。

地方官吏要收到鸦片税，并从中捞油水，就必然要鼓励种植罂粟，罂粟就是在这样的背景下日益兴旺起来的。

罂粟种植的扩大 到了19世纪末，罂粟的播种已在全国各地迅速扩展。阳春三月，大江南北、长城内外，到处是罂粟花开的景象。山西、陕西、甘肃、黑龙江、江苏、浙江、福建和云贵川三省都是最盛之处。

北方的种植区域在这一时期大大扩延。在山西，自烟禁弛废后，罂粟再度种植推广，经选种后的罂粟质量颇佳，所产之鸦片运销天津，为“土药中顶高之货”。山西全省又以太原、榆次、交城、文水、代州、归化等地最盛，仅永宁黎城一带，罂粟面积就达35万亩。曾经一度高挂着的戒烟局的牌子早被深藏起来了，民众

“自种自吸，即妇女儿童无不吸食”。1904年，全省的土药税233496两，为全国土药税收的12%。陕西的民众与山西相同，“自种自吸，不假外求”，据记载陕西的烟地1906年有统计的已达53万亩。甘肃的临夏地区1899年始植罂粟，地方政府即以每亩征税3钱至1钱2分的额度征税，当年即征得烟税500余两。此后逐年提高，到1900年前后，此地已成红白罂粟世界，收割大烟的季节，商贩云集，奔向临夏的大烟集市。清末，每年都有内地烟农到新疆偷植罂粟，人数达万人。他们集中于塔城中俄边境地区，安营扎寨。俄国边境官员常常以纳税为名横加勒索，一些暴徒也越境进行抢劫。于是，烟农们逐渐迁到迪化专区所属各县。所以新疆的烟患也日见严重起来。

东北三省以黑龙江最盛，尤其是东部及松花江的北岸。植烟区的“后起之秀”的山东“以兖、沂、曹、济四属为最，固由罂粟利厚，倍蓰稻粱”，除武定一府以外，无县不有，如济南、东昌、泰安、临清、青州、莱州、胶州等地，“种者亦居十之四五。”

江苏的徐州仍是最著名的产烟区之一。安徽的罂粟也种植极广，仅凤阳府、颖州府和徽州府三地所产就达4—5万担。

南方所植较北方更盛。在福建，农民争种罂粟而弃晚稻和其他农作物。1897年的《农学报》指出：“厦门十余年前，产茶二十七兆余磅，近减去十余倍。”问其

原因，茶园变成罂粟园了。1902 年，仅同安一县产土烟 2130 担，次年又增至 4008 担，全省产烟达 2 万担。

浙江的台州府属诸县“地广而土性碱，不宜五谷，惟每年所植罂粟，出浆不下数十万石。”绍兴山区有嫩竹细枝，故特产各类纸张，但后来由于山坡改种罂粟，而纸张生产大减。1900 年前后，全省罂粟种植面积达 473700 亩。

植烟最红火的当然仍数西南三省。贵州因其自然环境，农业本不发达，人谓地无三尺平，天无三日晴，人无三分银。但罂粟的栽培却是一个例外，“开垦之地半种洋烟……查种烟为近来民利大宗，积习已久，骤难改变。”由于贫困，贵省民众无钱吸食，其所产之鸦片，多出口外省。四川“鸦片之产额，位全国之首。川省百四十余州县，除边厅数处，几无一地不植鸦片者。”全省年产鸦片的总值达 3500 万海关两，其中输出省外的达 1200 万海关两，为全国最大的产烟区。

罂粟种植的扩大，致使农业生产衰退，使自命崇本抑末、以农立国的清政府，面临粮食欠收、不敷民食的局面。在光绪后期，已是“谷米日贵，粒食日艰，无论凶荒之岁也，即年岁顺成，米价曾不少落，几乎农田所出有不敷海内民食之患。”

西南少数民族地区烟毒炽烈　1885 年中法战争后，蒙自、思茅、腾冲分别于 1889 年、1897 年和 1902 年开埠，从此，印度鸦片随着其他外国商品经缅甸而流入西

南各处，而少数民族地区的罂粟种植也日渐扩大。

在多民族居住的云南，由于汉族烟商大量深入少数民族居住地区，勾结土司，迫使农民毁地种烟，然后廉价收购鸦片，遂使一些少数民族与鸦片的关系日益加深。德宏地区的傣族较早种植罂粟，不少人靠贩卖鸦片而致富。有的土司专门在清明收烟之前，利用农民青黄不接，低价收买未成熟的青烟，进行盘剥。罂粟的种植，鸦片的增加，致使烟毒泛滥。傣族的土司多吸食鸦片，平民亦有吸食者。傣族吸食鸦片除了常见的方式外，还有特殊的。他们喜欢把芭蕉叶切碎，加入鸦片汁拌和晒干，然后放在烟杆上如吸草烟那样吸食，这种芭蕉叶与鸦片的混合烟傣名称“多巴烟”。傈僳族居住的怒江两岸，海拔千米，气候炎热，土地肥沃含有大量的腐殖质，适宜罂粟的生产，在1900年前后，也开始种植罂粟了。

比起傈僳族来，拉祜族栽培罂粟的历史更早。鸦片除少量留作自用外，主要是作为商品出售。因此，在自给自足的拉祜族经济里，鸦片是惟一的商品，是货币，连族人之间的借贷也多以鸦片的形式进行，完粮纳税也以大烟为标准。随着罂粟种植的扩大，商业开始繁荣，他们以烟换粮、盐和铁工具。每年的春夏之交，澜沧江畔骡马嘶鸣，汉族商人们带来盐和铁，然后取走鸦片，有的大商人一人便能收购3万两大烟土。就在种植与贩卖之中，拉祜族人学会了吸食鸦片烟，并陷入痛苦的深

渊。受拉祜族的影响，佤族也在19世纪50年代开始栽培罂粟。他们居住在澜沧江与萨尔温江之间的海拔1000—2900米的山地上，在清末民初，西盟县的佤族人"除了部分寨子外，都普遍种植鸦片"。在当时的历史环境里，佤族人创造了一个神话，他们基本不吸食鸦片，种罂粟只是为了销售。由于有了鸦片，使本来极原始、极简单的商品活动大大发展，在鸦片交易的基础上，由季节性的"烟令"逐步发展成为民族的初级市场，促进了商人的产生、贫富的分化。

世居大理、下关一带坝子的白族也很早从汉人那里学会了罂粟的栽种技术。种植罂粟的农户须向土司缴纳大烟税，数量由土司们自行决定，白族内部以烟土作为放贷的工具。鸦片开割后，土司们把大烟土贩至保山出售，利润可高达20—50倍。1880年下关的茂恒号商行，资本已达4万银两，它不仅做本地出产的鸦片生意，而且，还从印度输入鸦片，赚得更丰厚的利润。

四川茂州的羌人也在清末栽培罂粟，头人与官府合作，开设烟膏店，每天销售的烟膏有800两。

由上可见，近代西南少数民族的社会进步，与罂粟的种植、鸦片的买卖有着千丝万缕的联系。但另一方面，鸦片也起了破坏作用：鸦片的交换，使枪支武器大量运入，土司头人因此而加强了对人民的控制，武器的增加也刺激了民族内部的矛盾，加剧了仇杀械斗的残酷性和破坏性，致使人畜死亡，田园荒芜；而且，因长期

广种罂粟，阻碍粮食生产，阻碍了农业技术的进步，并出现了“滇川等省阿片多于菽粟”的局面；吸食鸦片恶习的蔓延，更是大大损伤了民众的身心健康。

土烟排挤洋烟 甲午战争后，第一是由于清政府的提倡，第二是种植地区的扩大,第三是经过长期的摸索，栽培技术的提高,品种的改良等,鸦片的产量比19世纪80年代更形增加(见下表)。

1906年中国鸦片产量估计表

省份	罂粟播种面积（亩）	鸦片产量（斤）	省份	罂粟播种面积（亩）	鸦片产量（斤）
浙江	473700	1400000	江西	10000	30000
山西	1000000	3000000	安徽	200000	600000
陕西	1660000	5000000	河南	500000	1500000
山东	600000	1800000	甘肃	1130000	3400000
满洲	500000	1500000	四川	7568900	23800000
直隶	400000	1200000	云南	2600000	7800000
江苏	530000	1600000	贵州	1600000	4800000
福建	160000	500000	广西	16000	50000
广东	16000	50000	新疆	16000	50000
湖南	33000	100000			
湖北	100000	300000	共计	18713600	58480000

资料来源： 1.Report of the International Opium Commission，1909.

2.**瓦格勒著，王建新译：《中国农书》，下册。**

3.**茶圃：《各省禁烟成绩调查记》，《国风报》，第**1**年第**18**期。**

其中产量最高的省份依次为四川、云南、陕西、贵州、甘肃、山西，该六省的鸦片产量就达到478000担，占全国总产量的81.7%。

从史料的记载看，自19世纪70年代始，土烟生产的发展，已开始排挤洋烟了。1874年上海的英国领事就曾预言：不久的将来，土烟将可增加并满足中国人的需要，那时的英国要么停止印土输华，要么削价与中国鸦片竞争。那时，英国曾计划扩大印度罂粟的栽培，以增加对华出口而增加财政收入。但由于印度政府向烟农支付的预付金，对烟农没有什么吸引力，而使扩种计划落空。与此相反的是中国土烟的急速增长。

以云南为例，云土每年出产7万担以上，"每岁约卖五万担，迤南约卖三万一千余担，迤东约卖八千余担，迤西约卖一万一千余担"，其品种和外运地区如下表。

云南鸦片生产与贸易状况表

品　　种	数　量	每担价格	运往地区
马屎土（饼子土）	3000余担	231银两	广东
封子土（包子土）	36000余担	120银两	湖南、湖北
个子土	9000余担	200银两	广西、广东
块子土	2000余担	180银两	广西

资料来源：《蒙自海关税务司报告》，转引自万湘澂：《云南对外贸易概观》，新云南丛书之三，第177页。

根据该报告，云南外销他省的鸦片共值银1000万两，云土比印土价格便宜50—80%左右。因此，云土逐渐成为沿江沿海地区的鸦片主要品种了。四川"百四十

余州县，除边厅数处，几无一地不植鸦片者”。产量居全国首位，如1906年，川土产量23.8万担，占全国总产量的40.7%。川土外销各地，成为川省最大宗的出口商品，1900年前后，川省出口商品价值3000万海关两，其中鸦片就达1200万两，占40%。

土烟替代了洋烟，表现在土烟在全国形成了有效的供销网络，占领了传统的洋烟市场，并逐渐使洋烟滞销，而进口萎缩。在品位方面，土烟经改良基本达到了洋烟的水准；而在价格方面，土烟更居绝对的优势，1894年，四川鸦片每担为260关两，而进口鸦片平均为528两，土烟只是洋烟的一半。川土廉价的原因是因为它们中的大部分，是避开厘金局而走私贩运的，另一原因则是生产成本相当低廉（见下表）。

中国产鸦片的生产价格 （单位：银两）

类　别	每担鸦片价格	类　别	每担鸦片价格
甘肃鸦片	600	陕西鸦片	440
山西鸦片	520	四川鸦片	190

资料来源： Baron von Richthofen, Baron Richthofen' s letters, 1870—1872, shanghai, 1903, p. 152.

所以从某种程度来说，使百年以上的印土输华最终中止的决定作用是印土在价格上难敌中国土烟，尤其是价廉、质优、量多的川土。

土烟替代洋烟又表现在自1882年以后，半个多世纪以来，一直是洋烟的垄断市场的沿海地区，也逐渐被

土烟所占领。连历来被视为印度鸦片大本营的上海，土烟的消耗量也日益增多。在 1890 年左右，每年运到上海的土烟就已达到了 1 万担。

土烟替代洋烟还表现在土烟不仅满足了千万瘾君子的需求，而且还出口海外。仅据蒙自海关税务司的报告，80 年代起，云南鸦片的出口增长迅速（见下表），1906 年为云烟出口的最高年份，出口达 4012 担，价值 1600912 海关两。

蒙自出口云南鸦片数量表

	1889	1892	1894	1900	1904	1906
鸦片（担）	15	232	638	1427	2958	4012
价值(关两)	3054	48798	137023	431587	1332051	1600912

资料来源： Returns of Trade and Trade Reports, 1889—1911, Mengtze, Chungking.

这样，洋烟的进口量在 1880 年达到最高峰以后，便逐渐跌落了。1895—1900 年间，洋烟进口徘徊在每年 5 万担左右，其中以 1899 年的 59100 担为最高，但没有超过 1894 年的 63051 担，更比 1880 年的 87700 担减少了一半。1902 年后每年虽超过 5 万担，但最高的年份是 1903 年的 58478 担，连 1899 年的数量也没有达到（见下表）。

1895—1905 年全国报关进口鸦片的数量和货值表

年份	进口鸦片数量（斤）	进口鸦片货值（关两）	年份	进口鸦片数量（斤）	进口鸦片货值（关两）
1895	5152500	29165000	1901	4946600	32937000
1896	4893000	28652000	1902	5080100	35457000
1897	4921700	27901000	1903	5847800	43831000
1898	4978500	29256000	1904	5476600	37094000
1899	5910000	35793000	1905	5189000	34070000
1900	4920100	31031000	共计	57315900	365187000

资料来源：各该年海关贸易统计报告。

必须指出，每年的实际进口鸦片数量还应加上走私的部分，根据香港的鸦片到货量分析，1895—1905 年间，每年走私入口的鸦片约 5500 担。尽管鸦片的数量大大减少，但进口的价格则在逐步上升（见下表）。

进口鸦片价格变化表　　（单位：关两）

年份	每箱平均价格	年份	每箱平均价格	年份	每箱平均价格
1838	650（元）	1894	528	1916	6870
1870	500	1895－1900	500－700	1918－1931	1343
		1908	708		

资料来源：各该年海关贸易统计报告等。

中国近代贸易史上，鸦片与棉纱、棉布为大宗物品，而最早完成进口替代（即以国内生产的物品代替进口的物品）的是鸦片。棉纱 1903 年、1908 年的自给率分别为 11.31% 和 23.93%，棉布 1911 年的自给率为 9.1%。而鸦片自 19 世纪 70 年代迅速发展后，到 1906

年土烟的自给率已达到91%。清末土烟的进口替代，是近代中国发生较早的也是最为明显的进口替代。

云、川烟农春秋 川土比其他地区价廉是因为农业条件较为有利。在西北地区，罂粟需要最好的土地，而且由于冬天寒冷，因此，罂粟不能秋种夏收，而是春种秋收，这样就妨碍了夏时作物，因而成本大增。而西南则不同。

云南人贫地瘠，出产不多，常规种水稻或蚕豆等均仅能温饱；而种罂粟后，就能带来更多的利益，从下表可见一斑。而且，初夏收获鸦片后，还可栽种水稻。因此，鸦片的收益要比种一般农作物好得多。在四川，土地肥沃，适宜罂粟生长，川土一般在11—12月播种，次年4—5月收获，并不妨碍夏季作物，甚至在水田里也能栽培罂粟。于是，昔日秋收后所播的小麦、大麦和蚕豆，尽被罂粟所替代了。

云南“一口田”稻米、蚕豆、鸦片产量及价格比较表

	产量	价格	价值
蚕豆	5斗	每斗0.50—0.60两	2.50—3两
稻米	15斗	每斗0.70—0.80两	10.50—12两
鸦片	200两	每两0.07—0.08两	14—16两

资料来源：转引自王福明：《近代云南区域市场研究》，彭泽益主编《中国社会经济变迁》，第384页。

耕种罂粟的川农大约有三种类型，第一种是租田的佃农，所借田地较好，因而田租也较高，一般为收获量

的 50%，有些地区更高，且烟农要将田租折算成银钱支付，因而所受剥削更深。第二种是借租山地的佃农，耕种条件比租田农民更恶劣，而租额却与前者相同，因此，只能种罂粟以补充。第三种是借河坝地的佃农，所租的河地、河土、坝地、坝土等比山地肥沃，适宜罂粟生长；但河坝地通常须事先支付租金，遇荒年租额也不可改变，这样，佃农往往被迫借高利贷，所以又受地主的一层剥削。

尽管烟农深受地主的压迫，但由于罂粟产出高，仍有利可图。罂粟年底播种后，1 月须除草数回，4 月前后要施肥数回，然后 5 月取浆收获。与小麦相比，虽然施肥、采浆需要较多的简单劳动力，肥料支出也要高得多；但是其收益也比小麦高得多（见下表）。因此，罂粟面积仍不断增加。佃农的未来并不怎样光明，他们中只有极少数能够升为“大佃农”而成为富农，而绝大多数仍只能维持佃农的地位，有些甚至境况会更差。

土行、烟馆、燕子窝　洋烟或土烟运至城乡，经土行、烟馆和燕子窝等店肆销售。土行又称土栈，是鸦片的囤售之所，一般可零售，可批发。早期时，广州、上海等地的土行大多是外国洋行的代销行，资本增大后有不少土行独立做鸦片买卖。它们从政府或租界当局那里领取执照，受到保护。如前所述，土行业为广、潮人士所垄断，例如上海后马路（宁波路）上的郑恰记土行和郭鸿泰土栈，历史最久，信誉颇佳，一般的瘾君子均以

该两店为正宗老牌，货真价实。这种大小不等的土行土栈充斥各地，如1906年的上海原英租界境内，有30家土行，其中南京路、宁波路、松江路、江西路各有1家，河南路2家，芜湖路3家，广东路9家，棋盘街最多，有12家。

鸦片与小麦收支比较（单位：产1担麦的面积）

项目	小麦		鸦片	
支出	耕作费用	1000文	耕作费用	7000—8000文
			肥料费用	6000—7000文
收入		7000文	以250两计算	25000文
利润		6000文		11000文

资料来源：C.I.M.C., Decenial Reports, 1882—1891, Vol. 1, Chungking, p. 84.

烟馆又称烟膏店，至晚在清雍正年间已出现了。其业务是熬制并售吸烟膏。生鸦片是不能吸食的，须经熬制才能吸食。熬制烟膏经沿习继承，形成不少派别，尤以广帮最为出名。广帮的烟膏以香浓味厚为上，但价格颇昂，清末时每钱在130—160文之间。不过广帮的烟膏吸食后的烟灰还可换烟，一两烟灰可换四钱烟膏。

烟馆除了熬制和零售烟膏外，最主要是供客人吸食。清末时各地烟窟林立，通常挂有逍遥村、烟云楼、适可居之类的招牌；门贴“闻香下马，知味停车”、“一呼一吸精神爽，半吞半吐兴味长”等对联。清末江苏的熟膏店达12790家，日售烟膏39900两。上海更是遍地烟馆，据1872年的《申报》载：单南市弹丸之地就有

烟馆1700多个，人称“上海烟馆甲天下”。当时的烟馆是最重要的社交场所，富商大贾多在烟馆中边抽鸦片边谈生意，其他阶层的市民也喜欢在烟馆里聚会聊天。因此烟馆的摆设等次也有上中下各个级别，以适应需要。像沪上名店有广诚信、广诚发、广诚昌、广维新和赵南来等，均是广帮的名店。像法租界的眠云阁，英租界的南诚信，规模宏大，布置堂皇。烟榻是雕花的红木梨花的大床，烟灯是山西太谷出产的太谷灯，或山东胶州的胶州灯，皆精巧灵便，还有广州出的玻璃灯，华丽明亮。云铜黄竹的烟枪，考究的嵌有各色宝石，还有象牙制成的。并配以烧工著称的潮帮老手调制的烟泡。在辉煌耀目的陈设中，吸食鸦片的人横陈榻上，挥袖成云，喷口为雾；流娼、烟妓串流调笑，时人诗曰：“青香扑鼻气氤氲，料是眠云万里云。还有榻旁横玉女，蓬莱馆里闹纷纷。”瘾君子沉缅其中，流连忘返，不能自拔。

低档的烟馆仅有几张木床竹榻，备着简陋的烟灯烟枪，供贫苦烟民吸烟解瘾。“燕子窝”是一种低级烟馆，出现于清末，自辛亥革命后盛行一时。其得名于上海，时人谓燕子专喜衔泥土筑窝，而瘾君子们也整日土不离口，奔波于寓所与烟馆之间，如燕子一般，故称其吸烟场所为“燕子窝”。还有一种花烟间，始于同治年间。上海南北两市有的下等烟馆雇佣女子为烟客装烟烧泡，以广招徕，称作“女子烟间”。到光绪年间，演变为既供吸毒又可宿娼的场所，而蔓延至其他城市。于是，

“不但黑籍君子流连忘返，就是门外人也思有以一乐。”最严重的还属上海小东门一带，烟花女充斥，一直沿续到抗日战争时期。

吗啡、金丹、海洛因　近代以来，毒品基本只有鸦片一种，鸦片所含的生物碱仅20%左右，因此对人体的毒害比较缓慢。但是到清末，外国最新制作的毒品种类逐渐侵入中国，遂使中国的毒品危害更加惨烈。

吗啡早在同治年间就输入列了沿海城市，最初吗啡是作为戒烟药而进来的。1874 年 3 月 12 日的《申报》刊有上海大英医院的戒烟药广告，称：“由伦敦新到戒烟莫啡散多箱，其药醇正且有力，故杜瘾之效较为捷速。”这种莫啡散就是吗啡，售价是 1 元英洋买 60 包药粉。实际上吗啡的毒性远甚于鸦片，因此，这种以毒攻毒的结果，使得毒瘾更烈。从那时起，吗啡是在西药房公开出售的，吗啡瘾者逐年增多，所以吗啡的进口量也不断上升，仅上海口岸 1901 年的进口量就比 10 年前增加了 7.32 倍，达到 114080 盎司（见下表）。

1892—1901 年上海口岸吗啡输入简表

年份	数量（盎司）	价值（海关两）	年份	数量（盎司）	价值（海关两）
1892	15761	12325	1897	68170	112796
1893	27993	32462	1898	75748	109570
1894	43414	63289	1899	133764	197602
1895	64043	76886	1900	93667	145864
1896	67320	89536	1901	114080	178743

资料来源：《上海近代社会经济发展发展概况 1882—1931——〈海关十年报告〉译编》。

金丹是一种固体化的吗啡类毒品，颜色呈金黄，自清末进入中国后，因其价格较低廉而日益受到染有烟瘾的下层民众的欢迎。

与吗啡相似，海洛因最初也是以戒烟药的形象进入中国的，各地的西药房几乎都出售海洛因，有的医院甚至用吗啡和醋酐合成海洛因，大量发售。海洛因为白色粉末，人称“白面”、“白粉”，吸法简单，但危害尤烈，吸上数次便已上瘾，且难以戒除。时人指出：“最毒无如海洛因，吗啡虽烈逊三分。高居鸦片红丸上，北地人多白面称。”由此可见，自清末起，中国的毒品消费已由单一的鸦片发展为多样毒品竞争的局面。由于吗啡、海洛因等对人体的毒害更烈，因此，中国的毒祸也更加严重了。

烟民之数量　吸毒由宫廷而蔓延到穷乡僻壤，白发老人、三尺幼儿、王公贵族、士农工商、瘪三乞丐，均是这千万人计的吸毒大军中的一员。连那位深居宫里的慈禧太后，也很早就染上了大烟癖。每夜必吸鸦片至三鼓，然后出而视朝，是时精神充足，与廷臣论国是全无倦怠之容，直到黎明才回宫安睡，竟十年如一日。城乡民众吸毒之风也日益炙烈。

关于全国吸毒者的数量，我们先以四川为例。据英国驻华公使统计，光宣年间，全川吸食鸦片者为 315 万人，其中 17% 即 54 万人已成瘾。实际情况还不止此数。如四川蒲江县，“全境八万一千三百五十丁口，嗜者近

半。”“弹丸如是，况全国乎！天祸震旦，尽壶中日月，桎天下龙文虎武之人才，金刚不坏身，一刹那为槁木、为死灰，以此杀四万万同胞，其为毒真几千万倍于枪林弹雨也。”有些地方“民间吸嗜者十居六七，上自官绅，下至肩挑贩负之俦，无不以有限之资供无穷之瘾，甚至鹄面鸠形，填沟壑而不顾。”

这里仅以1905—1906年为例，作一分析。1905年中国进口鸦片为5189000斤，次年土烟产量为58480000斤，两者相加共计63679000斤。鸦片吸食者以每日需食烟膏2钱计，一年约需5斤。全国计有鸦片瘾者1300万人。如加上吗啡、海洛因等瘾者，估计全国的吸毒人数超过2000万人。这真是惊人的数字！

二、第二次禁烟运动实录

甲午战争后的禁烟呼声　马克思在论述中国近代史时曾指出：“历史的发展，好像是首先要麻醉这个国家的人民，然后才有可能把他们从历来麻木状态中唤醒似的。”外国鸦片的大量输入，土烟的洪水般的泛滥，对外战争的屡屡失利，甲午一战，经营了30年自强运动的清朝，被崛起的岛国日本打败，此后的义和团运动，八国联军入侵，首都沦陷，衰弱腐败的老大帝国栋梁崩析，大局难撑。值此民族危亡之关头，进步的先驱者们纷纷行动，发出了维新变法的强烈呼声。对使中国人戴上“东亚病夫”耻辱称号、蒙受病身败家、亡国灭种之

害的鸦片，人们更是深恶痛绝，于是，禁烟成为各阶层人民的共同的心声。

在统治阶层的内部，一些正直有责任心的官员继承林则徐的遗志，再扬禁烟旗帜。1878 年当烟毒日炽之时，曾国荃从“多种一亩罂粟，即少收一亩五谷”的角度，提出必须禁烟。张之洞对烟毒的泛滥十分警觉，在他的眼里，山西“人人尪羸，家家晏起，怠惰颓靡，毫无朝气，在官者不修其职，食力者不勤其业。”因此他在山西巡抚任内，设立了戒烟局，并主张朝廷在全国禁种罂粟。他的《劝学篇》和王国维的《去毒篇》成为轰动一时的禁烟名论。张之洞主政湖北时期，也力倡戒浮华、崇俭约，对吸食鸦片、缠足、风水迷信等恶风怪俗进行抨击和劝戒。与此同时，天津也建立了戒烟局。1895 年新疆巡抚陶模上奏列举国政所应兴革者 12 端，其中第七项就是禁食洋烟。1904 年湖南学政奏拟学校禁烟办法，提出生员中有烟癖者必不能为优等，童生中有烟瘾者必不得入学，清廷同意各省学臣一律照办。两广总督则严禁军人吸食鸦片，四川也规定旗人军队不准吸食鸦片。有远见的官员已认识到“禁烟为中国富强最先基础”。

民众对日益严重的鸦片流毒极为担心：“悲哉，洋烟之为害，乃今日之洪水猛兽也。然而殆有甚焉。洪水之害，不过九再，猛兽之害，不出殷都。洋烟之害，流毒百余年，蔓延二十二省受其害者数十万万人，以为浸

淫，尚未有艾。”新诞生的《时报》、《警钟报》、《东方杂志》等纷纷发表文章痛斥鸦片对个人、社会和国家的危害，要求政府采取切实措施，断然禁烟。广东东莞人苏泽东有感于社会“烟林烟馆，对宇望衡，父子联床，官兵并吸……举国若狂，皆沉迷罂粟之障”于光绪二十五年（1899 年）刻成中国最早的一部有关禁食鸦片的文学集《梦醒芙蓉集》，收录历朝禁烟诗 41 家，禁烟文 35 家，并戒烟药方 10 余种。上海格致书院早在 1889 年时，就把“如何有效地禁止鸦片”作为学生讨论西学、时事的课艺之一。留学美国的学生们对外国博览会将中国的烟具和瘾者展出表示了极大的愤怒与抗议。维新志士谭嗣同作《罂粟米囊谣》揭露到：“罂无粟，囊无米，室如县磬饥欲死。饥欲死，且莫理。米囊可疗饥，罂粟栽千里。非米非粟，苍生病矣！”1903 年志士金天翮在上海出版《女界钟》，把鸦片陋习同民族危亡联系起来说：“从古灭种之国，皆由于自造而非人所能为，今吾中国吸烟缠足，男女分途，皆日趋于禽门鬼道，自速其丧魂亡魄而斩绝宗祀也。”作为中国腐败落伍象征的鸦片，成了清末要求实行变革挽回颓势的人们的打击目标。

海外华人的禁毒行动　由于华人中吸食鸦片风气的蔓延，不仅极大地危害着华人们的身心健康，消耗了大量的财富，而且还使华人社会的声誉受到严重影响。20 世纪初，进步的华人在民族主义思潮的影响下，认为吸食鸦片是民族衰落的主要原因，于是发起了禁烟运动。

华文报刊首先发表禁烟文章。如新加坡的《叻报》、《星报》、《天南日报》等从1889年起，就连篇累牍地发表文章，坚定地表示厉禁的态度，呼吁华人同胞尽快结束吸毒恶习。

当地华人医生殷雪村和林文庆博士在1906年发起成立禁烟团体振武善社，在数月之内，社员人数增加到500人，筹集15000叻币，建立戒烟中心，免费为吸毒者提供戒烟服务。振武善社成为当地禁烟运动的领导中心。运动很快推进到槟榔屿，在当地医学博士伍连德的倡导下，1906年11月，成立了禁烟协会，伍出任第一任会长。在槟榔屿华人的热情参与下，募集了16000叻币，设立戒毒中心为鸦片瘾者服务。在怡保、吉隆坡等地也相继成立两个禁烟协会。1907年3月，在怡保举行第一次禁烟大会，有3000多人参加大会，会议通过10项决议，要求废止鸦片专卖制度，政府对鸦片消费加强控制，对鸦片烟民实行登记，提高烟价，限制出卖鸦片给21岁以下者等。他们无情地揭露鸦片对身体和钱财等方面的种种害处，以此警告那些瘾君子早日到戒烟中心来除掉恶习。次年又在槟城召开第二次禁烟大会，重申了这次要求。

从这些观点分析，尽管还不是明确要求当地政府断然禁烟，而只是希望在华人社会中禁止吸食鸦片，但也对政府形成了很大的压力，并迫使当地政府采取了一些行动去限制鸦片的吸食。

对有些烟瘾极重的瘾君子，仅羞耻感还不足以让他们放弃这种恶习。于是禁烟运动日益深入。1907 年 10 月 3 日，新加坡禁烟协会召开大会，通过一项新的决议，要求华商不要雇佣那些瘾君子。在郑聘廷的率领下，他们还挨家逐户走访华人商店，要求店主签字画押，以后这一行动推向东南亚各地。

禁烟运动几乎波及华人社会的各个角落。华人中的资产阶级维新派和革命党人首先通过宣传网络支持禁烟运动。如维新派的《南洋总汇报》和革命派的《中兴日报》等，纷纷发表社论，予以全力支持。新加坡的革命党负责人陈武烈、郑聘廷还直接领导了禁烟运动。许多华人富商也声援。新加坡的中华总商会历来被视为华人社会的领导机构，该会对禁烟运动的明确支持，对商人们的态度具有决定性的影响。著名的锡矿大王胡子春等不仅从财力上援助禁烟，而且他们也亲自积极投入禁烟运动。

华人禁烟者们指出，数十年来，外国把整个中华民族视作瘾君子，中国人被蔑视为下等民族，吸食鸦片更是成为海外华人的标志。在美国，烟馆与荡妇、不讲卫生和疾病一起，被认为是唐人街的特征；澳大利亚则以中国人吸食鸦片为由而拒绝华人移民。中国人必须改变作为鸦片吸食者的可耻印记。他们还指出，中国人要走上富强之路还有重重障碍，而其中之一就是吸食鸦片；如果希望中国不再衰弱下去，中国人必须彻底杜绝这一

恶习。

海外华人的禁烟努力，促进了中国国内禁烟运动的深入发展。

去毒社和苏州禁烟会 在民族自强图存的浪潮中，人们开始组织起来，自觉地发动禁烟。浙江奉化、鄞县、嘉兴等地的自治团体，在自治章程中都订有禁烟的条款。浙江绍兴县所定的《乡约十四条》里，也有自禁鸦片的内容。戊戌变法时期，徐勤等进步人士发起建立戒鸦片会，在广州、上海、香港和澳门设立分会，而在日本设立总会。该会规定，入会者不得吸食鸦片。为宣传禁烟，他们还研制戒烟良方，编写和印发戒烟宣传品。1900 年，许珏于江苏无锡成立戒烟局，致力禁烟。广东民众设有羊城戒烟社。在这些禁烟团体中，影响最大的是福建的去毒社。

1904 年冬，福建的知识分子和士绅林绍年、陈宝琛、邵质诚、刘学绚、罗金城、林炳章、张赞廷、李馥南、陈懋鼎和林志煊等 10 人，联名发起组织去毒社，他们在章程中规定："凡有新染烟癖及新开烟馆者，本身及子弟，一切学校概不准收；其有故意新染者，若不即戒，无论教习、伙友、学徒、佣工，不准收用；有产者不得租与人种烟。"

1905 年 5 月 1 日，去毒社总社宣布成立，社长为林炳章，社址设在福州南台大庙山。总社设有宣传、调查、评议三部，还在宫巷关帝庙、桐口、白沙、马江、

棺头、东乡等处设立分社或支社。去毒社的骨干多是热心公益的人士，参加活动不支薪水。首先去毒社组织调查队以摸清鸦片的贩运、销售、吸食的情况，然后禁止私人吸食鸦片，劝戒开设烟馆者转营他业，并免费施舍戒烟药品。后来因得到地方政府的支持，活动更加积极，行动也更坚决。他们协助在州县建立禁烟局，派人取缔鸦片窟，将吸食鸦片者捉送医院禁闭一个月，进行戒烟治疗，最后必须写出保证书不再重犯后才予释放。将林则徐生前行之有效的十七味丸药配制成药酒，广为劝饮。不到一年，缴获烟土烟具无数，1906 年 5 月 1 日，去毒社集会游行焚烟，发动强大宣传攻势，社会风气为之一新。该社作为福建禁烟的领导核心，引起保守势力的仇视，有人将去毒社的“毒”拆开为“主母”两个字，然后密奏朝廷，阴谋掀起文字狱。后因福建当局据实复奏，该案才告结束。去毒社的活动对清末的禁烟运动作出了不小的贡献。

与此同时，在华的部分天主教基督教组织和传教士也投入了禁烟的活动。

德国人基督教礼贤会传教士花之安在 1879 年写作的《自西徂东》（文明，中国与基督教）里，就已宣传戒除鸦片，清除流弊。傅兰雅于 1876 年在上海格致书院创办了科学杂志《格致汇编》，内设《互相问答》一栏，回答平民提出的各种问题，其中曾多次批判吸食鸦片的陋习，指出吸食成瘾的原理，提供戒烟的方法等。

稍后的《格致新报》也曾刊登《请言鸦片之害》、《中国如何禁绝鸦片流毒》、《询问戒鸦片之药，何者最有效》等，对普及科学知识起了一定的作用。此外，傅兰雅还编译《孩童卫生编》和《延年益寿论》，都谴责了吸食鸦片的陋习。还有一位美国传教士林乐知于1875年在《万国公报》上连载《中西关系略论》，对鸦片、迷信作了尖锐的批评，林还首次从中西文化的差异方面论述中国人吸食鸦片的原因，提出“东人性近于静，迷于鸦片者恒多”；而“西人性近于动，迷于酒者恒多”。

传教团体也颇为重视日益严重的中国烟毒问题。1877年5月在华各国的基督教传教士（以美国为首）在上海英美租界工部局礼堂召开传教士大会，有些传教士已在会上介绍了各地的吸毒情况。1890年5月传教士大会再次在上海兰心剧场召开，鸦片已成为会议的一项重要议题。递交的论文有《戒烟馆使用的办法与效果》、《鸦片的应用带来的罪恶》等，最后通过了鸦片问题委员会的《禁烟之议案》六条，反对继续进行鸦片贸易，建议中华医药传教会设法制止吗啡等所谓的戒烟药物的销售和滥用。会后高尔特医生于1871年在杭州设立戒烟所，1886年达莱医生在宁波建立了戒烟所，其后各省戒烟所逐渐出现。到清末，仅成都一地就有101处。在1907年4月，基督教第三次大会在上海举行，这时清廷已实行禁烟，会议把《关于鸦片的备忘录》作为主要文件，号召各级教会重视禁烟工作，指出中英政府只图财

政收入是禁烟没有实效的主要原因。他们已看到，鸦片贸易已使“华人怀疑西方宣教的善意”，为了医治这个“基督教会的致命伤”，他们继续开展禁烟活动。在广学会发行的《女铎报》里也刊有戒烟戒毒的内容。上海出版的《益闻录》第438号中，天主教中国神父李问渔在《答友人问教律书》解释如何“洁己”时指出：禁奸淫娶妾以洁其身，禁鸦片酗酒贪饕淫语以洁其口腹。

为了有效地开展禁烟活动，传教士们组织了禁烟联合会，会长是苏州传教士杜布斯（H.C.Dubose），该会因设在苏州故又被称作苏州禁烟会。该会开展多项禁烟活动，1906年5月，会长杜布斯函告各地传教士，征集向中国皇帝上奏禁烟呈文的签名，得到1333名传教士的赞同签名。8月19日，杜布斯将这一签名呈文交两江总督周馥，转呈光绪帝。万国改良会总干事丁义华（E.Thing）也曾致力于禁烟事业，促成中国国民禁烟会的建立，后来还担任了中国禁烟联合会的顾问。传教士的这些活动促进了中国禁烟运动的展开。

1906年《禁烟章程十条》 清政府在经历了一系列的冲击之后，也日益认识到变革体制的必要性，自1901年实行新政，到1905年开始的预备立宪，清廷企图改良政治制度以适应时代，对民间要求禁烟的呼声，自然不能熟视无睹。尤其是与鸦片战争前相比，毒况已严重多了。如1839年时，每年流入中国的鸦片5万担。而此时洋烟加上土烟已达64万担，是前者的12倍多；1839

年时，吸食鸦片者为200万人，而此时的吸毒者已达2000万人，为前者的10倍。这使清政府也看到了问题的严重性。光绪帝痛心地指出，大清帝国“数十年来，日形贫弱，实由于此”。于是，继1839年虎门销烟之后，一场规模更大的禁烟运动拉开了序幕。

早在1906年初，清廷内部就在探讨如何实行禁烟。3月21日的《时报》报道：“北洋大臣已定议鸦片专卖之法，拟从英国购买制造鸦片绝大机器，其价额百四十万元，计此等制造机力，每日能造鸦片烟三万斤，按目下计划实行专卖法，则每年可得一亿元，此亦国家之一大利源也。”可见最初政府注目的重点仍是税利。由专卖而年获一亿元，的确诱人，但这一寓禁于征的计划因朝鲜禁烟呼声的高涨而被迫作罢。

1906年9月，经廷臣的反复商议，光绪皇帝发出了十年禁绝烟毒的上谕。指出：“自鸦片烟施禁以来，流毒几遍全国。吸食之人，废时失业，病身败家。数十年来，日形贫弱，实由于此，言之可为痛恨。今朝廷锐意图强，亟应申儆国人，咸知振拔，俾法沈痼而蹈康和。著定限十年以内，将洋土药之害，一律革除净尽。其应如何分别严禁吸食并禁种罂粟之处，著政务处妥议章程具奏。”10月，政务处提出计划，经光绪帝批准下发，这就是《禁烟章程十条》。

章程主要内容有四。第一，杜绝鸦片来源。要禁绝烟毒首先须限制栽种罂粟及阻止洋药进口。在限制栽种

方面，先查实所种罂粟的田亩，然后发给凭证，令业户每年减种九分之一；每年由地方官员巡查，如有违反即将地亩充公，如提前禁绝，可予奖励。

第二，预防新吸。凡吸食者，除官吏生员当先戒断外，余则将姓名年龄住处职业每日吸食量呈报地方官，并领取牌照，作为吸烟购烟之据。第一次清查后，不准再有新吸之人，所有烟馆限令六个月之内停歇改业，逾期概行封禁。其他如酒楼饭庄等不准吸烟，违则处罚。售卖烟具之店亦限六个月之内停卖。各处所收烟灯捐三个月内一律停收。各地烟店也逐渐收歇，不准再有增开之店。凡购土膏者须持有执照，否则不准擅卖，十年内一律停歇。

第三，戒除烟瘾。凡吸烟之人，年逾六十者领甲号牌照，戒除与否可从宽免议；年在六十以内者领乙号牌照，所吸之烟须逐年减递，定期戒除。凡逾期未戒者则列名烟籍为不良之民。戒烟药品由各省请良医精制，不得掺入鸦片与吗啡，然后由政府送善堂出售或施送。各地由官吏绅商组设戒烟会，以劝导民众。各省将军督抚须按年详核各属设施，以定功过。

第四，严禁官员吸食。凡京外文武官员 60 岁以上者，准从宽免议；60 岁以内吸烟之大员准其自行奏请限时戒断，期内暂不开缺，迨戒断后验实仍准供职。其余京外各官凡吸烟者，限六个月一律戒断，届时派员查验；不能戒除者如系世爵世职照例另习，如系官员则以

原品休致。倘隐匿不报而被发觉，或被参劾，即请旨立予斥革。其余如学堂教习学生水陆各军兵弁，吸烟者限六个月一律戒除。

为显示朝廷决心，十二月，光绪又下旨申令查禁烟馆及禁种罂粟。次年五月，民政部和度支部再订《稽核禁烟章程》23条，对前一章程作了补充。以后又颁布《禁烟查验章程》、《禁烟议叙议处章程》、《购烟执照章程》和《管理售卖膏土章程》等，于是一场自上而下的禁烟运动，在中国各地奋然展开了。

为领导禁烟运动，京师设立禁烟总局，上海设立禁烟总会，负责各省禁烟事宜。1908年初，清廷委派恭亲王溥伟、协办大学士鹿传霖、协办资政院事务景星、丁振铎等担任禁烟大臣。清廷在各省设立土市公行，作为合法的买卖鸦片的机构，民间的鸦片交易均须经过土市公行，否则即为走私。公行制度使得鸦片从漫无边际开始走向管理。1910年11月，北京成立中国国民禁烟会，该会联合各地的自治团体，并在各省市州县组设分会，在发动民众禁烟，争取各国教会声援的同时，该会提出缩短禁烟年限的要求。这些禁烟机构的设立与完善，使中央与地方的禁烟联为一体，从而为禁烟的推行奠定了良好的基础。

空前规模的清末禁烟运动　要戒绝烟毒，官员是个关键，禁烟运动开始后，一些官员以身作则，戒除毒瘾，统办一方禁烟，取得不小成果。但由于官吏中吸食

鸦片的现象极为普遍，他们中有的虚称已经戒绝，有的称烟瘾过深难以戒除，更有明目张胆继续吸食的。为有效禁烟，为查验大臣戒除情形，朝廷遂颁布《禁烟查验章程》，申明“凡京内外各大员宜自陈戒断情形，如有讳饰，则指名参奏惩处”。为此，特以 9 万银两在京设立戒烟所。1908 年 11 月 14 日，光绪帝去世，次日慈禧太后也死了。宣统继位后于 1909 年初颁发《禁烟条例》，再次强调“禁烟大臣及京外各衙门长官，务须认真纠察，不得循情避怨，各营兵夫各学堂师生，责之该管长官，尤须立即严行禁绝。”在朝廷的三令五申严厉查办之下，不少官员戒断烟瘾，取得实效。

清廷还在刑律上制定严惩之法。1907 年冬所定的《新刑律》里，列有鸦片烟罪。1909 年新颁的禁烟条例规定，凡栽种罂粟制贩大烟，设烟馆制烟具等均处有期徒刑。对危害更烈的吗啡则公布治罪条例，严惩私贩者。1909 年 10 月，民政部与修订法律大臣又会订《禁烟罚惩条例》，使禁烟章程的贯彻执行，有了法律保障。

鸦片税是清廷一大财源，要实行禁烟，收入必大受影响，于是采取渐进的“寓禁于征”政策。1906 年实行土药统税，命令贵州巡抚柯逢时在武昌设总局，管理八省土统膏捐，规定土药每担征收税费 115 两。时每年征收洋药税 700 万两，土药税 120 万两，1908 年起每年减灭一成之法，也就是说每年要减少 80 万银两的税入。于是，清政府想方设法，增加收入。1907 年 9 月，推出

印花税法。次年6月，议定食盐每斤加价4文，其加价部分的收入，一半交中央抵补练兵经费，一半划归盐区充作经费。1909年清廷再次表示宁可牺牲鸦片税也必禁烟到底的决心，指出："国家财用虽绌，岂恃此鸩酒漏脯以救饥渴，而不为吾民除此巨害耶。"此言虽有自我标榜嫌，但也可看到清政府在病入肌胃之时，希望断然变革，以挽倾覆之危；其实施禁烟的态度是认真的。此后，度支部还整顿田房契税，云贵总督沈秉坤拟开矿产，桂省巡抚张鸣岐拟收杀牛税，川督赵尔巽要对每头猪加抽厘捐200文，并尽量号召农民以玉米、大麦、豆类和花生等替代罂粟。总之，中央和地方提出筹抵之方，确实减轻了清廷禁烟的后顾之忧。

各地禁烟的重点是禁种罂粟。山东严令改种五谷，派人随时稽查，据报到1909年原有种植罂粟的76州县只剩4个州县尚有烟田。山西种烟极盛，此时勒改植棉麻豆蓝，曾引起民众反抗，但到1909年时，35万亩烟地"已焕然改观"。四川烟地辽阔，恰好1908年遇水旱大灾，官吏乘机劝改谷物，到1910年"改种十分之五"。陕西则强令改种棉花，并设农业学堂等。广西巡抚颁发《劝种桑棉蓝靛各项以抵禁种罂粟》，督令农民改种。根据各省自定的禁种时间表是：一，江苏、安徽、河南、云南、福建和黑龙江等6省于1908年下半年全面禁种；二，奉天、吉林、直隶、山东、江西、浙江、湖北、湖南、新疆、广东和广西等11省在1909年

下半年全面禁种；三，陕西、甘肃、四川和贵州等4省每年递减20%，到1913年全面禁种。为查核实迹，清廷多次进行考查，结果发现黑龙江、江苏、安徽、广西和福建均有一些州县留种罂粟，吉林、新疆和云南自报禁绝，实际上私种仍多，陕西、甘肃及贵州的禁种过程也迟于原订的计划。为严肃法纪，1910年秋，清廷降旨把吉、黑、豫、晋、闽、桂、滇、新等省督抚均交部严加议处。贵州省宁州知州同知赵国藩也因禁烟不力而被免职。种烟最广的四川禁种颇力。1908年川督赵尔巽将10年禁绝改为2年，1910年派出4位道台和48位委员到各地检查禁烟改种的情况。1909年，山东派53名候补知县奔赴各县，按亩亲历履勘，"僻壤荒阬，无一处足迹不到"。

禁烟的另一重要内容是禁吸。各地在限时禁闭土行烟馆的同时，给烟民核颁购烟吸烟执照，并设立戒烟所和查烟官局，强制戒烟。民间绅商还组织戒烟会，督促实行有效禁烟。这样经三、四年的努力，取得一定成效。如江苏原有熟膏店12790家，到1909年初已减至2830家，仅苏州一城就关闭了1960家，宝应县的千余家烟馆关闭时，政府颁发各馆一块银牌，上刻"作新民"。山东设立戒烟会349个，戒烟者达85000人。陕西的戒烟局有400余所，戒烟者157000人。直隶的禁烟分所有200余个，铲除烟馆800多个，查获秘密贩烟案1300起。天津、京师、广州、福州和贵州的烟馆大多于

1907年停闭，四川于1907年在成都设立戒烟总局，由盐茶道沈秉方、候补道林怡游、周善培充任总办。次年又设立官膏局，各市镇遍设官膏店。从广东采办戒烟药丸，并相继在各州县建立戒烟医院。在鸦片之都上海，苏松太道瑞徵要求租界内土行烟馆在六个月内关闭，华界的烟馆逐渐停业。

关于官员吸烟须在六个月内戒绝一条，当时舆论就指出此为禁烟成败之关键。初各省官员以为此令如昔日之禁烟，不过官样文章，因此多没认真执行。清廷遂于1907年秋降旨令吸烟大臣如睿亲王魁斌、庄亲王载功、左都御史陆宝忠、副都御史陈名侃等暂行开缺派员署理。京外官员再延期三个月，如不能戒绝即革职，禁烟大臣专在戒烟所调验官吏。凡京官侍郎、副都统以下等都要到此接收检查。方法是在禁烟所内建有玻璃的浴堂，被检查者脱衣入浴，检查人员在外窥视，验其是否夹带鸦片；然后换上禁烟所自制的衣服，留住7—10天，查有烟瘾者必须戒烟。那些戒烟不力的大臣如内阁学士文海、载昌烟瘾奇大，我行我素，即被革职。理藩部的启绶查有烟瘾也被摘掉了乌纱帽。山东巡抚袁树勋奏请将属员中未戒烟瘾者全部革职，此后各省也纷纷仿效，一时禁烟之春雷在各地上空炸响。

1907年中英禁烟条约　中国禁烟成功与否的另一个关键就是能否抑制外国鸦片的输入，为此，清政府积极与英国交涉，禁止印度鸦片的输入，最终订立了禁烟条约。

1800—1880 年是英国鸦片政策的狂奔时代，期间有难以确切统计的巨量毒品从印度运至中国，由此维持并扩大了罪恶的三角贸易，英国所攫得的巨额利润成为其繁荣与发展的重要因素。将危害人类福祉的毒物输运到东方，这毕竟是极不光彩的，也是违背基督教伦理的，因此，自 18 世纪起英国国内各界就对英国的鸦片政策展开了争论。早在鸦片战争前，伦敦会的传教士麦都思就已谴责鸦片贸易是当代最大的罪恶之一，它使中国人道德沦丧并成为基督教传入中国的障碍。在他的呼吁下，英国出现了最早的反鸦片运动，这一活动在 1855 年达到了高潮，时任“解除鸦片走私对英中关系之致命影响委员会”主席的沙夫茨伯里伯爵，向政府递交请愿书，指出鸦片将耗尽中国的白银，使中国人日益贫困。到 80 年代，英国国内反对鸦片贸易的呼声再次高涨，各种禁烟组织纷纷成立，它们以各种形式要求政府停止卑鄙的鸦片交易。

而这样的一个背景也是不应忽略的，这就是洋药在中国市场上已大大萎缩，鸦片的进口值已从 1867 年占中国进口总值的 46%下降到 1905 年的 7.5%，棉制品已取代了鸦片的地位。在印度殖民政府方面，鸦片收入占印度财政收入的比重，已从 1880 年的 14%下降为 1905 年的 5%。英国因坚持鸦片贸易，一方面在国内遭到正直人士的谴责，另一方面在国际上，又有以美国为首的国际舆论的责难。在此情况下，英国统治阶层中中止鸦

片贸易的意见也日益抬头，1894 年英国议会中设立了皇家鸦片问题委员会。

当英国反对鸦片运动兴起后，中国政府官员立即表示了响应。早在 1869 年时，恭亲王就对即将离开北京的英国公使阿礼国说“ “把你们的鸦片烟和你们的传教士带走，你们就会受欢迎了。”1881 年 5 月 24 日，李鸿章致函天津取缔东方鸦片贸易协会指出：“鸦片是一个正在讨论中的问题，在这个问题上，中、英两方的看法从来没有找到共同的基础；中国是从道德方面来看整个的问题，英国却从财政方而来看它。”因此，中国方面的“主要动机要用重税去制止鸦片”，而“政府对鸦片征税的惟一目的，在将来正像过去一样，是为了要制止鸦片贸易。”

1906 年禁烟运动兴起后，中国即在 1907 年与英方交涉，几经谈判，双方订立《禁烟条约》六款。主要内容是：一，印度鸦片以 51000 箱为定额，按年递减 5100 箱，从 1908 年起 10 年减尽；二，双方禁止香港烟膏输入中国；三，租界实行禁烟；四，禁止吗啡进口；五，重征洋药税厘，每百斤进口鸦片征税厘银 220 两。英方对中国禁烟的决心与能力抱怀疑态度，英国的《摩宁普士报》指出：“东人任事，率皆虎头蛇尾，有始无终，所行新政，无不如此，禁烟之举，亦何独然。”因此，英国提出条约各款须试行三年，若中国确实禁种禁吸有效，英国才能履行。回首过去虎头蛇尾之往事，清廷无

言反驳，唯三令五申要各级官员切实禁烟，尤其是皇帝为制订《稽核考成章程》所下之诏，指出：“鸦片烟盛行以来，流毒异常惨烈，染斯疾者，破其财产，夭其寿命，习为偷惰，职业全废。即各省吞烟自尽之案，岁计不知凡几。盗贼讼狱，因此滋繁。伤天地好生之心，殊堪悲悯。且令神州古国种类日衰，志气日颓，自强更复何望？近来官绅士庶各知悔悟，争相结社劝戒，即素嗜鸦片者，亦未尝不痛心疾首，自怨自艾。各国善士尚多倡设公会，劝禁栽买，广施药方，每以中国鸦片不除，引为深憾。则身受其害者，应如何淬励奋发，力拔根株。英国现已实行递减，相约施行三年，视中国栽种吸食实行减少限满再为推减。我若不如期禁查，转瞬三年，何以答友邦政府之美意？何以慰各国善士之苦心？此机一失，时不再来，若永远困于沉痼，势必无以为国。我君臣一念及此，能无愧悚难安，引为疚责。著民政部度支部迅即会订稽核章程，严定考成，请旨颁行。一面责成各督抚按照政务处奏定成案，督饬所属切实举行。并体察该省情形，将减种减食实在办法，先行奏闻。所有按年减少，每届年终汇奏一次。其药税指抵各款，由度支部另行筹补，以备应付。事关国势强弱，民命寿夭，著臣工协力通筹，认真办理，无论如何为难，必期依限断绝，毋得稍涉因循，致干重咎。”诚挚之情溢于言表，从中可见清廷排除积弊、一鼓作气之决心。

由于中国三年禁烟试行期成绩显著，英国只得同意

遵守前约，遂于1911年5月8日再订《中英禁烟条约》十条及附件十条。其中第三款为："无论何省土药已经绝种，他省土药亦禁运入显有确据，则印药亦不准进入该省。惟言明广州上海二口应为最后之结束，务须俟中国政府尽行以上办法，始将该口禁止印药入口。"当年，奉天、吉林、黑龙江、山西和四川五省烟药禁绝，清外务部于7月致函英国公使，按条约禁止印土运入上述五省。

1909年上海万国禁烟会议 在清末中国禁烟运动开展时，美国对此表示赞同，这主要是因为：第一，美国在鸦片中所占的份额不多，禁烟对美国利益没有多少影响；第二，中国禁烟可以打击英国，美国可能藉中英冲突以发展中美贸易；第三，输入鸦片将减少其他商品的进口，烟毒使中国生产力和消费力萎缩，美国为其本身利益也不希望中国的市场被鸦片所毁；第四，美国传教士所进行的禁烟工作，并促使美国政府予以支持。这样，美国在国际禁烟运动中居于领导地位。

1906年美国人菲律宾主教布兰特（Bishop Brent）写信给总统罗斯福，请他关注国际禁烟运动。美国遂决定联合各国召开国际禁烟会议。经过酝酿，万国禁烟会于1909年在上海举行，出席会议的有美、英、法、德、意、奥、荷、葡、俄、日、波斯、暹逻和中国等国家。中国代表为刘玉麟、徐华清、唐国安、瑞徵和蔡乃煌，两江总督端方为首席代表。2月1日会议在公共租界开

幕，首先推举布兰特为大会主席，端方代表中国政府感谢美国总统发起此会，然后介绍中国禁种禁贩禁吸现状，指出禁烟有三大难题：一，外国鸦片商人依据不平等条约，破坏中国的禁烟；二，禁烟使中国筹款面临困难；三，以往条约中有碍禁烟的内容希望能变通。最后他表示："敝国政府人民决计实行，毫无退避之意。"以后各国代表依次报告，英国递交的关于国内鸦片情况的报告是一个胡乱凑合的杜撰物，因而遭到与会者的责难。经过协商，会议一致通过决议案九款。要点如下：一，各国承认中国对禁烟之真诚努力和进步；二，各国将在本属地禁止吸食鸦片；三，各国应防止鸦片运往禁烟之国；四，禁止吗啡；五，药物法规适用于中国的领馆区、租界地内的外国人，各国在华租界应配合禁烟。

上海万国禁烟会不仅促进了中国禁烟运动的深入，而且也是国际间合作禁烟禁毒的开端，从此国际禁烟禁毒活动逐渐发展起来了。

清末禁烟运动的成果与局限　面对内外交困的局面，清政府在各阶层人民的呼吁、推动和积极参与下，发动了自上而下的禁烟运动，并取得了一定的成果。

首先，遏止了自鸦片战争以来罂粟种植逐渐扩大、土烟生产日益猖獗的态势。1906 年时，中国的土烟生产达到空前的 584800 担，罂粟面积达 18713600 亩。禁烟运动开展后，各地官员士绅民众齐心合力，逐步减少罂粟栽种面积，改植棉粮油茶，不仅减少了鸦片数量，而

且也缓解了粮食匮缺的矛盾。如在烟毒最猖獗省份之一的贵州，巡抚庞书鸿厉行禁烟，取得实效，鸦片产量由近5万担减少到1万余担。再如产量最高的四川省，鸦片产量由1906年的23万担降至1910年的5万担，短短4年间减少了77.2%。1906年经重庆海关输出的鸦片达9153海关担，而1911年仅运出354担。重庆海关报告说："在1911年8月31日终于禁绝，这一桩大规模的买卖也就此完结。"云南的鸦片更是减少了90.6%。1906年，从蒙自输出的云土达4012担，在1909年减少到527担，到1911年又减至187担。全国鸦片的产量在1910年已下降到15万担，比1906年下降了72.9%（见下表），取得了相当大的成就。

1910年全国鸦片产量统计表　　（单位：担）

地区	鸦片产量	地区	鸦片产量
东北三省	5741	浙江	4220
直隶	3437	江西	78
江苏	9857	湖北	2547
安徽	4534	湖南	139
山东	6040	四川	54299
山西	11620	广东	83
河南	3962	广西	1
陕西	10779	云南	7351
甘肃	6403	贵州	12241
新疆	166		
福建	15007	合计	158505

资料来源：1. Report of the International Opium Commission，2 p57.
2. 《清朝续文献通考》，卷55，征榷27。

其次，通过外交谈判，有效减少了外国鸦片的进口。《1907 年中英禁烟条约》的签订，迫使英国减少并最终停止了印度鸦片对中国的公开出口。这是晚清屈辱的外交史上仅见的争国权的成果之一。在中国的压力下，列强控制的租界也被迫关闭烟馆，开始禁烟，上海外国洋行用来储存鸦片的四艘鸦片趸船，1910 年被迫废弃了。洋烟的减少对毒品的泛滥多少起了阻遏作用。

再次，厉行禁吸，尤其是“严禁官吏吸食，以端表率”，惩办了一批腐败无能专营私利的官吏，在各地设禁烟会，办禁烟所，把烟民分为甲乙两等，酌情戒毒。启发民众觉悟，获得良好效果，而且还促进了实业的发展。如云南因鸦片生产锐减，财源萎缩，逼使人们去另谋新路，在实行新政、振兴实业的口号下，栽桑种茶，植棉开矿，从而促进了近代化建设。

总之，清末的禁烟运动基本是成功的。中国绵延了百年的鸦片毒患，在这五年间疾风暴雨、自上而下的大禁烟中得到了有力并且有效地遏止。标志之一是洋烟基本被杜绝了，它的意义不仅在于毒品的外来源泉被切断，更重要的是作为一种象征，殖民主义强制中国人的被迫屈辱地接受其束缚的锁链，由中国人用自己的力量第一次取得了挣脱的权力，这对于在当时列强虎食中，亟思变法自强的中国人民来说，尤其是一种极大的精神激励。标志之二，是遍及全国的、几乎要取稻米而代之

的罂粟种植，在全国人民的努力下，尽被铲除。占全国人口5%的2000多万人的鸦片吸食人口大为减少。终于使中华民族日益沦为“东亚病夫”的蹒跚脚步颤危危地停下，争取了一个宝贵的自我救治的时间和机会。

尽管清末禁烟取得了不小的成绩，但也存在许多的不足与教训。

第一，官吏阶层的腐败无能，严重阻碍了禁烟运动的顺利发展。一些地方的主政者本身就是瘾君子，对朝廷禁令根本不予重视，甚至公然对抗。一次，两江总督署商议禁烟事，总督沈葆桢与僚属皆已至署，唯独不见布政使，遂派人去催，许久才至，布政使一到便嚷：“你们为何催得这样急，我还有两三口鸦片没吸呢，今天议事是打不起精神的了。”议禁烟却以鸦片来提精神，结果可想而知，于是草草收场。更有甚者，宁愿被革职或主动辞职，也不肯戒烟。还有些官员虽不敢公开抵抗，但想方设法蒙混过关。如接受调验时，将烟泡藏在特制的纽扣里，或将鞋底挖空藏烟。再如土烟输送中心的武昌，尽管1906年后即已禁烟，但直到1908年，武昌城内的大烟馆仍然毒帜招展。据统计较有规模的烟馆达45家（见下表），而偏僻街区的贩售烟膏者尚不包括在内。

1908 年武昌鸦片烟馆调查表

店名	所在地	店名	所在地	店名	所在地
万福成	粮道街口	荣　昌	察院坡	协　和	王府口
协　济	粮道街上	庆　和	藩司东辕门	方昌隆	大都司巷口
有　益	粮道街上	福寿园	藩司西首	彭正泰	望山门内
天永群	粮道街上	义昌福	藩司西首	元成厚	保安门内正街
福寿康	粮道街上	东　成	户部巷口	广义祥	保安门内正街
福　大	仪凤港口	康　顺	户部巷口	德泰祥	保安门内正街
庆升恒	府街口	正康祥	府门口	祥　泰	保安门内正街
东升昌	府街口	公和昌	司门口鼓楼前	有　余	保安门内正街
义　成	府街口	谦　吉	火巷口	义　昌	望山门内
乾大和	横街头	宝　成	火巷口	同新泰	望山门内
林祥兴	横街头	德　丰	火巷口	德顺昌	保安门外八步街
瑞兴祥	横街头	谌裕丰	芝麻岭	复升隆	保安门外十字街
余庆记	横街头	同　森	芝麻岭	义丰祥	保安门外十字街
鼎新盛	察院坡	协　康	芝麻岭	盛　昌	保安门外十字街
福　顺	察院坡	夏同丰	三佛阁	德泰生	王府口

资料来源:《江汉日报》,光绪三十四年(1908)五月十八日。

第二,禁烟措施有不少漏洞。如章程规定二品以下官员须到禁烟公所去受验,也就是说官至一品便可逍遥法外,放胆去抽了。而各地的禁烟所由总督巡抚负责,若督抚如前例的江苏布政使那样,禁烟就只能是一纸空文了。

第三,清廷鉴于财政状况,实行“寓禁于征”政策。但“禁”与“征”本是对立的,一方面宣布禁烟,一方面又继续合法地征收牌照捐、烟灯捐和土药统税

等，如此首鼠两端，禁烟的效果就大打折扣了。度支部面临“论禁烟则佥称为盛举，论拨款则咸指为要需”，处于左右为难的境地。时人评论说：“国家对于鸦片果实心禁之耶？抑观生迁延，冀捐税之不无小补也。”实际上岂止是小补。禁种方面，如湖北“禁者自禁，栽者自栽”。安徽因“官吏奉行不力，故成效颇少”。陕甘总督长庚只知征税，于是直到1911年，皋兰、永登、古浪、武威等地仍罂花盛开，甘土远销北京、天津、河南、山西等地，城镇到处是烟馆土店，农村烟灯普遍，甚至一家数灯，人称“十人九瘾”。贵州巡抚庞鸿书指责政府：“以厘税照常征收，民间误会公家藉此筹款，相率观生。前准度支部咨催征收吸户牌照捐款，而乡农均系自种自吸，购买既属无多，牌照几同虚设。况征收厘税，民间尚多怀疑，若再加捐，益将启其口实。”他提出“为今之计，惟有拔本塞源，毫无瞻顾，将土厘一项先行停止”，结果清廷并未让步。有的省份因财政困难，竟增加鸦片税以为急救之策。广西1907年的土药统税等共得银24833两，相当全年税收总额的1.54%；1909年，土药税增加到420000两。占总额的8.76%；到1911年广西巡抚院又上奏，要求本省土药比照洋药，每百斤征税350两，获得批准，仅此一项就可增加税收200000两。“寓禁于征”还为以后的政府搜刮民脂开了一个先例。

第四，一些官吏或作风粗暴，或鱼肉百姓，引起人

民的极大不满。在禁烟前，有些地方罂粟栽种已是农民之主要生计，官府往往不作疏通，也不引导农民改种他物，一声令下，军队下乡强行铲烟，遂引起民众反抗。还有的官员兵丁、里胥吏役乘机搜刮，为非作歹，激起百姓的愤怒，在甘肃的皋兰、金县，浙江的瑞安、太平、东阳，河南的汝州、陕州，江西的玉山、永新，四川的眉州，贵州的安顺等地均发生过民变，其中又以山西的抗暴影响最大。1910 年初，山西巡抚丁宝铨为了邀功，竟蒙奏朝廷说““山西全省完全禁种，吸食者不久也可绝迹。”事实上在文水、交城一带，罂粟不仅未绝迹，反较原种面积更为扩大，清廷收到丁的奏折后，于 4 月派钦差前来查勘。丁唯恐露出真相，急令标统夏学津率兵赶赴当地铲苗，农民为了生存而护苗，双方发生冲突，结果烟农被打死伤死几十人，烟苗被铲净。事后丁为掩盖屠杀农民的罪行，诬奏烟农为匪，遂引起各界公愤。新军教练阎锡山等鼓动农民揭发丁宝铨，后清廷被迫将丁撤职，由阎锡山出任标统。

有些地区因大规模禁绝罂粟，许多靠罂粟为生的农民陷入困境，例如四川因为禁种由 10 年缩短为 2 年，不少农民无法在短期内适应，生计日蹙，甚至转为流民，从而加剧了社会的动荡。

第五，租界的存在严重妨碍了禁烟运动。由于列强享有治外法权，因此，各地的租界成了鸦片买卖的最后堡垒。虽然清廷与英国订立了禁烟条约，并在万国禁烟

会议上得到了与会列强的承诺，但在事实上，租界的禁烟只是一幕滑稽剧。如上海的公共租界和法租界，1906年后表面上宣布禁烟，土行烟馆收起了招牌，门首站岗的外国巡捕也销声匿迹了。法租界309家烟馆进行了抽签禁闭。但这一切只不过是为了掩人耳目。公共租界的华人探长王松涛与所有的鸦片商订立了秘密协定，所谓的检查鸦片逮捕毒枭行动，都将事先通知各行，鸦片商得知后，常常收买流氓无赖充作临时烟贩，让巡捕暗探"人赃俱获"，解到会审公廨审定判刑。不久这些"烟贩"便会"刑满释放"，当然他们不会是无偿的，通常每坐一天牢可得到5角到6角。所以租界成了烟贩的避难所，瘾君子的逍遥窝。尤其是吗啡、海洛因等新的毒品从国外运入租界，再从那里销往全国，租界日益变成新的毒品基地。

还有，鸦片暂时得到了禁止，但各地的瘾君子以香烟来替代，从而大大刺激了香烟的消费。由于禁吸鸦片，1909年后纸烟在全国销量大增，如湖北沙市，1909年消费纸烟3400余两，1910年增加到4600两，原因是"吸食鸦片之习惯渐而为吸食纸烟"。再如苏州1909年销售纸烟为163218盒，而1908年仅136580盒。从此，香烟销量剧增，中国成为香烟消费大国，正是在禁鸦片时作为鸦片的替代物开始的。

总之，清政府顺应历史潮流，开展了规模空前的禁烟运动，并取得了较大的成果。如果仔细考察这5年的

禁烟运动，可以看到自实行维新改良后，一切政治窳败如旧，惟禁烟方面颇有实效，为去时弊而放弃税利；它的各项禁烟令能够达到四面八方并得以贯彻。禁烟运动不仅基本抑制了烟毒的泛滥，还给后来的民国提供了一个较为清新的社会面貌。同时它也为以后历届政府的禁烟禁毒，贡献了宝贵的经验和教训。

附录　大烟毒害的家庭

（一）种大烟

光绪年间本县的社会治安相对安定，绝大多数农民以耕占（种无主的土地）为生。但也有不少人由于多年颠沛流离，习惯于东奔西跑，南来北去。人们听说靠近伊犁河边境的俄国人雇工种植大烟，就去求生。我的爷爷张云，就是其中一个。那里的土地用“阿瓦克”计算，春种秋收，按每人种几个阿瓦克来计算付给工钱（俄帖），当你要回家时，送至伊犁河边，经严密检查后，才给兑换货币放你过河。有的人从伊犁带回种子种在田园，后就蔓延开来。开始人们种罂粟作为欣赏，子榨油食用。后来关内西安、兰州来的种大烟人放浆、刮浆、吸食。还大量收购运走。于是本地人也开始大量种植罂粟花了。到清末民初大有乡仅有百余户人家，种大烟的就不下千余亩。几乎家家都种，当作主要作物。一个小小的沈家庄（现沈巨宗庄子），每到七八月间，从外地来的花客子、小商贩，不下三四百人。他们搭起窝棚，刮浆的、买货的、开饭馆的、唱曲子的……要啥有啥，好不热闹。虽然统治新疆的杨（增新）将军，先前禁过烟，盛（世才）督办也多次采取措施查办，但屡禁不止。30年后期大有乡的大烟贩吴××、冶××、包×

×被法办，押送省府关压近10年，但贩卖吸食者仍然未停止。

（二）吸大烟

凡是吸大烟的人，开始都以好奇心来闻一闻，尝一尝，只要吸上两三次，就上瘾不能自戒，烟瘾来时，浑身无力，眼泪鼻涕难以收拾，躺在炕上打滚撒赖，人们生动地描绘其形象说："看起象是死的呢，两个眼睛挤的呢；看起象是活活的呢，双股子在哪里窝（折）的呢。"据说，吸毒者直至抽到气断时，才能痛心诉说大烟的害处，否则大烟就是命根子。在金树仁执政时代，大有乡只有120户人家，吸大烟者就有百余人。其中90%是汉族人，回民中也有不少人吸大烟。为了抽大烟，有的卖妻、卖儿卖女，有的卖地卖牲畜，有的卖首饰家具。更有甚者，偷盗、赌博、卖淫。真是骇人听闻，社会风气极为肮脏混乱。

黑家湾沈巨宗、沈巨成等兄弟四人，从小失去母亲，爷爷沈玉义，为了家庭生活娶了长山渠（今广泉）丁家的寡妇阮氏。可她是一个十足的大烟鬼。来沈家后，不但不照顾儿孙，反而整天以吸大烟为乐。沈玉义是个大浪人，凡事只要凑合着过就行了，为了满足阮氏的烟瘾，先后将一匹走马、一对牛卖了换了几两浆子（大烟），最后又把夹河子公路北100亩地卖给了马家。沈玉义去世后，阮氏又改嫁两家。沈家后代感慨地说：

“幸亏后奶奶前行了，不然，沈家的家当将全部败在她的手里。”

阮氏在丁家时，已是第二房了。因夫妻都抽大烟，家境一贫如洗。后来无法为生，先将13岁的女儿，卖给米泉一个40多岁的窦善同作媳妇，因身受摧残，终身不育。阮氏后又将5岁的女儿卖到石河子等地，几经转手，该女嫁于一个叫祁茂林的家里，才幸免遭难。解放后，姊妹二人来广泉丁家探亲时，一提说起母亲阮氏，就有诉不完的苦和泪。更残忍的是，阮氏和丁玉成在无钱买大烟抽时，竟将他们的儿媳逼迫的走投无路先后自尽。最后又将独根苗丁世新（七八岁）卖给吐鲁番来的一个维族人，说是拿去当祭窑品（讲迷信的人，为了烧窑顺当将活人添进窑内焚烧）。当时丁家人看不过眼，被丁玉虎拦挡着收养下来，才算免遭了灾祸。

泉水地的阎高升是马仲英攻孚远县城时保卫城池立过功的人，但最后受大烟的毒害。他妻汪氏，小名尕月子，给生了3个孩子（两女一男），儿子——陈娃子居中，只因他父阎高升整日要钱，母亲抽大烟，夫妻二人不管家，一年间，3个孩子得病（出天花）无人照料全部身亡。后来汪氏由于大烟瘾的刺激，而又不能依靠男人要钱来满足她抽大烟，便离家出走，撇下可怜的丈夫阎高升，孤独半世。幸亏解放了，阎在泉水地成为五保，才算安度了晚年。

兴隆村鲁成，是大有乡最有名的富户，里套外四合

头两院、牲畜棚圈共计百间房屋，大约1500亩地，牲畜成群。由于社会的动乱再加其母吸大烟成性，家境渐渐败落。1944年乌斯满叛乱时，在逃往县城的前夜，将一毛口袋浆子（大烟）藏在庄前旧油房的枯井里。事后从县城返回取浆子已不见了。当时麦粒大的一点浆子(叫烟泡子）价值1斗麦子，可想而知，一口袋浆子价值多少！难怪人们把大烟叫做“黑金子”。由于家境的败落，鲁把女儿鲁得玉，招了个女婿马××，他也常抽大烟以至家贫如洗。先是将100亩地卖给冶家，后将3副金镯子卖了，都用来买大烟抽了。和鲁家近邻的吴惜贤曾任过当地的乡约，其间因动用公款抽烟，被查出后无法归还，将100亩地卖了顶账。当时其弟弟吴××和弟妻也都大量吸食大烟。事隔几年，烟瘾难戒，生活穷困，吴惜贤又想卖仅有的100亩地，被邻居和弟弟苦苦挡住。吴无奈，只好离家出走，去大东沟下苦求生。但一年的辛苦仍填于大烟灯，堂堂一个乡绅竟被大烟害到此等地步。

木塔寺的王寿亭夫妇原在古城子作小生意，后转地到大有乡，因夫妻抽大烟，一生生活贫寒，幸亏解放了，才算幸免一场灾难。

当时凡抽大烟者，都备有一套象样的烟具。有钱人家，为了讲派场，用大价买来漂亮的烟具，如铜盘（乌鲁苏盘子)、铜灯玻璃罩（月儿灯)、铜烟锅（烟壶等)，次一点的，用瓦盘、纸罩灯；可怜的用纸做一个小纸

筒，一头放上大烟，对着灶火门点火抽吸。据当地老辈回忆，吸食大烟的很多，真是不可枚举。

（三）大烟歌谣

旧社会人们身受大烟毒害。编了许多民谣，在民间流传着。

正月里来是新年，清朝要兴鸦片烟；
白天抽来黑里喧，分不开眉眼颠倒颠。
二月里来龙抬头，户儿家备耕齐动手；
拉粪整地选籽种，大烟籽事先要选够。
三月里来是清明，大烟瘾犯发疯狂。
好地选了几十亩，要把烟花种地里。
四月过了四月八，罂粟地里把根扎；
根据儿深来叶叶发，嫩嫩小苗地上爬。
五月里来五端阳，罂粟花地里把苗间。
粪壅上来水放上，一沟两行好派场。
六月里来入伏天，花花地里挑好汉，
挑的挑来捡的捡，烟花鼓肚圆上圆。
七月里来收浆忙，烟花地里人站满，
后晌割刀早上刮，过夜渗出疙瘩浆。
八月里到八月节，抽烟人儿赛富汉。
乌鲁苏盘子月儿灯，玻璃罩子不漏风。
九月九来打野牛，烟花杆子往家收，

地里光来场上净，再也不见收烟人。
十月里来十月半，抽烟人儿也不闲，
赶早吸了一口半，后晌还想再见面。
十一月来冷寒天，抽烟的人儿浆全完。
变卖家产换大烟，家境节节变贫寒。
十二月来整一年，抽烟的人儿气抽断，
买不起棺材买不上板，买一张苇席往出卷，
一卷卷到河坝沿，小狗啃来大狗掂，
哈巴狗噙了个肋巴扇，毒心老鸹把眼剜，
放牛娃过来行了个善，拔了个毛盖做响鞭，
变驴变马也情愿，一辈子不抽鸦片烟。

这首民间谣真实形象地反映了当时人们种烟吸毒的悲惨结局，我们要记住这些发人深思地教训奉劝吸毒、贩毒者引以警戒，吸取教训，当一个爱国守法、不染陋习的文明公民。

第六章　民国初年的禁烟运动

本章导读

孙中山在《为禁绝售卖鸦片致伦敦各报书》中提出“鸦片为中国之巨害，其杀吾国民，甚于干戈、疠疫、饥馑之患。吾人今既建设共和政体，切望扫除此毒，告成全功。余自引退临时总统之任务以后，对于此事潜心推考，知今日最紧要之举，即在禁绝中国栽种罂粟，然非同时禁绝售卖，势难停种，故必须将买卖鸦片悬为禁令，然后禁种始能收效。兹因与贵国订有条约，碍难照行。余今敢请贵国于吾新定国基之初，更施无上之仁惠，停此不德之贸易。”

一、民国初年的禁烟法令与法规

1911年10月武昌新军起义，革命风暴迅速席卷全国，各省相继宣布独立，政治上全国处于大动荡时期，人们的社会地位需要重新加以确定，各种政治集团的利害关系需要重新调节。维持既得利益的统治集团在垂死挣扎，刚刚崛起的政治势力希望在决斗场上成为胜利者，其他中间阶层的代表人物对于新生的共和国或者予以满腔热情的支持，或者处以旁观的态度，此伏彼起的政治事件和热潮吸引了人们的全部注意力，前清尚未解决的鸦片问题一度被淡化，不仅是清政府的禁烟令暂时无法推行，而且由于鸦片价格奇贵，每箱涨至1300—1900两，为获取暴利，一些人乘社会秩序大乱，开始重新种植罂粟。尚未禁绝种植的省区的罂粟面积迅速恢复和扩大，云南、贵州、浙江、江苏的烟苗又连阡累陌。江西、广西、湖南和河南等省放松了对罂粟的查拔。山西、四川、直隶、山东和东三省这些已禁绝的省区的毒卉又重新孽生。上海、广州等大中城市的鸦片烟馆犹如雨后的毒菌一样，一齐冒出地面，一度收敛的鸦片势力在中国重新开始活动。

然而，禁烟拒毒毕竟是人民的事业，它符合中华民族的根本利益，随着政治形势的明朗化，势必重新引起各派政治力量的重视。鸦片作为旧社会的陈污积垢，恶习陋俗，是一切社会腐败的象征，不可能不被新的政权

作为扫荡、清除的目标。鸦片又是中国人被奴役的象征，任何爱国力量都不会忘记其给中华民族带来的屈辱和沉重灾难。内战的硝烟一旦散去，人们必然把目光集中投向鸦片。加之前清封建专制政权已经取得了举世瞩目的成就，新生的政权如不切实禁烟，功败垂成，势必被目为民族罪人，腾笑全球，无以为国。另外，由于禁烟问题载于条约，引起世界各国重视，作为尚未解决的国际问题，掌握中国政权的政治集团不能不予以充分的注意。民国初年的禁烟运动就是在这种极为复杂的政治环境下展开的，并取得了暂时的不彻底的胜利。

1912 年元旦，孙中山在南京宣誓就任中华民国临时大总统，发表《中华民国临时大总统宣言书》和《告全国同胞书》，在宣言中，他提出的中华民国临时政府的主要任务是，"尽扫专制之流毒，确定共和，普利民生，以达革命之宗旨，完国民之志愿"。从此，中国历史揭开了新的一页。临时政府成立之后，尽管在国际国内反动势力压迫之下，处境十分困难，仍然颁布了一系列有关政治、社会和经济改革的法令，以巩固共和国的社会政治基础，清除旧社会的污泥浊水。

由于鸦片问题关系中华民族前途存亡与国际地位荣辱，在政务、军务倥偬情况下，孙中山毅然下令继续推行前清发动的禁烟运动，借以达到"永雪亚东病夫之耻，长保中夏清明之风"。3 月 2 日，临时大总统的禁烟令说："鸦片流毒中国垂及百年，沉溺通于贵贱，流衍

遍于全国，失业废时，耗财殒身，浸淫不止，种姓沦亡，其祸盖非敌国外患所可同语，而嗜者不察，本总统实甚惑之。自满清末年，渐知其病，种植有禁，公膏有征，亦欲铲除旧污，自盖前蛊。在下各善社复为宣扬倡导，匡引不逮，故能成效渐彰，黑籍衰减。方今民国成立，炫耀宇内，发愤为雄，斯正其时，若于旧染痼疾不克祓除净尽，虽有良法美制，岂能恃以图存。为此申告天下，须知保国存家匹夫有责，束修自好，百姓与能。其有饮鸩自安、沉湎忘返者不可为共和之民，当咨行参议院于立法时，剥夺其选举被选举一切公权，示不与齐民齿。并由内务部转行各省都督，通饬所属官署，重申种、吸各禁，勿任废弛。其有未尽事宜，仍随时筹划举办。尤望各团体讲演诸会，随分劝导，不惮勤劳，务使利害大明，趋就知向，屏绝恶习，共作新民，永雪亚东病夫之耻，长保中夏清明之风。”这道命令，承认清末禁烟“成效渐彰，黑籍衰减”；认为鸦片流毒事关“种姓沦亡”，“其祸盖非敌国外患所可同语”。为彻底扫除鸦片烟毒，他建议剥夺吸毒者的一切公权，希望造成一种人人对鸦片宣战的局面。

3月6日，孙中山又向内务部发出指令，说鸦片流毒中国近百年，为祸之烈，小足以破业殒身，大足以亡国灭种。革命之后，深恐污俗重染，要求内务部迅速整理前清有关禁烟的法律条例，“其可施行者，即转咨各都督，通饬所属仍旧厉行，勿任废弛。其有应加改良及

未尽事宜，并著该部悉心筹划，拟一暂行条例，颁饬遵行，务使百年病根一旦祓除”。这表明孙中山对于禁烟采取了现实的态度，一方面要继承前清的禁烟法令，一方面要加以必要的修正，其目的自然是尽快杜绝鸦片烟毒。内务部接到命令后，立即推荐石瑛为禁烟所总理，美国人丁义华（Thwing，Edward Waite）为禁烟顾问，并报临时大总统批准。3月14日，内务部向支持临时革命政府的各省都督转发了总统的命令，并说明此后有关禁烟事件，请与石瑛等直接联系。

彻底禁止鸦片烟毒，符合中华民族的根本利益，自然得到社会各阶层的拥护。临时政府禁烟令公布后，人们纷纷上书，提出各种各样的禁烟建议。有的认为：“扫除烟毒必先禁民间私种。”有的呼吁，收回“禁烟主权”，排除一切外国干扰；有的强调，“共和国民首重人格，若鸦片未绝，于政治、教育皆成污点”，建议加强教育。例如，上海基督教五公会联合致电孙中山说，鸦片流毒，其害甚于专制；鸦片一日不除，民国一日不得真自由。所以恳请大总统速请英国归还中国“自由禁烟主权”。由此可以想见，社会各阶层在革命发生之后，对于禁烟的热情更加高昂。

不久，因南北议和，孙中山为促使清王朝的垮台，辞让临时大总统给袁世凯，表现了高尚的政治情操。他辞去大总统职位后，继续为中国的社会进步奔波，时常耿耿于禁烟问题的彻底解决，认为必须收回中国自由禁

烟主权，方能彻底禁止鸦片烟毒。为此，他于5月4日向英国国民发出了公开信，呼吁英国人民给予支持。孙中山先生说："鸦片于中国，乃数十年来一大害也。其流毒之祸，诸兵战、瘟疫、饥荒，有过之而无不及者。方今共和成立，敝国人民无不热心赓续禁烟，急望其速底于成。鄙人解任之后，亦时常耿耿于禁烟问题，而反复深思之，知禁烟之第一要者，固在全国禁种，然如不于禁种之时，同时禁卖，则禁种之令，极难施行。盖今日烟价倍增，倘复容人售卖，蚩蚩之农必嗜利种烟。以中国幅员之广大，时局之多难，不禁卖而禁种，甚非易易，故必禁卖、禁运，然后禁种一事始可望其实行也。奈昨年中英订立鸦片新约（即《中英禁烟条件》——笔者注），与禁卖禁运大有妨碍，使我国禁烟一政，陷于进退维谷荆天棘地之中，谅非贵国仁人志士之初心也。曩者，贵国仁人志士，协助敝国禁烟，感激之忱，久已铭诸肺腑。今复掬我仁慈心、公义心，恳求贵国人士，于我国更新之始，还我自由禁烟主权，俾吾人能铲除此至酷至烈之毒物，而出我人民于孽海焉。余确信我国如有权以禁卖，其禁种一事，定能速具成功。故不惮代四百兆同胞向大英国国民，作此呼吁之求也。"

与此同时，孙中山为禁绝鸦片贸易事，又致书伦敦各报社，呼吁给予中国禁烟运动以必要的舆论支持。他说："余切愿以人道与真（忠）正之名义，恳贵国允此要求，俾吾人得于本国境内禁止售卖此害人毒品，并恳

为厉禁，则栽种自能即停。谨为全国同胞乞助于英国国民。”在此，孙中山显然认为，只有收回中国自由禁烟主权，才能迅速扫除鸦片流毒。而鸦片问题是一极为复杂的社会问题，是人类的一大顽症，根除鸦片烟毒，并不如此简单。

袁世凯是清末新政时期清廷大员中主张禁烟的主要代表人物之一。1905 年，他曾上奏禁烟，因为时机尚未成熟，这项建议被搁置。1906 年，清廷自上而下发动禁烟运动时，得到袁世凯的响应和支持。1907 年，袁世凯调任军机大臣、外务部尚书，直接负责外交谈判。1912 年，袁世凯窃夺中华民国临时总统之后，在前清禁烟运动取得重大进展情况下，在南方临时革命政府表示继续执行严禁鸦片政策的推动下，他也曾下令禁烟，并采用强制措施，初步完成了禁种罂粟任务。民国初年的禁烟获得成功，固然由于各阶层人民的拥护和支持，同时也与袁世凯主张严禁毒品有关。袁世凯虽然提前死去，他的禁烟政策还有惯性的作用。同时，由于他的军阀统治，养成了一批军阀、政客，致使中国很快陷入军阀混战的苦难深渊。为筹集内战军饷，各地军阀竞相放纵鸦片种植，鸦片流毒再度泛滥。这种祸害虽然袁世凯不负直接责任，但也难逃养痈贻患之咎。

1912 年 3 月 10 日，袁世凯在北京就任临时大总统，宣布在民国法律未经议定之前，所有从前施行的法律，除与民国国体相抵触各条无效外，其余仍可暂行援用，

这在事实上已承认清末禁烟法令继续有效。5月，迁移到北京的参议院提议实行禁烟法，以是年年底为全国禁绝罂粟种植的最后期限。6月11日，为禁种鸦片，袁世凯发布命令，说："禁烟为除害救民之要政，前经特令内外各长官将从前办法继续进行。乃闻各省自上年军兴以来禁令废弛，无知愚民往往贪图近利，偷种烟苗，若不痛予划除，则毒卉复萌，何以导新机而除旧染，应责成各省都督，无论已报禁绝省分，一律剀切晓谕，如再有私种鸦片情事，即严饬分别犁拔。凡我国民尤宜互相惩戒，毋得干犯禁网，致贻后悔。此令。"10月28日，因各省社会秩序有所稳定，且值罂粟播种时期，袁世凯再次申令民政机关，指出：鸦片之害巨大，损人神志，害人生命，耗人财产，夺人良田，设遇灾荒，饿殍遍地，而且招致亡国灭种之祸，长此下去，"外召讥议，内长贫弱。此害不去，国何由振"。通令晓谕全体国民，力除痼习，吸者立即戒除，贩者分别停歇，种者不准再种，违者一律治罪。官员故意放纵，按其情节轻重，严惩不贷。12月，因有人向内务部举报，各地发现大片罂粟，不仅未禁绝的省区依旧广泛种植，而在已经宣布禁绝的省区也发现大片烟苗，诸如直隶的宁津、山东的德州都有这类情况发生。为此，袁世凯再次训令各省行政长官恪遵前令，按月将禁种情况报告内政部和外务部，以便考核和交涉。此后，又发布了一道道禁令。大致说来，以袁世凯为首的北洋政府，在民国初年是主张禁烟

的。他希望在中英十年约期内制止鸦片流毒，并为此制订和颁布了一套禁烟条例和法规。北洋政府的禁烟活动，受了南京临时政府禁毒政策的影响，也继承了清朝的一整套禁烟法令和措施。

南京临时政府存在的时间太短，虽下令全国继续禁烟，但没有来得及制订和颁布具体的法规。袁世凯就任临时大总统，宣布所有从前施行的法律，除与民国国体抵触之各条外，可以暂时援用。所以，民国初年关于鸦片的治罪便以 1911 年颁行的《新刑律》为准。除《新刑律》外，还临时制订和颁布了一些补充规定，大致情况如下。

《新刑律》中的鸦片治罪条例。《新刑律》是前清光绪三十三年（1907）冬编成。当时因受旧刑律专家的攻击，未能顺利颁行。1911 年，经过修改，由资政院议决，拟于 1912 年公布施行。辛亥革命后，袁世凯下令施行。其中第二十章为鸦片烟治罪条例，从第 248 条到第 257 条，共有 10 条。治罪方案以传播恶习、引诱良家子弟堕落为重，个人吸食治罪较轻。如规定，贩卖和制造鸦片、鸦片烟具，以及收藏鸦片烟者，处 3 等—5 等有期徒刑，并科 500 元以下罚金；对于官吏纵容外国商人贩运鸦片或鸦片烟具，处以 2 等或 3 等有期徒刑，并科 1000 元以下罚金；开设鸦片烟馆及私种罂粟者均处 4 等以下有期徒刑，或拘役罚科 300 元以下罚金；而对于吸食鸦片者则处以 5 等有期徒刑、拘役，或 1000 元以下

罚金；犯有以上各条之罪者，褫夺其公权。如系官员，免其现职。以上各条规定，较之清末禁烟初期的治罪条例都有明显加重。如清末禁烟条例对于吸食者仅处以20—500元的罚款，没有徒刑治罪。《新刑律》除规定较重罚款外，还要处5等有期徒刑。再如，对于官吏纵容包庇罪的惩处方案，已接近极刑。另外，以上治罪方案中还加入了剥夺公权（即选举权、被选举权、参加考试、出任公职等）的特别规定，从而具有了更强的社会道德约束力。不过，总的说来，《新刑律》的鸦片治罪方案较之道光十九年（1839年）的治罪办法，是比较轻的。而问题的关键似乎不在于惩罚有多重，在于认真执行。道光时期对鸦片罪的惩罚不可谓不重，但并没有制止住鸦片烟毒的泛滥。清末治罪条例不算太重，却收到了较好的效果。在中国法制化的过程中，强调法律的周密与合理是必要的，而更为重要的是法律的严格执行。

参议院提议实行的禁烟法案。参议院北迁之后，于1912年4月29日在北京举行开院典礼。5月，参议员周珏、曾有翼、杨策、刘彦、赵世珏、谷钟秀、曾有澜、彭占元、陈时夏、殷汝骊、王家襄、彭允彝、李肇甫等13人提议实施禁烟法，经过数次讨论，确定了法案。这一禁烟法案共分4章15条。第1章为总则，提议以1912年12月31日为全国禁绝罂粟种植的日期，后来改为1913年6月30日；第2章禁种，要求在本法公布后一月内，各省禁烟局、禁烟分局应派员调查私种及查拔

罂粟情况；第3章禁卖，要求各鸦片烟土膏店按月递减，届期一律关闭，剩余鸦片烟土一律缴禁烟局，统一销毁，违者治罪；第4章禁吸，要求换发新执照，届期一律禁吸，违者治罪。违犯上述规定者，均按《新刑律》有关规定治罪。

关于禁止吸食鸦片的特别规定。除了刑法中所定禁吸鸦片条例外，在民国初年的法案中，还有一些特别规定。主要是立法剥夺吸食毒品者的公民权。参议院法第5条，明确规定，鸦片吸食者不得为参议员。众议院选举法亦规定，鸦片吸食者没有选举权和被选举权。这些立法都剥夺了鸦片吸食者的公民资格。

关于禁售鸦片的补充规定。除了刑律中对于鸦片售卖的规定外，1913年内政部因戒烟丸药中常常掺入鸦片，补充规定禁止。1914年，对于罂粟种籽的贩运和销售也予以明文禁止规定，以防罂粟面积扩大。违者处以5等有期徒刑，或200元以下罚金。

关于吗啡治罪条例。清末曾经制订查禁吗啡章程。当时对于违法贩卖吗啡者只是规定比照鸦片条例治罪，没有针对性规定。1914年4月，专门制订了《吗啡治罪条例》20条。规定制造、贩卖吗啡分别情形处以3等至5等有期徒刑，并科500元以下罚金；制造专供施打吗啡器具者，处以4等以下有期徒刑；施打吗啡者处以4等以下有期徒刑；巡警和海关关员纵容包庇贩运吗啡者，分别情节轻重，处以3等以下有期徒刑。同时，规

定高根、海洛因等毒品亦适应本条例规定。

关于禁种罂粟的补充规定。1914 年 5 月 5 日，又颁布《禁种罂粟条例》，共有 11 条。主要是补充规定各级官员查禁种植罂粟的责任。规定，查禁罂粟种植由各省民政长官与县知事负责。县知事若发现境内有罂粟种植，必须立即强行铲除，如遇聚众抵抗，可以向民政长官请调军队弹压。各民政长官应随时派员到各地查访，按月册报。如果查禁种植不力，一经发觉，分别予以相应惩处。这一条例明确了查禁种植的职责，对于各级地方长官禁烟起了一定督责作用。

关于禁烟奖惩条例。1912 年 5 月，广东都督胡汉民致电袁世凯，请求奖励查获烟案人员。此后，又有许多人提出这一要求。于是，在 1914 年 5 月制订了《烟案罚金充赏办法》，共有 5 条，规定：查获烟案的罚金中，20 元以下者，以 60%充赏；50 元以下者，以 50%充赏；500 元以下者，以 40%充赏；1000 元以下者，以 30%充赏。1914 年 9 月，司法部又定《拿获吗啡充赏办法》，后来又制定查获罂粟种籽的奖赏办法。这些奖励办法，可以调动查缉人员的工作积极性，减少放纵鸦片贩运、吸食、生产的机会，对于督促各级官员恪尽职守起了一定作用。

鸦片烟毒案件的审判机关与权力。清朝禁烟由地方官负责，行政与司法合一。民国成立之后，行政与司法分立，审判鸦片烟毒案件应当归于司法机关。当时司法

机关刚刚分立，徒有虚名而无实际权力，案件不能及时处理。1913 年 3 月，通令各级审检厅与县知事，督查司法审判程序与效率。司法机关不仅没有因此提高效率，反而权力进一步削弱，鸦片烟毒案件的处治实际上仍由各县知事及民政长官包办。

以上各种禁烟条例的颁布，对于民国初年的禁烟运动起了不同的作用。总的来说，使禁烟活动有法可依，权责明确，奖惩有据，起了重要作用。这些禁烟法律条例的颁布，参议院起了很大作用，同时也与袁世凯的重视有很大关系。

二、全国禁烟联合会的成立

在清末民初禁烟运动中，人民群众始终是禁烟运动的主要动力，全国各地不仅自发地组织了许许多多的禁烟团体，而且随着运动的深入开展，出现了联合的趋势，形成了不同规模的组织。最早的联合性禁烟团体可能是中国国民禁烟会。它成立于 1910 年冬季（宣统二年十月），会址设在北京，会员多系咨政院议员、绅商和学界知名人士。该组织的活动方案是：联合各省、府、厅、州、县的自治团体，广泛设立禁烟分会，联络英国反对鸦片贸易的人士，在中国举行五十年国耻纪念（即从第二次鸦片战争后的鸦片贸易合法化到 1910 年），敦促英国缩短禁烟年限，尽快停止鸦片贸易。这个禁烟会的主要组织者是美国万国改良会的传教士丁义华。

1912年3月27日，18个政治团体的代表在上海中国青年会召开会议，重点讨论鸦片问题。会议由传教士丁义华主持，各个团体的代表相继发言，一致要求中华民国政府严禁国内的鸦片，“公拟以到会代表各团之名义上袁总统、唐内阁劝其向英人收回禁烟主权”；“又公拟成立恢复禁烟会，由到会各团体各委一人为该会之进行委办”。“以修改中英烟约，实行恢复禁烟主权为宗旨”。这次会议，对于全国禁烟运动的继续开展起了相当重要的促进作用。

1913年3月4日至8日，在北京召开了全国禁烟会议，各省均派代表参加，研究合作禁止鸦片问题。会议由石瑛主持，聘请丁义华为顾问。会议决定，全国禁烟机关统一定名为禁烟局，以1913年6月30日为全国最后禁绝种植日期；会议要求司法部专设鸦片烟犯法庭，办理各种毒品案件。会议由丁义华提议，决定派遣一个代表团到英国，要求英国政府无条件永远停止鸦片贸易，废除《中英禁烟条件》，归还中国自由禁烟主权。会议还认真讨论了成立全国禁烟联合会事宜，选举石瑛为会长，处理该会日常事务。全国禁烟联合会的成立是中国禁烟运动深入开展的重要标志之一。尽管这个联合会明显带有半官方性质，而在禁烟问题上基本能够反映公众的意见。它经常批评当局的禁烟政策与措施，并提出行之有效的建议，还在舆论上积极宣传鼓动，发挥了一定积极作用。

例如，1915年5月23日，在全国禁烟联合会的提议下，上海地方检察厅为表示中国彻底禁毒的决心，将以往没收的烟土、烟膏和烟具当众焚烧，以扩大禁烟拒毒的声势和影响。这次火烧鸦片的起因是，英国一位无名女士为了声援中国禁烟，曾寄给禁烟联合会15英镑，请求该联合会为其代购一些鸦片，用火烧掉，以表示对中国禁烟事业的真诚支持和声援。全国禁烟联合会接到这笔捐款，非常感动，借此机会倡议焚烧破获的鸦片，以推动禁烟运动的开展。又如，1915年，禁烟特派员蔡乃煌受袁世凯委托，准备将上海无法卖出的外国鸦片全部高价收卖，准备分销江苏、江西、广东时，消息传开，禁烟联合会立即致电表示公开反对，引起全国注目的“存土”事件。所有这些活动，表明禁烟联合会在禁烟运动中起了积极推动作用。

除了全国禁烟联合会的活动外，各省区内成立的禁烟拒毒组织也出现了联合统一的趋势。例如，成立于1915年的福建去毒社，在全省各县都有自己的会员进行活动，对于当年福建完成禁种任务，发挥了很大作用。去毒会员不要薪金，积极参与禁毒活动，显示了人民群众反对毒品的觉悟。他们利用舆论工具对当局的禁烟措施加以评论，把各级官吏禁烟活动相对置于公众的监督之下，使民国初年的禁烟运动得以顺利进行。

三、海牙国际禁烟会议

上海国际禁毒会议（1909年2月召开）之后，美国

政府希图在国际事务中扮演重要的角色，对制止鸦片贸易相当关心，它希望召开一次正式的国际禁烟大会，签订一项正式的禁烟协议，制止毒品对人类的危害。美国外交机关在1909年就展开积极的活动，照会世界各大国，提议于1910年9月在荷兰首都海牙召开一次国际禁烟大会。照会发出之后，各国态度不一，荷兰政府较为热心，愿意作为东道主促成禁烟大会的召开。经过长期的外交交涉，才拟定于1911年12月1日举行。

清政府最初打算派驻英公使刘玉麟出席大会，后来又改派驻德公使梁诚为代表团团长。清廷的敕谕说："朕维鸦片为害最深，各国均极注意，此次和京（即荷兰首都——笔者注）开设万国禁烟公会，正宜借此研究办法，广为取咨。今命尔前往赴会，给予全权，应即悉心讨论，将应议条件详筹妥酌，期臻完善，并随时报告外务部核准定议。尔其殚竭智虑，敬谨将事，毋负委任。特谕！"敕谕如此简单，外务部亦无明确训令，梁诚对于自己作为清政府的代表应干什么事，达到什么目的，恐怕都不甚清楚。何况，国内革命风暴已经掀起，各省纷纷宣布独立，作为一个本已衰败而行将垮台的政府代表，梁诚不可能在这一重要的国际会议上起大的作用。

第一次海牙国际禁烟会议于1911年12月1日正式召开，结束于1912年元月23日，历时54天。参加会议的有美国、德国、中国、法国、英国、意大利、日本、

荷兰、波斯、葡萄牙、俄国和暹罗等 12 个国家的代表。这次大会对鸦片以及鸦片质料和其他毒品进行了科学定义，重点讨论了如何限制、禁止生产和销售的方法，最后草签了一项《禁烟公约》。该公约共 6 章 25 条，有关中国禁烟问题共有 5 条，载于第 4 章中，现将这一部分摘录如下：

“第十五条，缔约各国与中国有条约者，应会同中（国）政府设立必需之办法，以阻止在中国地方及各国之远东殖民地、各国在中国之租借地将生熟鸦片、吗啡、高根及其化合质料，并本约第十四条所指各物私运进口。一方由中（国）政府设立相同之办法以禁止将鸦片及以上所指各物从中国私行运往各国殖民地、租借地。第十六条，中（国）政府应订颁制药律以施诸本国人民，将吗啡、高根及其化合质料并本约第十四条所指各物之售卖散布一概取缔，并将此项制药律通知与中国有条约之各政府，由驻京公使转达。凡缔约各国与中国有条约者应研究此项制药律，如以为可允，即设立必须之办法，使此律实行于在中国之各该国人民。第十七条，缔约各国与中国有条约者，应从事于采用必需之办法，以限制及检查在中国之各国租借地、殖民地及租界内吸食鸦片之习，并与中（国）政府同时进行，以禁绝现在尚有之烟馆及与烟馆相类之处，其公众娱乐所及娼寮内，亦禁止吸食鸦片。第十八条，缔约各国与中国有条约者，应设立切实办法与中（国）政府所设办法同时

进行，务令在中国之各国租借地、殖民地及租界内现在尚有之售卖生熟鸦片烟店逐渐减少，并采用有效力之办法，以限制及检查租借地、殖民地及租界内之零碎鸦片营业，其已有办法以规定本条所指之事项者不在此例。第十九条，缔约各国在中国设有邮政局者，应采用有效力之办法，以禁止各该邮政局将生熟鸦片、吗啡、高根及其化合质料并本约第十四条所指各物，作为邮便包件违禁运入中国，并不是由中国此埠向彼埠违禁转运。”

上述5条，既规定各国不能任意向中国贩运和走私鸦片、吗啡和高根之类的毒品，同时也明确了中国应当承担的义务。应当说，这些条款在当时是有利于中国开展禁毒工作的，是对中国禁毒运动的一种声援和支持。此外，《海牙禁烟公约》还规定：缔约各国应颁布有效力的法律和章程，以检查和制止鸦片的生产和扩散，设法阻止生熟鸦片的出口和输入，设法禁止鸦片、吗啡、高根的制造、贩卖和吸食。最后，规定未参加会议的国家，如愿意缔约签字，也可申请加入公约国。总的来说，《海牙禁烟公约》在制止鸦片、吗啡、高根等毒品的生产、制造、贩运和服用方面，作了较为详细的规定。这是世界反对毒品贸易的重要文件，此后国际间禁毒方案大都以《海牙禁烟公约》为依据，或加以修订而已。

《海牙禁烟公约》虽由12个国家代表草签，未经本国政府批准不能生效，所以会议决定由东道主荷兰政府

负责商请缔约国政府批准，同时负责征询未参加会议的各国政府是否愿意成为缔约国。会议之后，荷兰政府即照会各国，争取早日正式缔结公约。经过一年多的照会往来，多数与会国原则上同意正式签约。1913 年 6 月，召开了第二次海牙国际禁烟会议，到会的代表除了原来草签公约的 12 国之外，拉丁美洲各国政府也派代表参加了会议，共有 34 国。会议结束时，签订了一项议定书，除了英、德两国之外，其余 32 个国家代表表示承认《海牙禁烟公约》的原则和精神。

由于一些国家没有签字，禁止毒品贸易又涉及到各国的法律规定等问题，需要做一些必要的补充规定，才能完全生效。为此，美国与荷兰两国代表又提议召开第三次海牙禁烟会议。1914 年 7 月，除了土耳其和塞尔维亚两国外，其余国家的代表又集合于海牙城，研究国际间相互合作制止毒品贩返问题，最后达成了一项合作禁止毒品协议，拟定于 1914 年 12 月 31 日开始履行《海牙禁烟公约》与相互合作协议。而合作协议规定，必须由各国政府批准，才能生效。

1914 年 6 月 28 日，第一次世界大战爆发，许多国家相继卷入大战，无暇顾及毒品问题。到当年 12 月 31 日为止，荷兰政府仅仅收到中国和美国政府的正式批准文本。第三次海牙禁烟会议所产生的协议规定："如至 1914 年 12 月 31 日，各国未能全权批准，已批准之国如愿开始实行，可向荷兰外部声明，由荷兰外部备一文件

在凭。”按照这一规定，中国代表唐在复与美国驻荷兰公使亨利·迭克博士于 1915 年 2 月 11 日前往荷兰外务部，中、荷、美三国同时签订了禁烟公约和协议。在签字后，亨利·迭克发表演说，对三国签字禁烟和中国的禁烟运动表示称赞。他说：“今日欧洲强国几尽投入战争漩涡之中，磨刀霍霍，无不以杀人为能事，而荷兰一角土尚有三国代表不忘鸦片之流毒，兢兢以扫除厥凶为志，相率为此禁烟之约章，正式签字，此诚可喜也！万国禁烟会之本旨，即欲停止各国不道德之鸦片营业，免为民害。……数世纪来受鸦片之毒最烈者，厥惟中国。而今也，毅然决然于短促之时间内扫除而廓清之，其政府虽受重大损失亦非所恤，而国家虽经易代，其宗旨亦到底不变，与美国政府互相提携以灭此朝食为志，除恶务尽，中国有焉！”是的，当欧洲各国相继卷入战争，相互厮杀殴斗之时，中国政府较少受到列强的干扰和阻挠，努力开展禁烟运动，为廓清百余年来的污秽积毒做了一定努力，这是在中国人民的催促和监督之下进行的，成绩应当归于人民。

总而言之，三次海牙国际会议的连续召开，在客观上造成了一个有利于中国禁烟的国际环境。世界各国代表一致表示禁烟禁毒，对中国人民的禁烟运动是一种鼓舞，对中国政府是一种鞭策和压力。在这种压力之下，“国内禁烟空气顿形紧张，除由大总统一再通令京外各行政长官对于禁种、禁运、禁吸三端严切执行外，同时

复令海关按照条约切实检查印药入口”。所以，我们对三次海牙禁烟大会的召开，应当给予积极的评价。

四、民国初年的禁烟措施

民国初年的禁烟运动借鉴了清末禁烟的经验和教训，又采取了灵活多样的措施，比较成功地完成了禁种罂粟的任务，较有时代特点。现将这一时期的禁烟措施和特点胪举如下：

首先，大力发挥报刊的鼓动宣传作用和舆论监督作用。不仅努力在国内热情宣传鼓动，而且积极争取国际舆论支持。孙中山于1912年5月4日向英国人民和伦敦各报社发出公开信，要求给予支持和声援，即为一例。在国内，北洋政府“令教育部以鸦片戕贼人类理由，编入教科书，垂诫社会”，加强对青少年的教育。各省当局也比较重视宣传工作，大量刊印告示，广为散发，痛斥鸦片罪行，说明禁烟戒毒的好处。有的省份所印禁烟告示之多，可以达到每十户及不满十户者均发一张，“以供人人传览”。有的地方当局组织艺人编导禁烟戏曲，四出演唱。例如，上海著名演员孟春帆专门排演了一出名为《枪毙烟贩》的新戏。有的地方当局发动绅士和学生上街演讲。在宣传鼓动禁烟方面，报刊发挥了尤为积极的作用。各大报刊不仅经常刊登有关禁烟的消息、诗歌、杂文，劝世讽喻，而且敢于揭露官场假借禁烟之名，而行敲诈之实的一幕幕丑剧，使之不法行为有

所收敛，起了一定监督作用。这些不同形式的宣传，造成了强大的舆论声威。宣传形式的多样化与民国初年人们日渐高涨的政治情绪有关。

其次，设立禁烟督察处，专门负责禁烟督察事宜。清末禁烟主要由禁烟大臣、各省督抚及其地方长官负责。禁烟大臣与各地戒烟所负责查验官员的毒瘾和禁吸事宜，没有督察责任。民国成立之后，南京临时政府设立禁烟公所，委任石瑛为总理，要求各省、县设禁烟局、处、所。其职责是协助地方行政长官推行禁政，兼有督察任务。这个机关的设立在推行禁烟方面起过一定作用，而督察作用不能发挥。1914 年 3 月 21 日，为督促各级官员认真执行禁令，特设禁烟督察处，附属于内政部警政司。这个机关由朱启钤任处长，下设评议员、审查员、调查员和事务员。评议员全面筹划本处工作，审查员负责本处考核工作，调查员无定额，主要负责调查各省禁烟进展情况，事务员负责文牍事项。由于禁烟督察处主要是秘密查访禁烟情况和违禁事项，具有特务性质。这样一来，全国各地的禁烟行政便置于中央监控之下，各地官吏不得不认真履行其禁烟职责。例如，湖北设禁烟专科，主管全省稽察事务，选派 20 余名调查员分别到 69 县实地踏勘罂粟种植情况，督促各县知事切实推行禁政。又如，浙江禁烟局调查员每日挨户查验种植、吸食与贩运情况，不徇私情，如实上报，各级官员莫不悚然。禁烟督察处的设立，在民初的禁烟运动中

起了重要督责作用。而清末民政部派出的调查员，只察看各地禁种情况，无权干涉违禁案件和对地方官实行监控。民国初年禁烟督察处权力增强，既有积极作用，又有消极影响。这种类似特务机关的组织方法一再被滥用。

其三，敢于查缉洋药贩运活动。辛亥革命后，湖北处于革命党人的控制下，民族主义情绪相当高昂，对外国鸦片的贩运活动展开过针锋相对的斗争。例如，1912年12月19日，一位中国鸦片商雇民船一只，装载大木箱26只，在襄河行驶，湖北都督府调查科员发现其行迹可疑，以为是偷运军火，报请水陆警上船搜查，结果发现装载的全是洋药，每箱五六十斤不等，没有公栈印花，当即押解都督府审讯，该鸦片贩子供称，这批鸦片系汉口胡元兴土行所有，因禁烟严厉，积货难销，拟运往内河各城镇推销。按照有关规定，鸦片数量与印花票据一致才能放行。这批鸦片已无公栈印花，自然属于走私品。湖北都督府当即命令将其焚毁。内务司派人将这26箱鸦片抬到黄鹤楼附近的梁昭明太子墓前，浇上食盐，洒上煤油，点火燃烧后，将灰撒入江中。这是对那些惯于以洋人为护符的毒品贩子的严正警告。同年9月，在安庆也查获一起洋药走私案。一位中国鸦片商贩运洋药，检查时，没有货单，鸦片被收缴。皖督以其货单两离，判为私贩，将这批鸦片销毁。不料陡起风波，英国驻上海领事出来干涉，调动军舰示威恐吓。驻华公

使朱尔典也向中国外交部提出抗议，要求皖督照价赔偿，声称：“浙、皖、赣、湘各省严令禁烟，不但违背约章，且致英商销路窒滞，赔累甚巨，请中国政府妥筹办法”。放宽对洋药贩运的查禁。对于这种无理要求，中国外交部根据皖督柏文蔚的意见，据理驳复，略谓此事纯属中国内政，查禁无货单的鸦片，符合中英禁烟条件。英国公使理亏，不再提及此事。这些事件从侧面反映出民国初年民族主义情绪的高涨，地方政权的抗争性与前清地方政权的妥协性形成了鲜明对比。

其四，进一步完善了禁烟法规。民国初年，先是宣布前清禁烟法令继续有效，接着又颁布了一些新的条例规定，进一步完善了禁烟法规。民国初年的禁烟章程、条例与清末相比，除了进一步加强了对各级官员禁烟工作的有效考核外，还增加了查处鸦片烟案的物质刺激，分别规定了查缉人员破获毒案后应得的赏金的百分比率。有的地方专门设立举报奖金以鼓励检举。如上海县为根除境内罂粟，以赏额 100 元鼓励举报。这种物质上的合法刺激，有利于查禁毒品活动的有效开展。

除了上述措施形成的民初禁烟的新特点之外，还有一些次要特点。例如，民初禁烟侧重于禁种与禁运，对于禁吸，尤其是对官员的吸毒查禁不力。尽管民国初年的法规曾规定剥夺吸毒者的公权，事实上根本没有对官员实施严格的查验。

五、民国初年禁烟运动的阻力

禁烟运动是一种扫荡旧染污俗的民族自强运动，它势必遇到各种黑暗势力的顽抗和阻挠，也会触动鸦片生产、贩运者的利益，难免激起冲突和骚乱。一般说来，运动越深入遇到的阻力就越大。

民初禁烟运动首先遇到的是外国阻力。严厉禁烟影响了洋药的销路，引起了外国鸦片贩子的不满，他们试图破坏中国的禁烟运动。随着禁烟运动的深入开展，全国禁种获得了重大进展，鸦片的运销也日渐减退。尤其是长江中下游地区采取严厉禁烟方案，一面查禁种植、吸食，一面严密盘查鸦片贩运，一经发现违章，立即没收销毁。这些强有力的禁烟措施，限制了鸦片的消费，使洋药不能顺利向内地运销。1912 年 6 月，堆放在上海土栈里的洋药有 29000 箱，价值 1000 万英镑。这些鸦片均由上海 12 家外国银行承担保险业务，一旦不能及时销售出去，不仅鸦片贩子的利益受到严重损失，外国金融集团也将为此付出数额巨大的保险费。《字林西报》评论说，鸦片问题十分重大，凡是直接或间接参与鸦片贸易的商人和公司都可能会有重大损失。1913 年 2 月，外国鸦片商组成上海洋药公所（又称沪港烟土联社），寻求已经到来的鸦片危机出路。他们联合上海的金融集团，一再鼓动英国公使出面干涉中国的禁烟。英国公使一面指责中国内地禁种罂粟不力，一面严厉抗议各省都

督限制、禁止洋药的运销，甚至调动军舰进人长江示威，蛮横要求赔偿，其用心显然是要把破坏禁烟条约的责任推给民国政权，恢复和扩展鸦片的销路。袁世凯的北京政权，对于英国公使的恫吓未予认真理睬，一面敦促英国尽快停止鸦片输入，一面严令各省采取严厉措施实现禁种，以防英国政府撕毁鸦片条约。当时的英国政府迫于国际国内压力和形势，已不可能为鸦片再向中国派遣大批侵略军了。所以，鸦片滞销问题只有靠减少输入和其他方案来解决。英国政府始终是中国禁烟的最大阻力。

民国初年，乘着中国政局的动荡，日本侵略势力竭力在中国扩大侵略权益。它无视同中国签订的禁止吗啡走私输入的商约，无视禁止吗啡流毒的国际协议，不顾国际舆论的谴责，大量生产吗啡，向我国被占领的台湾等地明目张胆地推销吗啡，以代替印度鸦片的退出。据报道，哈尔滨、长春、吉林、大连的吗啡生意均由日本人经营。“哈尔滨日人售药者，多雇华人携带吗啡针，四出兜人注射。镇中背街小巷到处皆是，故无被捕之虞。长春铁路区域状态迥异，是处主权既操日人之手，日人乃公然经营鸦片、吗啡生意，日本警察视若罔闻”。东北如此，山东、福建、台湾的日本吗啡生意都很兴旺。1915 年海关报告说：“日本人从西比利亚铁路及台湾等处制造吗啡私运入中国境内，每年六吨之多。”日本政府如此明目张胆地怂恿其商人向中国走私吗啡，对

于中国的禁烟运动是一种严重阻挠。

民初禁烟运动的国内阻力是腐败的官僚集团和黑社会势力。民初，共和国的招牌虽然已经挂起，清朝遗留下的腐败官僚机器并没有得到彻底改造，官吏玩法、贪污受贿、滥用酷刑、栽赃陷害、嫁祸于人等恶劣政治风气没有丝毫的好转。禁烟本来是一项有益于国民，有益于国家，有益于民族的大政，一些军阀和官僚为了个人的私利，不惜牺牲民族利益，继续从事非法活动。有的直接经营鸦片生意，有的参与武装贩毒活动。1916 年 8 月，上海破获一起走私贩毒大案，引起社会轩然大波。英租界巡捕在云南来沪副官孙世奇房内搜出鸦片 4 箱，次日又在其闸北公署附近搜出 20 箱。参与这次毒品走私的官员还有王九龄、王铁山、李征五等人。军官参与武装走私的案件也时有发生。1915 年 6 月 29 日《申报》报道："粤省私土充斥，多系军界由滇入桂境，由桂结队挑至北海，用兵输入粤东。"另外，还有一些警察，利用职业之便，参与毒品走私，一经盘查，便伪称系查获私土，然后托人分销。以上这些官员、军警是直接破坏禁烟。还有大量的受贿放纵案件。有的官吏查获鸦片、烟具，私自占有，见烟盘内有金银首饰，就随手拿去，"类乎此者，书不胜书"。有人这样揭发说："官吏搜获烟土固多，而辗转私卖之事亦愈多。烟土一经查获，即送入官府，谁知当众焚毁时，查获烟土已变成一种似是而非的假烟。兵士搜查烟土屡有所获，但搜得后

即以身旁所带假烟以换真烟，类此事件，屡见不鲜。如此查禁，不过是将鸦片从商人之手转入官吏之手，然后再转卖民间耳！”有的地方官吏，择肥而噬，动辄带领兵丁、警察，夤夜闯入富室搜查，见有废弃烟灯、烟具，即指为私吸，滥施刑罚，或滥敲竹杠，如此行为，也是破坏禁烟。1915年，丁义华写文章批评说：“奉省何尝禁烟，各处乡村栽种罂粟，扬花吐蕊，触眼皆是，政界不但不予禁止，且暗中按亩收税。不仅此也，官场设立土药坐销外，兼售戒烟药膏，名为药膏，实则烟土，此等掩耳盗铃之烟禁，自欺欺人，莫此为甚。……政界吸食鸦片日夜开灯，绝不避人，是以民间效尤，下至店夥车夫亦多有瘾。”因此完全可以说，腐败官僚与不法军警是禁烟的一大阻力。不能有效克服政治腐败，便不能驱除烟毒。

劣绅痞棍、会党土匪也是国内禁烟的主要障碍之一。严厉禁烟是社会风气的变革，必然触动黑社会势力的地盘，引起顽固的反抗。劣绅痞棍、流氓恶霸是社会最腐朽的势力，大多染有烟癖，与鸦片有着密切关系，他们或者大片种植罂粟，或者参与鸦片走私活动。严厉禁烟，他们极为不满，团练结伙，制造兵器，反对官员查拔罂粟。广东谢姓乡绅，对政府的禁烟调查员敢于放枪恐吓。浙江吴兴县得悉劣绅金阿王私贩鸦片，派遣调查员会同军警前往捕拿，人赃俱全。不料，金阿王鸣锣纠集数百人，依仗人多势众，将调查员当即杀死，毁尸

灭迹，并将随同兵弁个个打成重伤。如此明目张胆地抗拒禁烟事件，时有发生。会党土匪与鸦片有着密切关系，对于禁烟表示不满。如湖北兴县哥老会为反抗官军查拔罂粟，曾聚集二千余人，猖狂进攻县城。又如，杭州的秘密会党组织三百余人私贩鸦片，遇到军警缉捕，便以武装反抗。而著名的上海流氓帮会，都与毒品贸易有着密切关系。罪恶的贸易豢养着社会黑势力，黑势力维护着毒品贸易。没有鸦片贸易，很难设想上海的黑势力有那样大的实力；没有青红帮，上海的毒品生意很难历久而不衰。

鸦片贩子是毒品的直接传播者和最大受益者。他们通常与社会黑势力、腐败官场相勾结，极力破坏禁烟运动。他们或以外国鸦片印花为护符，公开贩运；或以秘密走私牟取暴利；或勾结匪徒结伙武装贩毒；或者贿赂官员军警，偷偷销售毒品；或者窟穴于租界，依靠洋人保护，为非作歹。国内的鸦片贩子为虎作伥，不消灭这一不法势力，难以有效制止外国鸦片走私输入。

总之，腐败官僚、劣绅痞棍、会党土匪与鸦片贩子都是民初禁烟的国内阻力。不扫除这些社会邪恶势力，禁烟运动就不能顺利开展；不彻底扫荡社会邪恶势力，毒品问题就不可能彻底解决。

顺便在这里指出，清末民初有效的禁烟，使鸦片价格飞涨，种植罂粟的获利数倍于其他农作物，一些愚昧乡民惑于厚利，不顾禁令，偷种罂粟。当烟苗长到接近

收获季节时，一遇官兵前往查拔，往往在一些人的煽动下铤而走险，聚众反抗，这在民初禁烟时期屡屡发生。这些群众的行为同样也起了阻碍禁烟的作用。但是，与黑社会势力反对禁烟的行为相比，性质是不同的。只要禁烟官员善于疏导，不难化消极为积极，变阻力为动力。这是应该加以区别的。

六、禁烟成效

1912 年，全国处于政治大动荡时期，禁烟运动一度出现低潮。尽管孙中山领导下的南京临时政府和北迁的参议院先后颁布了一些禁烟令，但由于政治的原因，收效不大。1913 年初，全国开始严格执行禁烟令，各省按月呈报禁烟情况。各地行政长官在北洋政府的三令五申督促之下，派遣大批人员下乡检查罂粟种植情况，采用强迫手段，调动大批军警前往各地查拔罂粟。湖南、安徽、浙江等省的都督办理禁种相当认真，很快将本省的烟苗查拔干净，致电中央要求限制印度等外国鸦片入境。按照规定，外交部特派专员会同英国调查人员到各地查验后，确认直隶、浙江、广西、安徽、湖南、山东六省禁种成效显著，除浙江外，其他五省已经禁绝，答应从 1913 年 6 月 15 日起，外国鸦片不准再运入此五省。1914 年，经中英双方派员会勘，确认福建、湖北、浙江、河南的鸦片烟苗也一律肃清，于当年 6 月 15 日以后禁止外国鸦片输入该地区。加上清末实现禁种禁运的省

区，到1914年6月15日止，全国已有14省完成了禁种任务。鉴于中英十年禁烟约期即将届满，北洋政府又严厉催令各省全力以赴尽快完成禁种任务。各省都督担心英国人借未实现禁种，再生外交事端，下令各属加紧查禁。已经宣布禁绝的省区也担心英国人重新查勘，专门制订细则，限制罂粟复种。例如，四川的《禁烟施行细则》规定，各县知事在罂粟播种期必须派人到各集镇演说禁烟利害，发现烟苗，互相连坐。江苏为肃清本省烟苗，1915年四次派员下乡检查。在云南，迫于各省大都实现禁种的压力，唐继尧也采取了强制措施，责令各地属官督率绅民反复检查罂粟种植情况，要求绅士检查之后报告地方官，县知事复查之后，再报道尹核查。规定，绅士发现罂粟种植，除将罂粟铲拔之外，必须将种植者押送地方官惩办；如地方官者获私种，即将私种者处以极刑，地亩入官，并惩罚负责该地禁种的绅士；如省派委员查到私种，即将道尹撤职，将地方官和种植者以军法惩办。在采取了上述强制禁种措施后，其余各省分别在1916年、1917年完成了禁种任务。全国禁种取得了显著成效。在这种情况下，英国政府答应履行中英禁烟条约的义务，宣布停止向中国输入鸦片。从而中国赢得了十年禁烟的关键战役胜利。如果能够长期坚持下去，断绝中外一切鸦片来源，对于禁吸、禁运将起到事半功倍的作用。

民国初年的禁烟运动，对鸦片禁运也采取了比清末

更为严厉的办法。不仅非主要种植区下令禁止鸦片输入本地，而且重要鸦片产区也设法限制鸦片出境，互相配合，大大限制了鸦片流通。有些省区甚至不怕英国的抗议、威胁，采取有效措施限制外国鸦片输入，迫使大量洋药积存于上海土栈，无法顺利推销。外国鸦片输入数量的被迫减少，也足以证明当时的禁运取得了明显成效。表19系按照中英条约所规定当年可以进口的鸦片箱数与实际进口数量的对比情况。这说明，洋药在华销售限于停滞，从侧面反映了中国禁运鸦片的效果显著。

1912—1917年洋药进口对照表

年　　度	1912	1913	1914	1915	1916	1917
可以进口箱数	25500	20400	15300	10200	5100	0
实际进口箱数	17031.5	1055	472	317	168	0

禁售鸦片作为禁烟运动的重要环节，在民初也采取了比清末更为严厉的措施。按照民初政府的命令，取消了前清实行递减烟店的渐禁方案，一律予以取缔。上海都督陈其美的告示说："上海五方杂处，匿居私吸实繁有徒，倘非严密调查，重申禁令，恐我新造之共和民国，其人民程度反不如从前垂亡之满清帝国。伤心之事，莫过于斯。为此特布禁令，如有私卖灯吸者，一经查出，财产立即发封，本犯严行惩办。本都督非欲以强迫手段施之同胞，实欲除恶务尽，不欲留污点以贻民国前途之隐患。"其他各地也都采取了断禁的方案，不许鸦片烟店营业，从而遏制了鸦片的流通。各地鸦片消费

量急剧减少，鸦片流毒日渐减轻。由于各大城市的鸦片烟店被迫关闭，迫使租界内的烟店不得不采取相应措施，分批关闭。例如，上海公共租界的鸦片烟店有580家，法租界有212家，都被迫从1915年3月开始，每半年以抽签的方法关闭四分之一，“西历1917年3月底为租界全部禁绝之期”。届期，各租界烟店宣布关闭，这说明在禁售方面也是比较成功的。

在禁吸方面，民国初年颁布的禁烟法令，也限制民间吸食，要求吸食鸦片的烟民登记注册，领取戒烟丸药。至于禁吸成效如何，全国并无确切统计。而有些效果是可以想见的。由于实施了禁种、禁运和禁售，基本控制了鸦片的生产和销售，大批吸食者买不到鸦片，加之鸦片黑市价格奇贵，非富贵人家已无力吸食，绝大多数的吸食者不得不戒断毒瘾，重新过正常人的生活。此外，由于社会大力宣传鸦片的危害，使公众一致意识到，吸食鸦片已不是风雅行为，而是堕落犯罪，形成了一种趋向良好的社会风气。人们对鸦片烟毒患者嗤之以鼻，使他们感受到了社会压力，为摆脱难堪的处境，不得不痛下决心，与毒品决裂。有的地方对于吸食者采用过激的杀头办法，这虽然不甚恰当，而迫使一批嗜毒患者在生命与鸦片之间作一认真选择，从而断掉毒瘾。《申报》上登载有这样一首打油诗：“世人都道革命好，惟有烟鬼苦死了，东躲西藏无处逃，一经查出命没了。”这首模仿《红梦楼》“好了歌”的打油诗，从一个侧面

反映了禁吸的实际情况。

所有上述禁烟成效，表明在清末禁烟运动取得巨大成效的基础上，民国初年的禁烟运动更进一步，取得了重大胜利。从此，外国鸦片不能作为合法商品在中国任意出售，土产鸦片的生产和销售也失去了合法性。这一伟大胜利，是全国各阶层人民一致努力的结果，这是人类历史上向毒品宣战，并取得重大胜利，特别值得纪念的重大事件之一。

七、存土合同风波与浦东焚烟

“大半个世纪以来，举世瞩目的中国鸦片贸易史，在其最后几年是一部全力处理上海的大量存货，以免有关商人、银行和其他参与这一不受欢迎的高价商品买卖的集团遭到破产的历史”。大量鸦片积存上海土栈主要是因为洋药价格被鸦片贩子哄抬到吓人的高度。1912年，公班土每箱价银2300两，白皮土每箱为2000两；1913年，公班土每箱涨至4030—4180两，白皮土为3625—3800两；1914年，公班土的价格每箱是6830两，白皮土为6675—6925两；1915年，鸦片价格继续上涨，公班土每箱价钱10000两，白皮土为9405两；1916年，公班土的价格涨至13000两，白皮土的价格达到11500两。洋药价格的无限制抬高，显然是洋药不能顺利销售的直接原因。外国鸦片贩子不但不降低鸦片价格，反而一面继续哄抬价格，牟取毒品暴利；一面说鸦

片积存货栈是中国严禁鸦片贩运造成的，暗地诱引中国政府实施包销计划。1915年，外国鸦片商为应付哄抬价格导致鸦片积存货栈的危机，联合起来成立了洋药公所。这些鸦片贩子达成一致协议，暂时停止从印度进口鸦片，同时极力劝说为他们提供保险的12家银行，联合向英国驻华领事、公使递书，请求保护其鸦片利益。英国领事、公使站在鸦片贩子一边，不时向民国政府发出抗议照会，要求“妥善”解决上海存土危机。

在英国公使的抗议和鸦片贩子的暗中利诱下，1915年4月28日，北洋政府以江苏、江西、广东三省“尚未禁绝鸦片种植及输入”为名，派遣蔡乃煌为禁烟特派员前往进行整顿，实际是处理外国鸦片的销路问题。蔡乃煌到达上海后，并不设法整顿私贩鸦片问题，而直接寻找“联社”（即洋药公所——笔者注）进行谈判。经过几天谈判，签订了一项合同——《苏赣粤三省禁卖土烟合同》。这份合同的序言说：“按照1911年中英订定禁烟条件，印度鸦片得运入中国尚未禁绝种植及输入鸦片各省，而苏、赣、粤三省尚未禁绝鸦片种植及输入，按照中国律例禁止各地售卖土烟，该三省仍大量违法售卖土烟，有碍该三省内印度鸦片销售，以致沪港所存印度鸦片未能销尽，并致延缓全国鸦片之禁绝；联社现有孟加拉或玛尔瓦鸦片约六千箱左右，积存于沪港两地；联社欲消除该苏、赣、粤三省售卖鸦片之障碍，并愿按下述条件向中国政府交纳捐款，以补偿消除障碍所需之费

用；特派员应联社之请，呈准中国政府下述条件，消除三省售卖印度鸦片之障碍。”明眼人一看就知道，这是要中国政府设法断绝苏、赣、粤三省一切土药供应，而为洋药畅开销路，充当洋药推销员，分享推销利益。

《苏赣粤三省禁卖土烟合同》共有 17 条，主要内容是：外国鸦片商将已经进口的6000 箱鸦片在江苏、江西、广东尽数销完，其余未进口之 12000 箱不复运入，已经进口的 6000 箱鸦片暂时封存，由中国特派员加贴印花后限定在三省销完。每箱印度鸦片须向中国政府交纳“捐款”（不是税款）3500 元，以补偿三省查禁土药的费用，联社保证合同期内交纳 6000 箱以上的“捐款”；中国政府应保证印度鸦片售给中国商人之后，可以自由运入这三省的任何地方，只要贴有特别印花或凭证，各关卡应随时放行，不得阻拦，并保证“严查违法售卖土烟”，以便洋药迅速推销。这项合同给外国鸦片贩子造就了一次恶狠狠榨取一笔巨额毒品收入的机会，也使北洋军阀政府稳获“二千一百万元”的巨额财政收入。外国鸦片贩子与北洋政府共同获利的基础是，江西、江苏和广东三省人民共同承受毒品危害和经济损失。这项愚蠢透顶的合同，使中国政府扮演了外国鸦片商的推销员的角色，是公然破坏禁烟的行为。

消息传出之后，国内舆论大哗。全国禁烟联合会在呈政事堂文中，尖锐抨击说：“此次所行禁烟办法，无异为上海烟商派一督销员，又恐其销路不畅，不惜电饬

三省将军、巡按使转饬所属一律验明放行，其公文中曾有‘误缉发还，焚毁赔偿’之语，致司法各界对于新刑律之鸦片条例，转觉无所适从。……是名曰查禁私烟，实则督销洋烟。”一针见血地指出，这项合同与民国政府的禁烟政策相抵触，是破坏三省禁烟的行为。《正谊》杂志评论员说：“今者处共和实专制之旗下，竟演有名为查禁私烟，实则督销洋烟之怪剧。禁烟特派员一出，而江苏、江西、广东三省为壑，公然贩卖洋药矣！”三省人民纷纷上书，抨击当局这一愚蠢行为，广东绅商联名致电内务部力争不可。而袁世凯一意孤行，不顾舆论反对，电令各省执行。由于国内各阶层人民的一致抵制，洋药在三省的销售仍不很顺利。到 1917 年 3 月 31 日为止，仍有 2100 箱没有售出。

1916 年底，外国鸦片商看到鸦片营业即将结束，不甘心退出中国的鸦片市场，试图延长洋药在华销售期限，等待合适机会，再扩大鸦片贸易。他们要求延长洋药销售时间的公开理由是，中国发生了帝制问题，国内商务受到扰乱，洋药销路受到影响，仍有一批洋药堆放在货栈中，要求中国政府将洋药销售时间展限到销完为止。与此同时，他们把价格进一步抬高到黄金的水平，相当于同等重量白银价格的数倍（约相当于 7 倍）。鸦片商要求延长鸦片销售时间的消息传出，引起中国社会各阶层的反对，各省都督纷纷致电中央，表示不能同意。安徽都督柏文蔚致电全国禁烟联合会说：“洋药禁

运至期，黑籍同胞有起升希望，吾辈亦有荣施，乃闻沪上奸商又以巨资运动展限，似此谋利害国令人发指，请力争为祷。”北京政府也认为“不宜展限”，表示拒绝。

北洋军阀直系头领冯国璋这时身为副总统兼江苏都督，他也表示不赞成洋药展限，却以顾全外国鸦片商人利益为由，建议将存土收买，作为药品发售。国务院表示同意，委托冯国璋以江苏长官名义与联社谈判。1917年1月28日双方草签了《收购存烟合同》。一方为上海洋药联社，一方为江苏督军、省长及苏赣粤三省禁烟特派员。“合同”的序言说：“按1915年5月1日沪港烟土联社与苏赣粤三省禁烟特派员订立合同，该特派员允呈准中国政府严查违法售卖烟土以期禁绝，以便该联社于上述合同期限内，即1917年3月31日前，处理其正当积存之印度鸦片，但突然意外原因使上述合同不能于定期限内达到目的。”这里所说的“意外原因”，指的是袁世凯称帝一事。合同不提洋药公所把洋药无限制的抬高，却说洋药积存是中国发生了政治事件，无耻之尤。《收购存烟合同》共有9条，大意是，1917年3月31日前联社尚存印度鸦片2100箱，全部由中国政府收购，每箱价格为8200两，联社每交出印度鸦片一箱，即交付中国政府捐款3500元；中国政府以民国债券收购该项存土，5年后每年归还五分之一，第10年全部还清。接着在1917年1月29日续订《收购存烟第一次补充合同》，具体规定中国政府归还收购存烟经费由民国元年

发行的6厘债券偿还。10年内还清。这一消息传出，国会议员向北洋政府提出强烈质询，表示坚决反对，此项合同暂寝。

但联社贼心不死，在冯国璋成为总统后又加紧活动。1918年1月8日，冯国璋以大总统名义下令说："禁烟合同期限届满，此案亟宜速办，不能再缓，应由财政总长商同内务总长，共负责任。所有议价事宜，由财政部办理，其收土手续由内务部办理，以资结束。"内务部与财政部接到命令后，又派人与联社代表谈判，于1918年6月11日在京签订了《收购存烟第二次补充合同》，共有5条，主要内容是，中国政府将联社的全部剩余存土1577$\frac{1}{2}$箱收购，按本合同订立日期的上海兑换率以鹰洋偿还。每箱鸦片由8200两减为6200两，中国政府仍以民国元年6厘债券兑付，10年内还清。收买这批鸦片共耗费1200万元。

上述3项关于收购存土的合同，均由中国政府与上海洋药公所直接联系、谈判，英国公使对此佯作不知。事后，英国政府拒绝授权英国北京使馆登记这些合同，表示不予承认。实际上，如果没有英国政府的力量，联社自身是没有力量迫使中国政府高价收买存土的。冯国璋作为直系军阀首领、北洋政府首脑，利用职权在握，又办了一件愚蠢透顶的坏事。中国又白白损失1200万元，正好相当于鸦片战争的军费赔款。

1918年6月《收购存烟第二次补充合同》签订后，

上海大鸦片商协记制药公司的吴引之提出包销该项存土计划，计划三年时间内在江苏、江西、浙江、湖北四省将存土卖完。为此，内政部、财政部联合委派江海关监督与禁烟特派员，处理存土运销问题。这则消息传出，立即激起外交、政治风波。美国驻华公使向中国外交部递交了抗议照会，内容略谓，美国政府获悉中国政府将存土收买并将此项存土卖给商人，此事与《海牙禁烟公约》精神相违背。《海牙禁烟公约》由美、中、荷三国批准，理应共同遵守。美国政府认为此举对于中国扫除烟毒所得良好效果有很大损害，希望取消这一合同。英国驻北京公使也提出了“抗议”，略谓：贵国政府与联社议订的收购存土合同以及将存土转让商人之事，本政府得悉，不胜骇异。贵政府这种行动表明对于《中英禁烟条件》未予充分重视，本政府认为上述举动是一种退步，本政府对此事件不负任何责任。如果，中国政府实行上述合同，英国政府有权向中国、美国和英国人民说明真相。这实际是推卸英国公使在幕后支持鸦片商，向中国施加压力的责任。中国外交部接到美、英两国的照会，按照财政部的意见复照说，比年以来，中国政府对于禁烟未尝不极力奉行。惟因上海洋商积存洋药为数甚多，不能令其深受其害，故于1917年1月，由苏省督军订立合同，将其收买，以供制药之需。嗣经联社促践前约，乃以每箱减价2000两，悉数收买，以期禁绝，并不转销。以鸦片制成药品使用，并不违背《中英禁烟条

约》和《海牙禁烟公约》。

《收购存烟第二次补充合同》与吴引之包销计划在报纸披露之后，江苏、江西、浙江、湖北等省爱国团体“群起反对”。在参议院，这一事件也引起激烈辩论。9月20日，参议院集会，吴宗廉等12人提案认可合同，要求将该项鸦片制成吗啡，作为药物使用。议员陈邦燮表示坚决反对，他尖锐抨击说：“本席以为存土实行制药一层，实背中国刑章；而运销外国一层，又违背万国公约。此种议案断无成立之理。查收买存土一事发生于两年之前，因在上海方面之英商以尚有一千五百余箱之多，为保全成本起见，要求政府准其卖尽，以避免亏累。此全系外国奸商为个人利益关系，不惜违背刑律，违背约章。而中国商人如协记公司等，遂亦四面奔走，运动包销。当时旧国会正在开会，乃以此事质问政府，而政府答复谓无此事。不意今年上海收买存土竟成事实。可知政府对于此事原系一种秘密违法之行动。今值两院开院之初，正宜提出质问书，质问政府究竟有无此事。如无此事则已，若果政府答复谓有此事，则两院应依法提出弹劾，弹劾政府之违法。又何能提案为政府设法运销?”其他议员也相继发言，认为收买存土违法，国会不能承认。经投票表决，否决了吴宗廉的提案。参议院集会之后，又有30名议员联名于9月下旬向政府提出质问书，强烈批评政府这种违法行为。质问书写得义正辞严，逻辑严密，鞭辟入里，很有说服力，使北洋政

府不得不改弦易辙。

北洋政府弄巧成拙，遭到社会各界反对，在参议院的严辞质问下，被迫宣布将收买的全部存土在上海公开销毁。1918年10月19日，照会英美公使馆说："收买存土一案，前因全国禁烟净绝之期将届，而上海关存土尚多，为顾全外商成本起见，爰与外商订立收买合同，备为制药之用。嗣为国内商民所反对，而二三友邦亦来责言，我大总统本除恶务尽之决心，颁严禁售卖之明令。本日国务会议，复本此旨，议决办法，除已售出之三百余箱外，剩余之一千二百余箱，订期合同中外官绅监视，悉数销毁。我政府毅然行此政策，不惜巨万之牺牲，免除中外之疑虑，度亦爱我诸友邦乐闻者也。"尔后，委派张一鹏为监视焚土专员，前往上海公开焚毁这批鸦片。

张一鹏抵达上海后，会同地方长官、海关监督、税务及地方各社会团体代表，于1919年元月8日开箱查验了所有存土。同时，派人在浦东树起一座焚烧鸦片炉。于元月17日会同社会各界代表和外国客人监视开炉焚烧，至19日全部焚完，"历三日而事竣"。从而正式结束了外国鸦片合法进口的历史，取得了中英约期十年禁烟的重大胜利。"大量鸦片的焚毁，是在华鸦片合法贸易史的可资纪念的最后一页"。

尽管这一胜利是暂时的，但也是值得纪念和庆贺的。因为，中国在遭受长期毒害之后，向世界各国人民

显示了坚决禁烟的决心。这是中国人民长期坚持反对鸦片贸易斗争的结果。一位外国人这样评论说："中国政府在公众舆论的全力支持下，完成了表面的禁烟，所花的时间比中印协定（即中英禁烟条约——笔者注）所规定的和熟悉内情的人士所预料的时限都要短。值得称道的是中国人民那股坚韧不拔的决心，他们一旦确立禁止外国鸦片进口的目标，就不达目的，决不罢休！"

这次浦东火烧鸦片，同虎门焚烟一样，是中国近代史上的伟大爱国事件。它表达了 20 世纪 20 年代中国人民反对侵略，反对毒品贸易的决心，同样值得纪念，值得讴歌！有所不同的是，虎门焚烟标志着中国人民反侵略反压迫的开端，而上海浦东大规模焚烧鸦片标志着清末民初禁烟运动的胜利结束，标志着外国合法向中国输入鸦片时代的结束。这一事件在世界反毒品运动史上应当占有重要的篇章。

八、禁烟功令的废弛

民初的禁烟运动取得了很大成功，得到了很多赞誉。然而曾几何时，这些禁烟成就和禁令又被大大小小的军阀破坏无遗。

1916 年 6 月 6 日，袁世凯死去，重新恢复起来的共和国制度徒具形式，反袁斗争的胜利果实被大大小小的军阀所瓜分，中国出现了军阀割据的局面。各地军阀拥兵自重，连年战争，为争夺地盘扩军备战，殴斗厮打。

中国的政治现状没有得到一点改善，人民的生活处境更加险恶。各地军阀完全靠军队、警察维持统治，军队完全成了私人武装。维持和豢养军队需要足够的金钱，外国的贷款是苛刻的，田赋的搜刮是有限的，各地军阀窘于筹集内战军费，遂视鸦片为利薮，竞相开放鸦片烟禁，极力怂恿鸦片的种植、吸食和贩运，利用罪恶的毒品掠夺社会财富，维持其可耻的统治。他们高喊的"自治"，没有民主的成份，主要是强调个人的占夺权，也包括了对鸦片利益的垄断权；他们高喊的"统一"，也不是考虑民族的前途和命运，主要是扩大自己的统治范围，其中也包含了对鸦片市场的统一。为争夺鸦片利益，各地军阀不顾国内各阶层人民的强烈反对，不顾国际社会的尖锐批评和抗议，明争暗斗，极尽政治手腕，甚至为争夺鸦片利益大动干戈。鸦片与军阀统治结下不解之缘，军阀依靠鸦片利润维持其罪恶统治，鸦片烟毒借助军阀统治到处扩散。

1918 年，中英会勘烟苗活动停止，各地放松了对罂粟种植的查禁。一些军阀看到了鸦片价格的暴涨，对于高额的鸦片利润垂涎三尺，开始设法放纵罂粟种植。在这方面，陕西的陈树藩起了很坏的带头作用。陈树藩在北洋军阀中根基和资历很浅，势力不大，为了在政坛上站稳脚根，需要大笔金钱，以便扩充地盘，结交权贵。他首先打起鸦片的主意。陕西在清末是鸦片的主要产区之一，当时每两鸦片的售价只有七八十文，相当于白银

5分左右。由于严厉禁烟，卡断了鸦片的生产和销售，黑市鸦片价格暴涨，到1917年时，每两鸦片的售价为七两白银，个别地方高达三四十两白银，等于金价。陈树藩与镇嵩军首领刘镇华勾结在一起，密谋开放种植罂粟之禁。当时禁令尚严，不便公开提倡，便以禁烟为名，挂起“寓禁于征”的招牌。1918年春天，陈树藩授权刘瞻汉组织了陕西禁烟善后清查总局，到处张贴布告说：“照得陕西烟苗，上年业报肃清，近因地方不靖，谣言四处流行，愚民乘间私种，春苗闻已发生，督军、省长专电报请实行寓禁于征，声明从重惩办，严饬专委查明，每亩罚银六两，经费加征一成，分作二期缴纳，先将二成收清，如敢隐匿不报，查出治罪非轻，乡保如敢徇隐，一并照章重惩，为此切实晓谕，仰即知照凛遵。”张布告公开告诉农民，此后罂粟种植不再采用查拔方案，只要老老实实上交“罚银”，便可以任意种植，不受限制。接着，善后清查总局以财政厅掌握的征粮底册，推算出种植罂粟的面积，凡是收税较重的土地，均被视为种植罂粟的田亩。尔后向各地派出查烟委员，勒派“烟亩罚款”。云南在1920年秋天也制订了一个《云南禁烟处罚暂行章程》，以寓禁于征为名，鼓励罂粟种植。随着陕西、云南开放烟禁，四川军阀也开始逼迫农民种植罂粟。如规定，农民种粮一年须完纳三年粮税，而种罂粟者只须交纳当年的税。第二年仍不种烟，便须完纳五年税额；第三年仍不种烟，须完七年税额。在四

川有些地方，对于不种罂粟的农民科以“懒捐”。1923年，福建公开贴出告示，晓谕农民必须按照比例种植一定的罂粟，“有抗令者，派遣军队严办，或被拘，或枪毙，种种情形，极为黑暗”。1922年贵州出现自然灾害，粮食歉收，粮价陡涨四倍，而军阀仍逼迫农民种罂粟，“以家为单位，不论种不种，都要纳捐，每家约四元至十元不等”。其他军阀，如四川刘湘、刘文辉，贵州袁祖铭，湖南周涤平、何健、张敬尧，云南的唐继尧、龙云，广西的黄绍竑，宁夏马鸿逵、青海的马麟，新疆的盛世才，湖北的萧耀南，山东的张宗昌等等，无一不把鸦片看成是金库。“据可靠之报告，1920年中国播种罂粟之省为陕西、云南、湖北、河南、福建、贵州、四川及甘肃”。1922年，除了山西、吉林两省继续坚持禁令外，其他各省都开始大面积种植罂粟。

在各地军阀的诱迫下，全国罂粟面积急剧扩大。四川是最著名的鸦片产区，全省几乎没有一县不种罂粟，鸦片产量最多的是涪陵，年产90000担，丰都80000担，宣汉70000担，古蔺50000担。据四川禁烟善后督办公署文件记载：“四川全省，在防区制时期，每年烟的产量是一百二十万担到一百四十万担。”这个数字大得十分惊人，若以亩产鸦片50两推算，四川种植罂粟的总面积约为3360—4480万亩。陕西生产的鸦片数量也很大，鸦片在陕南的市场上可以充当交换媒介，工人工资用鸦片计算、发放。据估计，在汉中盆地大约有百分之

四十左右的耕地种植罂粟，在渭水流域比例更高，约为百分之五十。1923 年的“烟亩罚款”不下 1000 万元，若以平均每亩 10 元推算，全省播种面积至少有 100 万亩。云南 1920 年查定的烟亩为 36 万亩，1922 年为 50 万亩，1923 年为 70 万亩，此后有增无减，最多时达到 90 万亩。贵州特税局每年征收鸦片亩税一般在 600 万元以上，若以该省规定亩捐 8 元推算，全省种植罂粟面积约有 75 万亩。在甘肃的主要鸦片种植区，每十亩土地中有 8 亩是罂粟，鸦片税额可以维持 8 万士兵的军需。所以，每到罂粟花盛开时节，极目原野，一片烟花景色，毒卉夺去了数以千万亩的良田，偌大个中国，成为鸦片统治的烟毒世界。粮田面积急剧减少，粮食产量锐减，饥荒时常发生。鸦片泛滥，烟毒弥漫，劳动力受到极大伤害，“农业日趋衰落，农村日趋破产”。

鸦片种植面积迅速扩大的同时，各种鸦片税捐纷纷而来，各地军阀、官僚在鸦片的种植、运输、销售和吸食等各个环节上巧立名目。关于种植方面有“烟亩罚款”、“烟亩罚金”、“烟苗税”、“烟苗捐”、“产场税”、“牌照税”、“烟亩变价”和“烟窝捐”，不种罂粟的要征“懒税”、“懒捐”和“空土税”；关于买卖方面有“落地税”、“出售税”、“统费”、“特税”、“秤捐”和“佣金”；关于运输方面有“印花税”、“起运税”、“过境税”、“内销税”、“外销税”、“出口税”、和“护商费”；关于消费吸食方面有“营业牌照费”、“红灯捐”、“烟抢捐”、“吸

烟执照费”、“瘾民捐”、“戒烟费”等等，真是五花八门，无奇不有。此外还有各种各样的附加费。而这一切征收方案都是堂而皇之的进行，基本的理由是，鸦片生产、买卖、运输、消费吸食都是不合法的，政府应当加以限制，以罚为禁，以征为禁。农民、商人、吸食者只有老老实实交出钱来。

这一时期的鸦片运销也很有特点。在鸦片的主要产区和消费区之间形成了几条比较固定的路线，在这些鸦片通道上又活动着大大小小的烟帮。自四川运出的鸦片，大致以涪陵为集散地，顺江而下，穿越三峡，到达宜昌，或换乘轮船，继续顺江而下，或转入陆路，运销湖北、安徽、江西、江苏、浙江等省。川土外运，除了水路外，还有陆路。四川的鸦片外运，燕客帮最为著名，每当鸦片收获季节，燕客们奔走四乡，收购鸦片，外运出境。自陕西运出的鸦片路线有三条：一是由关中地区，经潼关、洛阳而达郑州，以郑州为集散地，经铁路扩散到华北各城乡镇；二由紫荆关经老河口进入湖北；三由汉中由水路而达汉口，再转运长江中下游省区。活动在陕西、湖北之间的主要烟帮有商洛帮、汉阳帮、西安帮。云贵的鸦片大都取道湖南而出，转运江西或广东。鸦片由贵阳运到镇远，经沅水而达洪江；或由贵阳以水路，经锦屏直达洪江；由洪江经水路到常德，再分水路、陆路运销长江中下游省区；由洪江经陆路转运长沙等地。运到汝城的鸦片，又经过广西、广东边

界，进入二省分销。由贵州运往广西的鸦片，通常以百色为集散地，或由贵阳趋桂林、平乐，转销湖南。在这一通道上活动的鸦片烟帮，以百色帮最为著名。云南的鸦片输出主要有三个方向：或经广西运入广州，或经贵阳运往湖南，或经边境运销安南。在云南活动的烟帮主要是猫街帮和迤萨帮。此外，各地还有一些鸦片通道和烟帮，在此不便一一列出。鸦片商人之所以要结帮而行，主要是因为社会治安不良，单独贩运经常被土匪抢劫。比较大的烟帮通常要聚集数十人、数百人，乃至上千人，携带武器，结伙而行。组织严密的烟帮，能够做到资金统一管理，鸦片统一收购，利润统一分配，互相承担风险，分工细密，运输挑运、保护各负其责。鸦片烟帮是畸型社会的产物，是政治失控下的畸型商业组织。消灭这种贩毒组织，必须从改变政治腐败入手。不改变烟帮赖以存在的社会政治基础，就不能根除贩毒组织。贩毒团伙即使暂时受到压制，一遇合适机会，便会重新复活。

清末民初严厉禁烟，那种烟馆林立，土膏店星罗棋布的局面一度被改变。这种谋财害命的行业在城乡被严格取缔，不法商店老板受到了严重打击。而在军阀的纵容下，烟店烟馆重新出现，遍布各城乡镇。在陕西汉中人口不满五万，鸦片烟馆却有一千多家，每馆烧烟枪手数名，以此为生的不下二三千人。南郑县的一个集镇，居民不过二百户，鸦片烟馆就有三十多家。在四川，各

县各乡，每个极小角落，即使没有旅栈、没有饭店的地方，也有烟馆。城市中的烟馆富丽堂皇，高级烟榻，配以妙龄女郎作为招待。此外，还有流动烟馆服务，如万县以下沿江地方，纤工经过的沙滩上，有人提着烟膏烟具跟随行走。而最奇怪的是，在峨嵋山上还有和尚手提鸦片烟箱，带着烟灯烟具，为旅客提供吸食毒品之便。说四川山之崖、水之滨，都有鸦片烟馆是毫不夸张。在上海，鸦片烟馆被取缔后，暗地里出现了一些小型烟馆，被称之为“燕子窠”。很快，这种“燕子窠”便在大街小巷风行起来，1927 年，法租界的“燕子窠”有 6000 余家，1928 年达到 8000 余家。1927 年的长沙有鸦片烟馆 7000 余家，远远超出 1906 年的数量。广东连平县有烟馆 800 余家，增城县有 300 余家。除了这些各种各样的烟馆之外，在华北、东北，在沿海大城市中，还出现了许多以贩卖吗啡为主的“药店”。据报界揭露，在日军控制下的青岛，一些注射吗啡的患者已经与卖药者形成了这样的买卖关系，患者只要将钱送进一个狭小的窗口，并把胳膊裸露伸进去，立即就会有一针吗啡注入，双方完全可以在不见面情况下互相得到满足，一个得到金钱，一个满足了毒瘾。

军阀割据时期，全国吸食鸦片和吞服吗啡、海洛因、高根的人数究竟有多少？这是一个永远搞不清的问题。我们现在只能作一概略估计。有人说，陕西周厔、鄠县吸食鸦片者约为 20—30%。例如周厔郭家堡共有

30户170人，有烟具40套，经常吸毒者44人。东村堡47户195人，有烟具36套，吸毒成瘾者36人。按照这些调查，吸毒人数至少有20%。四川吸食鸦片的人比陕西更多更普遍，有人说："三人行，必有瘾者。"四川禁烟善后督办公署文件记载，吸毒者约占总人口的十九分之一。按照这个比例，推算四川总人口六千余万中的烟毒患者当有310余万。有人说，云南1700万人，约有十分之一的人吸食毒品。贵州吸食毒品成瘾者至少有24万人。于此可以想见，吸食毒品的现象多么严重。非常可怕的是，吸毒已经成为一种不健康的生活习惯。"有瘾者无论矣。无瘾者也把烟当成应酬品，任何人家，每有客来，必摆灯盘，以烟敬客，有似今天以纸烟待客一样。如客来不摆灯盘，好似醴酒不设，待客之意不恭"。

20年代的上海租界豢养了一批为非作歹的流氓团伙。流氓团伙与毒品生意结合在一起，把上海搞得乌烟瘴气。上海每年消费大量鸦片，走私贩运十分猖獗，时常发生"黑吃黑"的事件。所谓"黑吃黑"，指的是鸦片黑帮被当地黑社会抢劫。在商人贩运鸦片到上海时，经常发生大批烟土被盗窃和抢劫事件。上海码头上流氓很多，其中有一批叫做"水老虫"的，为首者名叫范高头，专在水中进行劫夺。每当大轮船装运大批鸦片驶进上海港时，因黄浦江是浅水滩，大船不能直接靠岸，只好用小划艇驳运货物。在小船驳运鸦片过程中，常常发生翻船事件，使鸦片箱沉入江中。这些事情全系"水老

虫”团伙钻入水中作祟所致。在陆地上偷窃鸦片仓库的有“大八股党”、“小八股党”和“36股党”等流氓团伙，鸦片经常被偷窃或被倒换成其他货物。由于鸦片时常被窃，鸦片商人心中恐慌。黄金荣、杜月笙、张啸林、范回春、范开泰等大流氓看准这个机会，商议开办保险公司，为鸦片生意提供保险。办法是，鸦片商将鸦片运到上海，按每箱鸦片的价值交纳10%的保险费，由保险公司发给保险凭证，负责赔偿失窃失盗后的损失。这个公司的名称叫“三鑫公司”。由杜月笙任经理，负责控制水上和码头的安全，控制大小流氓组织；由张啸林、范回春担任副经理，对付外来流氓团伙等。法国租界的关系由黄金荣联络。这个公司一成立，便得到法租界捕房的承认，派出几百名巡捕为之助威。“三鑫公司”开办之后，果然减少了鸦片失窃失盗事件，得到了鸦片商的信任。后来，“三鑫公司”又为租界当局代征“烟枪捐”，收入很大。在“三鑫公司”保险业务的管辖下有20多家大鸦片行，每年向公司交纳的保险费不下几千万元。这笔巨款除了按大三股、中六股、小八股比例分配外，还抽出一部分用以疏通租界当局、捕房的关系。

“三鑫公司”开办之后，其他流氓团伙红了眼，而又缺乏对抗力量，不便开办同类公司，有人开始打起烟枪的主意，于是，为烟枪提供保险的公司应运而生。1927年7月破获过一个名为“亚利公司”的组织。该公

司开设于法租界升平里8号，专以烟枪为保险对象。方法是，每一支烟枪每日收小洋一角，后来加到二角，业务范围包括烟馆、“燕子窠”以及居民家中的烟枪。公司每日派人征收保险费，一旦烟枪所有者被捕房查究，所受损失，由该公司负担。亚利公司被破获时，投保的烟枪已有17000余支。亚利公司之后，又有人设立了“天运公司”，继续为烟枪提供保险业务。这种畸型的保险业务一般都是在租界当局或捕房默许下进行的，榨取钱财是其根本目的。

本来，流氓团伙是上海社会秩序的破坏者，在这里却成了鸦片生意的维护者。黑帮一面参与盗窃鸦片的活动，一面为鸦片生意提供保险，这是一种多么奇特的现象。保险公司的设立一面满足了大流氓团伙的嗜金欲，一面又为鸦片商人比较顺利地从事贩毒活动提供了较为安全的条件，彼此之间相得益彰，“黑吃黑”变成了“黑护黑”，共同支持着上海鸦片业的“繁荣”。畸型的经济造就了畸型的保险组织。

总之，在军阀割据时期，清末民初禁烟运动的成果被破坏无遗，禁令成为空文，不起任何作用。在各地军阀的诱逼之下，鸦片种植面积进一步扩大，鸦片流毒比清末更加严重。鸦片的生产、运输、销售和消费不受任何限制，毒品泛滥到了极度。军阀统治是鸦片流毒的社会、政治根源，必须打倒军阀统治，才能根除鸦片流毒。

九、禁烟运动的再度兴起

鸦片烟毒再度泛滥后，英国公使向北洋政府发出了一份份抗议照会，国际联盟就鸦片问题向中国政府提出了质问。北洋政府一面通令各省督军、省长、镇守使切实查禁；一面致电巴黎国际联盟，为自己对鸦片查禁不力进行辩解。他声称“大局尚未统一”，自己正向各地派出专员，“并未放弃禁烟责任”。固然，北洋政府对于政治失控的西南军阀种植罂粟不能负完全责任，而对于自己控制下的省区的鸦片失禁应负有不可推卸的责任。陕西属于北洋政府控制范围，这里的鸦片生产最先失禁，由此引发了全国鸦片流毒的重新泛滥，北洋政府没有采取实际措施加以任何限制。北洋政府是内战的罪魁祸首，也是纵放鸦片烟毒的罪魁祸首。在中外舆论压力之下，它发布的命令，仅仅是虚张声势而已。这种贼喊捉贼的鬼把戏，是历来反动统治阶级惯用的伎俩。北洋政府缺乏禁烟的诚意，鸦片烟毒不可能在它的统治下得到清除。禁烟拒毒只能依靠人民。

20世纪第二个十年，由于世界大战导致全球政治秩序的混乱，一些殖民强盗乘机向各地运销各种毒品，吗啡、海洛因、高根等烈性麻醉品迅速流毒全球，引起各国人民的重视。第一次世界大战结束，各种政治秩序重新建立和稳定下来，毒品问题引起各国政府的关注。刚刚完成十年禁烟任务的中国人，深深担心鸦片死灰复

燃，同时对烈性毒品大量走私输入中国表示忧虑。1918年，在北京的一些中外人士商议成立拒毒会，旨在防止鸦片复活。后因加入的人数增多，遂改名为万国禁烟会。1919年2月8日，万国禁烟会开会，议决三条：一是组织中华万国禁烟会；二是号召中国境内的中外官民共同襄助中国政府彻底禁烟，并敦促各国尽快批准《海牙禁烟公约》；三是致电巴黎和会，陈述中国禁烟的决心和民意，请各国取缔鸦片出口，使中国得以扫除国内烟毒。

与此同时，上海、天津也成立了类似北京的拒毒组织，接着沈阳、山东、山西、河南、湖北、湖南、江苏等地均成立了群众性的拒毒团体。1919年7月，北平和天津的拒毒会总干事前往上海，与上海拒毒会商议成立全国性的拒毒组织事宜。经过三方代表的商议，决定以北平分会为总会，统一全国拒毒组织。说明本会系合作性组织，彼此无统属关系，各分会可以自筹活动基金，自由安排会务。但若涉及国际交涉，则由北平总会负责协调、处理。万国禁烟会成立之后，开展了一系列活动，主要是向世界组织发出禁毒呼吁，通报各地禁种鸦片情况。1923年，中华基督教协进会举行年会，建议在华各教会积极参与拒毒运动，唤起国内公众的拒毒觉悟，向世界介绍中国人民的禁毒意见。大会决定成立一拒毒委员会，刊印拒毒文章。1924年，该会派代表参加了日内瓦国际禁烟会，向大会陈述了中国的鸦片问题，

1924年7月，中华高等教育会在南京举行年会，大会决议在国际禁烟大会（1925年）召开以前，先在中国开展禁烟拒毒运动，并立即与上海的中华基督教协进会拒毒委员会，以及上海总商会等联系，商议成立统一的拒毒组织。

中华国民拒毒会成立于1924年8月5日，参加该会的群众团体有三十余个，主要团体是：中华高等教育会、中华全国基督教协进会、中华教育改进会、环球学生会、中华民国学生联合会、中华卫生教育会、男女青年会、上海总商会、日报公会、律师公会、红十字会、全国医药会、世界佛教居士林、万国禁烟会等。中华国民拒毒会成立之后，立即向社会各界发出公开电，呼吁在全国掀起新的禁烟拒毒运动。致电回顾了鸦片在中国流毒的历史，介绍了中华国民拒毒会成立的经过，号召发动禁烟拒毒运动“或开会演讲，或游行示威，总期唤醒社会，作严重之表示，造坚强之舆论，对外显国民群众之决心，对内促政府代表之诚意。并祈于10月5日以前，将运动情形，函达本会，以便转送日内瓦大会，共世界团体，互为应援。尤当监督各地行政长官，实力奉行禁令，俾军蠹不得再施其凶狡，市侩无从阴用其鬼蜮，家喻户晓，永绝根株，挽我民族之沉沦，保障国际之地位，肃清大陆，光我神州，在此一举。爱国同志，盍速奋起！”

与此同时，又致电各省军民长官，历数破坏禁烟功

令的罪行，呼吁认真禁烟拒毒，爱国救民。电文说：“自民六（1917 年）政变以来，军阀割地称雄，拥兵自卫，国库既空，饷糈不继，于是私开烟禁，莫不恃毒物为饷源，私种私开，开灯吸食，莫不恃军队为护符。不肖官吏从中渔利，司法机关莫能过问。据最近之调查报告，非但从前烟禁之成绩荡然，甚且后开之毒区更广，故南北志士莫不痛心疾首。所谓护法者，固不过各护其烟；而所谓统一者，不过志在统一卖烟。似此罔顾成约，自贻毒害，国人尚不急图自救，一旦尽入黑籍，终古沉沦，悔将奚及！现在国际联盟对于世界禁烟问题，固将认真办理，吾国若不能自动拒毒，他日国际代谋，主权既不在我，而外人之视吾国人民，亦皆为被动之物，岂不可痛心！兹同人等发起中华国民拒毒会于上海，已有三十余团体组织成立，行见全国响应，实行国民自救。因思我各省军民长官，孰非国人之同胞，又孰无救国之观念？同人用是大声疾呼，深冀各当局同心悔祸，于所辖区域合力厉行禁烟。”

以上各电发出以后，各地军阀仍不思悔过，没有采取任何真正有效的禁毒措施，毫不顾及民心民意。而前一通电，得到社会各阶层群众的热烈响应，纷纷组织拒毒分会，数月之间报告成立的拒毒分会有 251 处，于此可见人民禁烟拒毒的热忱。此后，各地拒毒团体上街发表演说，游行请愿，撰写禁烟文告，活动踊跃。为表示中国人民禁烟的决心，特派代表列席了 1924 年 11 月到

1925年2月的日内瓦国际禁烟会议，向国际大会递交了请愿文，使拒毒运动在1924秋冬到1925年春季，形成了一个呼吁禁烟拒毒的热潮。

1919年世界大战结束，毒品问题又引起世界关注。1923年，国际联盟附设的鸦片及其他毒物贸易顾问委员会提议召集国际禁毒会议，合作禁毒，得到国际联盟评议会的支持。于是，国际秘书处向各国政府发出请柬，建议召开两个会议：一个讨论远东的鸦片问题，由远东国家和在远东有殖民地的国家参加；一个讨论世界毒品问题，国际联盟会员国与参加海牙禁烟会议的国家都可派代表参加。

关于远东鸦片问题的日内瓦禁烟会议于1924年11月3日召开，到1925年2月11日结束，主要讨论了《海牙禁烟公约》以来的鸦片问题以及此后禁烟的方案，最后签订了一个协议，主要内容是：远东鸦片的生产、运输、零售应由政府专卖管理；零售鸦片烟店、烟馆应有数目限制，不得售于未成年人；任何领地内为供应吸食而输入的鸦片不得转口输出；各缔约国应尽力推广拒毒教育，编印禁毒书刊，劝戒人民吸食毒品；各缔约国应互相合作，交换关于鸦片及其他麻醉品非法贩运的消息和情报。这些条款虽把鸦片置于毒品之列，要求各国予以严格限制，而列强并没有放弃向各殖民地国家及租界继续输入鸦片。这次会议上，各国在讨论中国鸦片问题时，对于中国各地军阀开放鸦片烟禁的行为，多有批

评。中国代表辩解说，一旦政局统一稳定，中国完全有能力清除鸦片，而各国代表认为这是空言搪塞，不足为信，纷纷嘲弄、谴责，“中国出席之代表遂处于四面楚歌之中”。

关于世界毒品问题的日内瓦会议于1924年11月17日开始举行，历时90天，于1925年2月19日结束，最后签订了《日内瓦禁烟公约》。参加会议的有41个国家的代表。会议主要讨论如何贯彻《海牙禁烟公约》，即如何限制和管理麻醉品的生产、运输和销售问题。这次会议，美国因自己的提案被会议搁置而中途退出；苏联则认为此类会议徒劳无益，拒绝参加；中国代表亦因各列强拒绝在远东殖民地、租借地、租界实行禁烟，表示抗议，中途退出。尽管中、美、苏三大国没有出席或中途退出，而大会仍继续进行。《日内瓦禁烟公约》严格规定了麻醉品实行出入口执照制度，借以控制麻醉品的生产和销售。另外，日内瓦禁烟会议决定设立专门负责毒品问题的中央常设委员会，规定该委员会由8人组成，委员不得担任本国政府职务，任期五年，可以连选连任。该委员会的职责是：监督麻醉品的国际贸易，并提请国联秘书长质询走私麻醉品国家政策及行为等。《日内瓦禁烟公约》对于麻醉品的生产和贩运的限制规定比《海牙禁烟公约》更严密。尽管这个松散的国际组织对于非法制毒、贩毒行为不能有效制裁，尤其是对于法西斯国家的毒品政策缺乏干涉能力，而对于世界毒品

问题的重视，对于中国禁烟拒毒运动走向新的高潮无疑起了推动作用。特别是中国代表在会议上受到批评、责备，引起中国政府的重视和人民的觉醒，从另一方面刺激了民族觉悟的提高。

总之，禁烟拒毒问题一直是中国各阶层人士特别关注的重大社会问题，中国人民反对毒品的意志是坚定的，反对毒品的斗争一刻也没有停息过。而“中外舆论毁誉交加”，“人民呈控之词不一而足”，仍然没有改变北洋政府和各地军阀的纵毒行为。

第七章　国民政府时期的禁烟运动

本章导读

1927年蒋介石的南京政府成立后，在清党反共的硝烟里，为了填补财政的无底洞，提出了八条措施，对鸦片进行专卖，结果招来一片反对声，为稳定政权，蒋介石只能在反毒人士的支持下，成立中央禁烟机构，颁布严律进行禁烟。但是由于蒋介石的政权是在黑帮大亨以及拥兵自重的军阀帮助下成立的，所以其禁烟的效果也就大打折扣。

一、国民政府的特业、特货、特税

广东国民政府时期的烟政（1925—1927） 1917—1925年间，孙中山曾先后三次在广东建立革命政权，与北京的军阀政府相抗衡。前二次因军事频繁，没能建立起统一的财政体系。第三次1923年，孙中山在广东设立大元帅府，由廖仲恺任财政部长。1925年孙中山因病去世，7月1日，广州大元帅府改组为国民政府，由汪精卫任主席，廖仲恺任财政部长。为加强财政管理，设立禁烟督办署，由财政部领导，公布《禁烟条例》，其主要内容是禁止私贩鸦片，由政府设局专卖，限四年内禁绝。3日，广东省政府也作了改组，省政府宣布八大施政纲领，其中之一就是"严禁烟赌"。但因广东尚未统一，财政也"久陷分裂"，尤其是"赌饷烟捐亦由各军支配"，以致"广东财政，已濒绝境。"在国民政府所辖军队里，滇桂军杨希闵、刘震寰部队最为"黑化"，其所驻之处，莫不大开烟赌，连广东省长公署内的通道两旁，也摆满了烟灯；士兵的机关枪边也置有烟灯。为有效掠取烟税以充军饷，大元帅府任命曾任广东财政厅厅长的杨西岩为禁烟督办，以滇军师长廖行超、桂军军长韦冠英两人为会办。因此滇桂两军各捞得不少油水，而被排除在外的粤军当然极为不满，粤军代表东路讨贼军第4军军长张国桢、第5军军长李福林便也要求担任禁烟会办，瓜分烟税。1925年秋，粤军与杨、刘滇桂军

发生冲突，并击败了杨、刘所部，禁烟督办由陈策担任。

1925年8月20日，廖仲恺遇刺身亡后，宋子文出任财政部长，开始实施加强财政收入的措施，逐渐建立了鸦片的运销网络。他们首先在广州设立土膏运销总机关，然后在肇庆、澄清等14县建立分所。1926年10月，又在广州长堤建立专卖总局。命令所有烟商必须按时领取代销执照，缴纳烟税。广东的烟土主要来自云贵，为有效掌握土源，专卖总局在云贵分别设立采办所，负责购买鸦片；同时在广西梧州设立总转运所，在鸦片通道的南宁、百色、长安、马平等处设立转运分所。在国民政府控制的县乡市镇遍设土膏分销处。并且规定："各属厘务税捐及防务经费禁烟收入等项，除财政部财政厅已委专员专办或批商承办外，其余均得由财政处派员征收。"经过整顿，财政方面大有起色。1926年7月，广东国民政府开始北伐，为有效增加财政收入，特在财政部下设立禁烟处。这一时期，表面是"寓禁于征"，实际是只征不禁。

1926年11月，国民党中央决定迁都武汉，12月武汉政府开始运行，它继续实行鸦片专卖，武汉的烟毒"今胜于昔，一游市衢，烟馆林立，均悬招牌，公开吸卖。"连国民政府所在的南洋大楼附近，也是摆满了烟灯烟具。中华国民拒毒会曾派人往见宋子文、孙科、陈友仁和恽代英等，要求禁烟。然而，湖北禁烟局长大言

不惭地说：本人职责就是筹款。“禁烟筹款”确实数量可观，仅湖北一地月入达60—70万元。据宋子文辞职时向蒋介石报告“禁烟筹款”所得如下表。

广东国民政府禁烟收入情况表

年　月	财政总收入	禁烟收入	禁烟收入所占%
1926	1,000,216,000元	5,375,000元	0.5%强
1927.1—2	19,591,000元	529,000元	6%强
1927.3	1,147,612,822元	67,798,273元	6%强

资料来源:《拒毒月刊》,第11期,1927年5月1日版。

仅在1926年1月到1927年3月间，国民政府公开的禁烟收入就达73 702 273元，对其平衡财政、支援北伐，起了重要的作用。但由于烟税较重，吸食者怨声阵阵；也有些青年新染烟瘾，使吸食者队伍有扩大的趋势；吸食者的增多，鸦片的销量也必然大增，不仅国产鸦片充斥广东，连印度和波斯土也源源不断地从澳门、九龙等地输入，从而加剧了烟毒的泛滥。

南京国民政府初期的烟政　1927年4月，在清党反共的硝烟里，蒋介石的南京政府宣告成立。中华民国拒毒会即发表宣言，提出八项拒毒措施，要求政府实行禁烟政策。为了应付舆论的压力，更重要的是南京政府创建伊始，急需烟税来填补财政支出的无底洞。国民党中央执行委员会第105次政治会议议决，在三年之内分年分区地禁绝毒品；同时令财政部设立禁烟处负责其事，

责令各县分设禁烟局或戒烟药品专卖处。财政部即于1927年9月颁布《禁烟暂行章程》13条。主要内容：一、红白丸吗啡海洛因等毒品除医用外，一律不得进口；二、鸦片瘾者凡25岁以下绝对禁吸，25岁以上者领照准吸，但须每年递减三分之一，三年后到1930年禁绝；三、戒烟药品1928年值百抽七十，1929年值百抽百，1930年值百抽二百之印花税；四、戒烟药品公卖。其实质就是鸦片公卖，以便抽取高额的烟税。

禁烟13条一出笼立即遭到了各阶层民众的反对。上海市民召开拒毒大会，致电国联和全国，一致督促政府实行三年禁绝鸦片的计划，而不使禁烟徒有虚名；并要求政府取消招商承办鸦片专卖。中华国民拒毒会也全力抗争，指责国民政府违背孙中山遗训，发表宣言，反对鸦片公卖，宣言一针见血地指出："鸦片为帝国主义侵略之工具，为军阀官僚生存之命脉，实三民主义之劲敌，亡国灭种之祸根。惟按目下之禁烟计划观之，则不但与三年禁绝之政策背道而驰，更与总理遗训势不两立。土豪劣绅横行罔忌，奸商市侩投机作祟。揆诸革命本旨，将何以自解？将何以自白？言为福国，实为祸国；言为利民，实以害民。此等设施实正如总理拒毒遗训所谓民意之公敌，卖国之行为也。"此宣言言词激烈，轰动全国，各地纷纷响应，连不少国民党党部也要求修改禁烟条例，于是，国民政府被迫修正，于11月1日第12次常务会议上通过了财政部和司法部提出的《修正禁

烟条例》20条。然而该条例纯属愚弄民众，除加上了禁种罂粟外，没有什么进展，连清末逐年递减烟馆的措施也没有，这样就理所当然地再次引起了人民的公愤，国民拒毒会的负责人黄嘉惠指出："在清天白日旗下，最矛盾之事，莫过于烟禁。南京之烟禁为清利之事业，当局乃认为筹饷之源。"

中华国民拒毒会遂再向政府提出"不可征收鸦片烟税"、"禁烟罚款当用于禁烟"、"官吏军警包庇者应处极刑"等6项原则。浙江省各界也电请政府收回成命，发布17种禁烟条例，主张实行"寓征于禁"之策，即以禁为主而以筹饷为辅。到1928年4月南京政府为应付舆论，颁布《修正禁烟条例》21条，可是除增加了"瘾者勒入戒烟医院"、"用膏药依限递减"等无关痛痒的内容外，竟将绝对禁种罂粟也删除了。

南京政府初期的禁烟举措，禁烟是假，筹饷是实。当时的财政部次长郑洪年曾明确对拒毒会代表说："目下禁烟计划，仅为筹款之计。如某禁烟，不但不能禁烟，实足纵毒。此种稗政实非人民所喜，更非国府下应有之现象。本部屡思修改，惟因军费紧急，未遑计及。"从其禁烟处隶属于财政部这一点上即可看出禁烟的实质。因此，三年禁绝只是一句空言。

全国禁烟委员会的成立　在朝野反毒人士的努力下，1928年3月10日，《刑法》颁布，9月1日起实行。其中的第271条到第277条为鸦片罪，内容有如贩卖吗

啡、海洛因等，可处5年以下有期徒刑；贩卖或拥有鸦片烟具供吸者处3年以下有期徒刑；栽种罂粟者可处3年以下有期徒刑；开烟馆者处6个月以上5年以下徒刑。该刑法较民初的《新刑律》中的鸦片罪为加重。

为加强禁烟工作，国民拒毒会等呼吁成立中央禁烟委员会，召开禁烟会议。1928年3月，上海各界两次召开禁烟促成会议，提出禁烟最低要求10条。但处于内外战事之中的蒋介石对此并无丝毫兴趣。于是，5月1日，拒毒会再发禁烟宣言，指出："现在禁烟仍交财部办理，禁烟委员会之组织更遥遥无期。而禁烟当局假筹饷而纵毒之苛政，则进行如旧。"遂强烈要求"切实禁烟，努力除毒"。这样，南京政府才于7月18日公布禁烟会议组织条例和禁烟委员会组织条例。规定禁委会设9至13人，其职责是督理全国禁烟，指导各地长官执行禁烟等。

1928年8月禁烟委员会正式成立，委员有蒋介石、冯玉祥、阎锡山、李宗仁、李济深、何应钦、钟可托、李登辉、张之江、李烈钧、陈绍宽等11人，张之江为主席，薛笃弼和钟可托为常委。该会下设总务科（科长王容）、调查科（科长戴秉衡）、宣传科（科长沈嗣庄）三个办公机构。该会的首要任务是制定《禁烟法》和《禁烟法施行条例》。9月17日，政府颁布了这两个法律。禁烟法共7条，主要内容是限令自1929年3月1日后，全国一律禁止吸食。《禁烟法施行条例》共7章19

条，规定禁烟机关有全国禁烟会议、会国禁烟委员会、各级政府和地方自治团体，禁烟机关负责禁烟事宜（见下图）。

禁烟机构系统变迁图

- 禁烟机构系统
  - 1928.8 以前
    - 财政部禁烟处
    - 省禁烟局
    - 县禁烟局
  - 1928.8 以后
    - 行政机关
      - 内政部
      - 省民政厅
      - 市、县政府
    - 监督机关
      - 全国禁烟委员会
      - 省禁烟委员会
      - 县禁烟委员会
    - 执行机关
      - 各级法院

1928 年 11 月 1 日，全国禁烟会议在南京召开。到会正式代表 70 人，其中包括 19 个省区的代表。政府主席蒋介石作演说：“如果大家要救中华民国，必自禁烟始……此后国民政府绝对不从鸦片得一文钱，如有此种嫌疑，由本会告发，我们就认这个政府是破产的，就不信任它。”会议分禁种、禁运、禁售、禁吸和禁国际等组进行讨论，在通过了 44 件决议案后于 10 日闭幕。会后，禁烟委员会着手制定禁烟法律，从 1929 年 1 月到 1930 年 12 日，共颁布重要禁烟法令 14 种。1929 年 5 月 27 日，禁烟委员会向国民政府提出，以每年的 6 月 3 日虎门销烟日为禁烟纪念日；1930 年 5 月 3 日，该提议获得行政院批准。

国民党中央对禁烟问题也先后通过了一些决议。1929年，国民党第三次全国代表大会上，通过了《确定禁烟为本党最近重要施政方针之一》。6月14日，国民党三届二中全会为使《禁烟法》实施具体化，通过《厉行禁绝鸦片及其他代用品实施办法》。表示："厉行禁绝鸦片及其一切代用品，关于禁种、禁运、禁售、禁吸之实施办法，由政府限令有关之各部会制定之，同时切实施行。"是年7月，国民政府公布《修正禁烟法》，该法针对以前刑罚过宽以致烟毒流行的状况，规定了禁烟的范围、责任和方法等。

南京政府初期禁烟政策之评价　在国民的压力下，南京政府成立后，宣布禁烟，取得了一定的成绩。这主要是颁布了一系列的禁烟文件和法令，召开全国禁烟会议，设立禁烟委员会以及其他各级禁烟机构。在舆论的压力下，各省政权也纷纷成立禁烟委员会分会，制定种种地方禁烟法令，查禁毒品，稍有成效。据对19省111个县的调查统计，1928年中平均每县张贴禁烟布告达6次。1928年7月1日至1929年6月止，江苏等15个省市县公安局共办烟案21 429起，查获烟犯31 850名。各法院1928—1929年共办烟案10 485起，烟犯13 495名，罚金505 364元。1929年各海关查获毒品计鸦片585 553两，吗啡7 580两，海洛因2 297两，高根421两。到1933年，全国已有2 121个县建立戒烟所，仅1932年，全国各级海关、法院、邮局等共查获烟具66

490件，毒具7 810件，抓获毒犯25 471人，没收各类毒品146 121.48两。

尽管取得了一些成绩，但自20年代以来毒况日炽的形势并无明显改善，而且有愈演愈烈之势，究其原因有四：

其一，国民政府对禁烟缺乏诚意。南京政府成立后，最初对禁烟并无任何长久计划，后来在国内外舆论的压力下，才被迫着手开展禁烟，以敷衍公众。在百废待举之时，政府视禁政为敛财之道，实行“寓禁于征”政策，其实质是要鸦片专卖，是要抽烟税，“禁”的目的是“征”，因此，“禁”便成了幌子。事实的确如此，如全国的罂粟田达数千万亩，而1928年各地铲除的仅21 066亩；年产的鸦片数以万吨，而缴获的鸦片仅几十吨。为确保烟税收入，蒋介石在汉口成立两湖禁烟处，负责鸦片税收。后又实行十省剿共区域禁烟，目的也在垄断烟土，控制鸦片烟税。在这种“一面禁烟，一面抽税”的禁政之下，民众当然心存观望，因而成效甚微。政府官员也不能以身作则，还是只许州官放火，不许百姓点灯。如全国禁烟大会上，有人提议调验党国要人大员的烟瘾，结果当然不予通过了。《全国禁烟会议组织条例》曾明确规定：“本会议每年开会一次或二次，由国民政府定期召集之。”但由于内战，更由于各级政府都在忙于抽烟税，开会无疑自取其辱，因此，第二次禁烟会议便一拖再拖。此后，随着“剿共”内战和新军阀

混战的加剧，南京政府及各地方政权烟政更“严”，烟税更多，烟毒更广。

其二，国家处于分裂状态，政令不一，地方军阀控制区域烟毒日趋严重。南京政府初期，全国政令并没统一。在西南、西北和东北等地，各省军阀依然拥兵自重。而对抗的基础是钱财，烟税几乎又是他们最可靠的财源，因此，他们自然不会自断臂膀，实行真正的禁烟政策。桂系首领李宗仁曾明白无误地说：“我们要做大事，要建设广西，复兴中国，首先要有钱，有了钱才可以做大事；要有钱，就要整理财政……整理财政，首先要搞好禁烟。禁烟收入在（占）我们全部收入的比重将近一半，搞好了禁烟，再搞其他。”这正代表了地方势力的心态。于是，在云、贵、川、陕、甘、青等地，罂粟一年比一年盛开，烟税也一年比一年增加，这反过来又对全国的禁烟产生了消极影响。

其三，腐败作风严重阻碍了禁烟法令的贯彻执行。在禁烟中，各级军政官员不是以身作则、奉公守法，而是敲诈勒索、包庇纵容。中央政府的高级官员更是与黑社会大亨勾结，私贩鸦片。海军部长、全国禁烟委员会委员陈绍宽带头贩毒。1929 年 9 月，从国外购入鸦片 1 249 箱运至上海，然后由杜月笙负责销售，所得利润极丰。其行动败露后，遭到中华国民拒毒会的抨击，然到次年 6 日，陈绍宽竟再次伙同杜月笙大规模贩毒。1930 年，国民政府参军处一官员私带 5 箱鸦片在南京下关车

站被查获，原来这些鸦片的主人竟是参军长吕超。各省要员走私毒品更是层出不穷。安徽省长陈调元时常往来于京沪之间，贩卖烟土。对于高官贩毒，政府从来眼开眼闭，不予追究。这样上行下效，公理国法早已荡然无存。不少禁烟机构本身就是个毒窝。广东省禁烟局长周景臻及其部下均被当地鸦片巨商霍芝庭收买，禁烟局成了“贩烟局”。这些贪赃枉法的军政官员本应是禁烟的推动者和指导者，现在却成了禁烟的巨大障碍。

其四，外交主权没有完全独立，租界的存在严重妨碍了禁烟运动的展开。南京政府虽曾在 20 年代末发起修订新约运动，但没能收回租界，于是，一些外国势力利用租界，制造和贩卖毒品。天津等地的日租界成了毒品走私的基地。在上海公共租界和法租界里，一些日本浪人与本地黑帮及罪犯勾结，大肆贩售毒品。他们“利用租界为避重就轻之所，即经警备司令部与公安局请求协助拘捕，或应归警备司令部并案审理之罪犯，该租界当局，亦往往拒绝引渡”。“故该市办理禁毒工作，极为困难。”近百年来，上海之成为中国毒业之大本营，就是因为有租界的存在。

总之，从南京政府成立到 1934 年间，中国政府虽颁布了大量的禁烟法令，但禁烟收效极微，于是，毒品再度泛滥，并发展到空前绝后的地步。

特业与特税 南京国民政府建立后，中央政府与地方势力之间、地方势力相互之间就为控制与反控制展开

了争斗，先后爆发蒋桂、蒋冯、中原大战，以及贵州的唐（继尧）龙（云）之战、贵州的王（家烈）毛（光翔）之战、四川的二刘（刘湘、刘文辉）之战、山东的韩（复榘）刘（珍年）之战等，从而形成了历史上少见的大混战局面。

频繁的军阀混战，不仅造成人民的痛苦和灾难，也使各个军阀势力钱囊空空，入不敷出。于是他们重拾前人的敛财法宝，以烟税为财源。

蒋介石中央政府对此最为重视。特令以贩运毒品为特业，以鸦片为特货，从中抽取的捐税就是特税了。

蒋介石对最大的土烟转运中心——汉口最为重视，1929 年 1 月，财政部在武汉设立两湖特税处，湖北禁烟局被取消，该处成立之初，便宣称在 6 个月内将市面上的鸦片烟土完全肃清。结果因该处利源滚滚，欲罢不能，遂由临时机构一变为常设机构。1930 年 12 月，国民党三届四中全会时，湖北省党部认为："鸦片此物，祸国殃民，政府早具禁绝之决心，两湖特税不过为清理积存鸦片而设，货罄即应取消。而现在流弊所及，不特为政府公卖机关，且其中藏垢纳污，秽声四播，实授贪污者以良好之机会。故为杜绝烟害，澄清吏治起见，宜即取消。"提请限期取消两湖特税。对此蒋介石自然明白特税中流弊丛生，但要应付内战，舍此没有二法，结果不仅武汉的特税依然存在，而且还扩大到其他省份。而该次会议上通过的"限期一年禁绝鸦片"决议，自然

也和其他禁烟的决定一样，只是一纸空文而已了。

于是，武汉成了鸦片烟都，在华界各类五花八门的烟馆充斥街道。吗啡、海洛因、鸦片烟膏等应有尽有。汉口的法租界虽面积极小，但奢靡之风最甚。据一老资格的巡捕回忆："法租界的旅馆，都是烟、赌、娼的世界，日夜吞云吐雾……麻将牌之声传达马路，京胡、二胡通宵不绝，以旅馆计，有京汉旅馆、万国旅馆……这10家，把法租界变成了巴黎式的花花世界，这些经理们也发烟、赌、娼的横财。"鸦片烟毒十分猖獗，"法国人有一条小火轮（船名"万佛"），每月往来汉口、重庆至少两次，专门运销云南、四川两省的烟土……烟土的销路：一是由旅馆零售；二是由旅馆的烟客传运各地，因大智门车站的便利，又买通火车上乘警予以包庇。因此，法租界的鸦片烟大有供不应求之势；三是由巡捕房卫生检查所敞开发卖烟执照，最高牌照价为五十元一张，少者一二十元不等，这样公开吸食，自然成了毒化区了。"同样，日租界也充斥着鸦片、红丸、白面、海洛因，它成为中国中部最重要的毒品交易中心。

农民银行是鸦片银行　时国民政府为加强对农村的控制，于1928年先后建立江苏和浙江两省的农民银行，到1932年，国民政府以"救济农村"为名，成立豫、鄂、皖三省农村金融处。1933年4月，在汉口创设豫鄂皖赣四省农民银行。1935年4月，四省农民银行增加资本并改称为中国农民银行，由孔祥熙任董事长，徐继民

任总经理。

农民银行除了加强对农村的金融控制外，其主要职能是为蒋介石分理鸦片税。

在内战中，蒋介石的拿手戏是用银弹收买敌方的将领和军队，所需极巨。而正常的财政来源，一方面数量不多，另一方面需公开其用途。因此，此种秘密费用常常要靠农民银行分理的鸦片税来弥补。

这样禁烟部门与农行便成了形影不离的亲密伙伴。禁烟督导处开到哪里，农民银行就设到哪里。农行与鸦片业的关系是相当密切的，它主要表现为：一、特商即鸦片商人要得到贩售鸦片的许可，必须首先向农行缴纳保证金；二、特商所需之贷款或缴纳的特税，均向农行办理；三、农行向特商提供特别的押款办法；四、所有的税货各款，由鸦片公卖机构向农行押款到目的地，卖出后由农行收款。

农行的成立和发展都同国民政府反共军事战略密切相关。在“军队开到哪里，机构就设到哪里”的口号之下，农行得以不断扩充。1937 年，其分支机构已由 4 省农行时代的 16 处，增加到 87 处，遍及四川、云南、贵州、西康、陕西、甘肃、青海等内地省区。从账面上看，1934 年的纯收益为 210051 元，次年增至 387398 元，1936 年又上升到 537594 元。但实际上，农行从鸦片中获得的好处，要比这些数字大得多。

农行成了鸦片银行，成了蒋介石的私人银行。总经

理郭外峰是蒋介石上海交易所时代的密友，先后的几任总经理亦多为蒋介石所派，不仅如此，蒋介石后来还亲任董事长，当然银行对蒋介石的一切要求都开绿灯。曾是农行董事长的陈果夫也承认：农民银行的“股份虽有官股商股之别，实际上根本无纯粹的商股。其性质和发展过程与其他国家银行不同。所以一向注重实际工作的推进，而不大注意一般形式问题，一切重要问题又都直接请示本行创办人蒋主席的意志办理”。农行所特有的独立而特殊的经济体系，可以满足蒋介石内战的需要。行营所有的一切非正常的开支，都是在特税的项目下由农行支付的。遇到军情紧急，农行的特税不能满足催款数时，或由禁烟督导处召集土行烟馆摊派借垫，然后再在特税项目下扣还；或直接由农行动用各土行烟馆的保证金，这笔保证金总数达几千万元之巨。

蒋介石左靠督导处，右倚农行，每年的2000—3000万元特税，就在前期的总司令部，后期的“剿匪总司令部”的直接支配下化为乌有。据统计，自1933年4月至1937年1月，中国农民银行仅根据蒋介石的手谕，先后拨付各种款项73笔，金额高达10800万元，占该行货币发行额的68%以上，其中垫付军费一项即达6 400万元。因此，农行在很大程度上是蒋介石内战的财政支柱；也使经理此事的所有官员得以中饱私囊。

鄂豫皖“剿共”三省的禁烟政策 大革命失败后，共产党发动了武装反抗国民党的斗争，并逐渐在江西、

湖北、安徽和河南等省创建了红色根据地。从 1930 年冬开始，蒋介石对共产党的根据地进行军事围剿。

鄂豫皖赣为烟毒弥漫之区。河南的豫东、豫西各县植烟最多，约占耕田的 40—50% 以上。1928 年全省 108 个县，种烟的达 63 县，次年又增加到 80 多县。安徽的特点是皖北多种植，而皖南多贩吸；蚌埠、芜湖等地均是著名的贩烟中心。1931 年，安徽因财政支绌而设立特税处，征收“烟苗罚款”。湖北的汉口为西南烟土的转运中心，鸦片的进出数量之巨，仅次于上海，因此历届政府视其为金利宝地。江西虽植烟不多，但鸦片的转运也颇为兴盛。

1932 年，蒋介石进驻豫鄂皖实行“剿共”，设立豫鄂皖三省“剿匪总司令部”，对该区毒氛弥漫的情况也进行了清理。宣布鸦片为特货，私人不得经营；要从事鸦片贩售即“特业”的，须经“剿总”批准；特货实行专卖政策，特税由“两湖特税处”负责征收与管理。其控制的鸦片数量是惊人的，仅在汉口一地所征的鸦片就相当可观了（见下表）。

两湖特税处历年在汉口所征鸦片统计表

（单位：担）

年　份	所征鸦片之数量	年　份	所征鸦片之数量
1929	100，000	1932	59，860
1930	117，000	1933	71，756
1931	70，020	小计	418，636

资料来源：黄嘉惠：《中国今日之鸦片问题》，《拒毒月刊》，第 86 期。

从表中可见，两湖特税处5年之间所征鸦片竟达41万担。自1931年起特税处所征鸦片锐减，其原因并非禁烟有效，鸦片产量下降，而是因为鸦片商人与税收官员勾结私运，交税鸦片减少所致。尽管如此，两湖特税处所得之烟税仍十分可观。鸦片征税以担为单位，通常一担鸦片由丰都运出，应纳正税320元、剿共捐32元、印花税3.2元、商会会费1.5元、特商公会会费2.5元、适中女学基金2.5元、运输保护费7元，货至万县要缴公路捐与女子基金13.26元，到汉口须纳特货正税920元。1担鸦片原价仅400元，而到汉口时捐税已达1 300.96元。蒋介石仅在汉口所征的鸦片特税，就相当惊人了。在1929—1933年间，仅汉口所征的正税一项总额就达385 145 120元，总烟税也许超过该数字3—5倍。1931年，两湖特税处一次上交财政部的鸦片税款就达1 400万元。

为了应付舆论，9月2日，“剿总”颁布了《党政军服务人员及学生限期戒烟办法》和《戒烟调验规则》，要求有烟瘾的党政军等人员限期在30到45天内戒绝鸦片。次年，蒋介石又颁行《厉行戒烟取缔吸户章程》、《厉行查禁麻醉毒品取缔土膏行店章程》、《严禁腹地省份种烟取缔采办边省产土章程》、《毒品查缉通则》等四项法令。实际上，这一时期禁烟的最高决策和指导机构已从禁烟委员会转到了三省“剿匪总司令部”，尽管这似乎没有任何法律程序，但在那个独裁和专制的年代，

类似事件并不鲜见。这些法令对地方军阀自然鞭长莫及，即使是对三省也毫无实效。因为蒋介石本人就依赖着特税。从以下的一则南昌行营不许特货通过地方擅征附税的训令中，更能看出特税用途之广大："行营训令各属遵照：特税收入，凡湖北每月政费及堤工费暨三省豫鄂皖剿匪之一切临时用款，均恃为挹注。"

十省禁烟督察处 1933年5月，南京政府以"攘外必先安内"为方针，在南昌设立军事委员会行营，由蒋介石全权处理各省军政。到1935年行营又迁至武汉。蒋介石出于以下原因，将三省禁烟发展为十省禁烟（十省即河南、湖北、江西、安徽、福建、湖南、江苏、浙江、陕西和甘肃）。

一、在国联召开的第18届禁烟委员会会议上，指责中国土烟种植大增，同时，进口毒品急剧增加，致使全国烟毒泛滥，国际舆论认为中国已是世界上烟毒最为严重的地区。蒋介石为了缓和国际舆论的攻击，不得不挂起禁烟禁毒的假招牌。

二、国内各地军阀勒种罂粟，贩运鸦片，取税扩军。蒋介石的权力只行使于宜昌以下，连汉口的特税局亦为何成濬、夏斗寅所把持，成为地方中饱私囊的机关。这使得蒋介石不得不考虑一个改变这种局面的方案。

三、随着烟毒的日益猖獗，国内各阶层禁烟禁毒的呼声越来越高，蒋介石推出十省禁烟，以平息谴责之

声。

四、共产党红军势力逐渐扩大，“剿共”成无期徒刑，且经费靠财政部的支应远远不够，三省特税部门的辅助也捉襟见肘，因此，蒋介石企图把十省之特税全部掌握在手，形成一个以蒋为中心的独特的特税体系。

在陈布雷、杨永泰和陈芷汀等筹划下，是年 4 月，首先将湖北特税处撤销，成立汉口禁烟警察处，专管豫、鄂、赣、皖、闽、湘、苏、浙、陕、甘等省的鸦片禁运禁售事宜和特税收入。督察处对特货实行统收统运，不受各省市政府或院部的管辖，不受任何法律的限制，直接听蒋介石的命令行事。督察处总处之下设有分处、办事处、事务所和缉私专员。在各地设有公栈，为加强查缉私运，公栈下设缉私团，装备和待遇均比一般的军队为优，例如汉口缉私团 1934 年组建，团长邱开荃是蓝衣社的头目，辖有 4 000 人。另外，还建成宪兵 3 个团，协助缉私，分驻洛阳、沙市和亳县。

与警察处并行的有会计处和监督察处，禁烟督察处的处长李基鸿，副处长刘寿朋和杨炯，会计长黄为材是蒋介石“剿总”的军需处长，监察处长陈希曾也是蒋的亲信。

督察处在农民银行的配合下，特税业务大有起色，其势力范围伸展于四方，每担特货纳税 200 元，另缴附加费 10%。鸦片商如一时资金短缺或周转不灵，可以以现货向农行抵押，押款额以市价的 6 至 8 折计算，利率

月息达1分以上，若到期不赎，即将押货扣押。农民银行的资金因此而迅速膨胀，后来竟跻身于四大银行之列。督察处的所辖范围也突破了十省，其分支机构遍及全国，据估计每年的鸦片特税达1亿元。惟有烟毒依旧，《南京中央夜报》曾描写蒋介石禁烟中心地湖北的毒品状况说："一切的一切，无不建筑于鸦片之上，保安队也，公安局也，固以鸦片税捐为其经费，甚至法院、党部以及中小学校，亦赖鸦片税捐以为补助。"

综上所述可知，蒋介石的"禁烟督察"的实质，是为了对付工农红军，并通过高度集中的权力，实行比以往更彻底的"寓禁于征"，以最大限度地从鸦片中攫取财富。

二、各省实力派的烟政

新桂系的烟政 早在北洋军阀时代，鸦片烟税就成了军阀割据的基础；到了南京国民政府的统治期，各地军阀为抵抗蒋介石的武力围剿，也以烟税为财政的根本，他们各自施展本领，颁行形形色色的"禁烟"条令，搜刮民脂民膏，并且还不时因烟税的分配不均而大打出手，20年代的国内鸦片战争在一些地区继续展开，从而使30年代的中国大地出现了罂花烂漫、"烟"雾重重的奇特景象。

1924年当旧桂系军阀集团土崩瓦解时，李宗仁与黄绍竑率部趁机崛起，组成新桂系军阀集团，逐渐控制了

广西省。

新桂系的理财方法，主要是遍设关卡，增加税收。各县为缴纳巨款也巧立名目，横征暴敛；其中如苍梧县更是别开生面，率先开征“粪溺捐”，留下“自古未闻粪有捐，而今只有屁无税”的笑柄。广西历来是黔土的主要输出通道，新桂系自然不会熟视无睹，“禁烟罚金”便成了广西这个模范省的主要财源。

1926年新桂系为控制金融，欲成立广西省银行，但苦于无钱，便将在百色缉获的一批烟土发售变价，得70万元充作了开业费。该行与鸦片有缘，其主要业务也与鸦片有关。贷款所收之抵押竟大多是鸦片，各地分行更以经营鸦片作为灵丹妙药。广西的钱庄放款的对象也多是鸦片特商，获利极丰，因此，大员们也纷纷投资钱庄业。

新桂系对鸦片贩运实行全面保护。在各处设有禁烟局，统一收税。鸦片特税在新桂系的收入中占有极其重要的地位。1929年3月，广西财政厅长黄蓟报告说：“禁烟特税，乃民国十三年军事当局鉴于从前军队暗运私包，禁犹不禁，曷若化私为公，课以重税，寓禁于征，此特税之所由来也。”“初设专局凡七：龙州、百色、南宁、柳州、怀远、桂林、梧州，继在平乐、玉林设局，税收遂以日旺。”“原定每两征银四角，在十七年加征二角。”“民十六、十七年，全省收入二千六、七百万元，特税占大半，故能勉强维持。”据史料记载，新

桂系的鸦片税最高为1928年的17 000 000元。以后虽有减少，但仍是最大收入来源。有学者统计，1932—1937年广西省的特税如下（见下表）：

1932—1937年广西省特税收入和军费支出表

（单位：元）

年　　份	鸦片税收入	军费支出	收支比例
1932	14844000	16484000	100:111.05
1933	8631000	14332000	166.05
1934	12669000	17114000	135.08
1935	10548000	24476000	232.04
1936	4846000	40979000	845.62
1937	4333000	26067000	476.96
小　　计	51971000	134052000	257.93

资料来源：郑家度：《广西金融史稿》，下册，第13页。

另据统计，1933年广西的鸦片烟税达18 061 984元，占全省年收入50 906 156元的30%。同样，1934年和1935年的烟税也是惊人的（见下表）。

1934—1935上半年广西全省烟税调查表

（单位：元）

区域	1934年烟税	1935年上半年	区域	1934年烟税	1935年上半年
梧州区	5706303	2872020	靖西区	42520	21050
百色区	2106020	1476200	凌州区	30660	16302
南宁区	3980400	1942440	浔州区	45008	22580
龙州区	430705	245100	庆远区	1964200	98230
桂林区	49320	24620	各县药	140784	77260
柳州区	988520	444620	照费		
平乐区	50260	25170	各区	36141	17070
郁林区	275300	132510	共计	15846141	7415132

资料来源：《拒毒月刊》，第95期，1935年12月15日。

这里所列之鸦片税是归入省里的总数，实际上军队从鸦片中得到的好处，要比该数字多得多。桂系各军无不明目张胆地包运包贩鸦片，对这些要钱不要命的兵痞，禁烟局也无能为力。如柳州的第 7 军廖磊及其部下，私自贩运鸦片，将钱款尽入私囊，以致军政费用无法应支。1931 年，李宗仁委陈雄以中将衔出任柳州禁烟局长。陈雄到任后，对廖磊手下私贩鸦片的中下级军官予以严肃处理，但当准备查抄藏有大量私土的廖磊公馆时，即被当时的省主席黄旭初调任庆远禁烟局长。为有效收取鸦片税，1934 年底，新桂系设立广西禁烟总局，并筹组 1 800 人的庞大的禁烟缉私产总队，税收才算有了一定的保证。

但自 1935 年起，新桂系的特税收入，呈急剧下降趋势，究其原因是蒋介石的釜底抽薪。时李宗仁联络广东的陈济棠发动反蒋的“六一运动”，军费支出高达40979000 元。蒋介石为彻底搞垮桂系，对广西实行严厉的经济封锁，尤其是策动黔、湘军阀，让贵州鸦片经湖南洪江外运，不再经过广西，致使广西鸦片税骤减。到1936 年，李宗仁被迫屈服，次年 1 月，南京与桂系达成协议，在梧州设立直属于南京的禁烟督察处，接管广西禁烟局的业务；鸦片税中除占比重极微的落地内销税归广西省库收入外，余均上缴国库。同时，桂系军队接受改编，各项费用均由南京统筹供应。再说陈济棠的广东，自国民政府北迁后，禁烟处撤销，改称省财政厅禁

烟局。1929年桂系退出广东后，军政大权由陈铭枢、陈济棠掌握，禁烟局长陈维周是陈济棠的胞兄。广东的支出也多赖烟税，年入烟税也达千余万元。粤桂合作后，组成“两粤公司”，负责贩运鸦片事务。到“六一运动”失败后，广东的特税也全由南京掌握了。

四川二刘叔侄之战 刘文辉、刘湘为大邑县人，刘文辉是刘湘的叔父，但为侄的刘湘不仅长叔父几岁，而且出道亦早。1926年刘文辉在刘存厚部任参谋时，刘湘已是川军第2师的旅长了，旋又升为师长。后刘湘任川军总司令，即提拔刘文辉为第1旅旅长。双方相互合作，扩展地盘，1927年刘文辉任国民革命军24军军长，拥有川南地区，辖区无工商业，只能把征税的重点押在鸦片税上。而21军军长刘湘居川东重庆，拥有四川咽喉，通过重征鸦片税而维持庞大的军政开支，尤其是滇黔烟土的过境税，所得极丰（烟土每箱1 000两，征税5 000元，年入500万元以上）。但随着实力的膨胀，双方各以对方为统一四川的绊脚石。

刘文辉势力膨胀后，曾加入唐生智的反蒋活动，为蒋所憎恨。刘湘趁机宣布拥蒋问罪。1932年，二刘为争夺四川及其鸦片税而大开杀戒。时刘湘、刘文辉、邓锡侯、田颂尧、李家钰、杨森、罗泽洲、刘存厚等军阀部队集中于川北地区，10月，李家钰和罗泽洲首先向24军刘文辉部发动攻击，爆发了川军混战的序幕——顺庆之战。此后，刘湘联合各军夺取刘文辉在川东南的防

地，12月，二刘在荣威决战，双方出动60万大军进行空前的混战，最后刘文辉败入西康。二刘混战历时一年，伤亡官兵10余万，民众死伤万余人，财产损失无法估算。

刘氏之争的战火刚平息，又爆发刘邓的冲突，究其原因仍是鸦片。刘文辉与邓锡侯为7个县的近200万元鸦片烟税而兵戎相见。双方共出动10万军队投入混战。

民国时期，川中军队始终保持30余万人的数量，如平均以每万人120万元军饷计，则年需5 000万元，而军械装备等尚不在内。军阀们最主要最可靠的饷源就是烟税，这也就是四川沦为世界鸦片主要产区的根本原因。

龙云时代的开端　龙云1884年出生于云南昭通彝族土司家庭，早年毕业于云南讲武堂，后在滇军中任职。1927年，曾任唐继尧警卫队长的龙云取得了云南的军政大权，从此开始了他在云南18年的统治时期。

1929年，蒋、桂系、冯、阎大混战时，蒋介石运动龙云出滇助战。时云南连年战乱灾害，民不聊生，财政陷入困境，龙云搜刮乏术，遂由禁烟局抽收“烟亩罚金”和贩运出省的“出口罚金”。当滇军直逼南宁时，沿途保护广东烟帮，并抽收烟税以作军饷。不仅龙云、卢汉如此，滇军各师均自带鸦片入桂作战。在南宁围城、军饷不济时，龙云还以鸦片折价发给各师，抵充伙食费用。时滇军与唐继尧时代完全不同，官兵抽鸦片已

极普遍，有“三枪军”之称，即步枪、烟枪、云南水烟筒。

禁烟罚金为主要财源，因此，龙云责令部下切实抓好罂粟种植的落实，即“禁种”、“禁运”。所谓“禁种”，实是责成各县长勒令农民种植罂粟，每年按比例递增。而各级官吏为了分肥，上行下效，强迫农民扩种，使鸦片总产量大增。所谓“禁运”，云南成立“特货统运处”，其职当然并非禁运，而是垄断鸦片的对内收购和对外出口。该处是云南官场的一大肥缺，统运处从董事长到一般职员，人人都成了脑满肠肥的暴发户。据一位当过两年该处监事的人员回忆，他第一年分得滇币 9 000 元，第二年分得 30000 元。该处被称为云南历史上最肮脏的机构之一。

1929 年底，卢汉兼任财政厅长，其革新措施竟是将烟、酒、厘金等税一律招商投标承办。此例一开，以后各任均招商投标，于是，烟商、流氓、闲散军官、帮会及下野官僚等都争先恐后，大力承包，遂使标额一再上升。这样，云南的财政收入大大改善，每年所得之烟税有：烟亩罚捐 1 625 万元，出口捐 2 200 万元，鸦片印花税 1 000 万元，灯枪捐 570 万元，总计 3 770 万滇币，除去开支还可盈余滇币 500 万元。一个内陆省，没有任何的建设，但财政如此充裕，这在当时的地方政权里是绝无仅有的。

山西阎锡山的烟政　民国初期，阎锡山在山西曾一

度厉行禁烟，取得不小的成绩，被目为模范省。1928年南京实行鸦片公卖，实质是为抽取烟税，阎锡山曾公开通电反对。1929年山西曾破获贩毒案17 422件，缴获烟土186322.96两，金丹49279.56两，料面623532.17两。但后来吗啡、海洛因和红丸之类的毒品大肆进入山西，吸毒风潮再起。吗啡等为私贩所据，省政府无任何收益，阎锡山对此采取强硬措施，即在禁烟督办公署外，又于1931年冬，成立查禁毒品委员会，颁布《制造贩卖毒品暂行条例》，规定如有制造或吸食金丹料面两次以上者，或贩运1钱以上者一律枪毙。阎锡山派出30名密查员上街下乡，只要经其认定为贩毒、吸毒者，即可枪决。一年中破获毒品案件4000起，枪毙120人，1932年初又枪毙200人。当然其中有栽赃陷害、公报私仇的，而且枪毙者多是平民，尽管如此，扫毒行动对抑制毒品的泛滥仍具有一定的作用。

但是，阎锡山严禁毒物的目的并非全面禁毒，而是要将这些吸毒者转而吸用公卖的鸦片。阎锡山与烟毒的关系主要有以下方面。第一，设立绥远屯垦处，大规模种植罂粟。第二，收购民间的鸦片，以制造烟膏。第三，自1931年起至1937年止，制造和推销“戒烟药饼”。山西各县均设有禁烟委员会，职能之一便是推销由鸦片制成的“戒烟药饼”。据统计，1931年时，每月销售额达20多万两，范围遍及全省，后来增至30余万两，还推销到河北、河南等地。“戒烟药饼”分为三等，

甲等每两2元，乙等1.5元，丙等8角。烟瘾者凭执照购买。仅“戒烟药饼”一项每月获利30余万元。

“戒烟药饼”上贴有芙蓉印花，公然以烟土易烟土。为推销“戒烟药饼”，阎锡山专门成立“禁烟考核处”负责，并要求各县长全力促销。对山西政府毒害人民的举动，各界民众极其愤慨，太原《民报》刊文反对推销“戒烟药饼”，阎锡山竟下令将该报查封。

阎锡山的只许百姓吸烟，不准自由吸毒的政策，只有前者较为有效，而吸毒之人并不在少数。据山西禁毒委员会的统计，1931年11月—1934年10月，共破获毒案29947起，缴获料面2 276两，丹棒68 817两。晋南一带，每年销售的毒品达300万元，只晋城一县年耗毒品50万元。榆次的居民计3万人，吸食料面的竟有1万人。而太谷县有一村，在1 066人中吸白面的达639人。在晋豫交界的铁村山上，曾破获一制造毒品工厂，规模颇大，雇工40余人，设有28架机器，有地道与外地相通。据经理丹鹏祥供认，该厂已设立10多年了。

邵力子西安禁烟　“九一八”事变后，邵力子于1932年4月出任甘肃省主席，次年初卸任。5月5日接任陕西省主席。直到1937年2月辞职，出任国民党宣传部长。在陕西的近四年里，邵力子与其前任、陕西绥靖公署主任杨虎城实行军政分治，开诚相处；大力兴修水利，开荒造林，加强教育事业，保持维修名胜古迹，开展禁毒也是其新政的一个重要方面。

邵力子对吸毒深恶痛绝，指出：一个人吸了鸦片，便不能听从自己意志的指挥而行动，身上如同套上了枷锁一样，因此，他制订分期禁烟计划，首先要求农民拒种罂粟，号召“人民应做工，不应该种鸦片。”在邵的坚决要求下，第一期确定57个县为第一期禁烟区，1935年8月，又将咸阳等16个县列入第二期禁烟区。这样，缓禁地区也就是种植罂粟的地区只剩下了19个县。对于玩忽职守、措施不力者，邵力子严肃处理。如渭南县执行禁烟令马虎，铲除烟苗不力，邵即将县长张警吾撤职留任。

对于禁吸，早在1932年，陕西就已建立了西安平民戒烟院，但收效甚微。邵进一步加强禁烟，成立陕西戒毒院。1934年6月，又在南郑、陕北设立禁毒分院。他强调，对于吸食红丸、白面者，若劝戒不听者，应予以严厉处分。他在西安各界纪念禁烟大会上发表演说：鸦片之流毒不仅国无可筹之饷，即民无可当之兵。要使陕西的百姓恢复应有的美德，吃苦耐劳，非先在禁种鸦片、禁吸鸦片上做起不可。为表示决心，1935年2月邵参加了陕西省拒毒运动会。6月，他还在陕西省立第一民教馆拒毒宣传大会上要求“统一精神，决心戒烟”。他从政府官员入手，明文规定，公务员不准吸食毒品。邵的禁烟实践，虽没能完全禁绝陕西的毒品，但多少减少了陕西的毒害。

中原大战与烟税 1930年5—10月，冯玉祥、阎锡

山和桂系联合发动反蒋战争，史称中原大战。是战双方共出动110万人，死亡30万人，伤者不计其数。黄郛在一次大战休战纪念日曾撰文指出："本年国内战起，战线之长，在近代世界史上，除欧战外，无可与匹。双方死伤总数达三十万人之巨，而战地人民之伤亡流离者，当十百倍于斯。"中原大战所消耗的军费令人咋舌，据上海银行界统计，蒋军每月所需军费就达3000万元，而反蒋军的军费也在每月1000万元以上，总计达5亿元。双方所耗多是鸦片烟税。

蒋介石收买敌方将领和军队的巨款主要是农民银行支出的鸦片专卖税。而阎锡山和桂系的军费也靠烟税支撑。即使是张学良的东北军和冯玉祥的西北军，也无不与鸦片烟税大有关系。

冯玉祥出征前，命令甘肃每月贩卖鸦片，筹得大量军费，作为西北军东出潼关的费用。该项工作由甘肃省主席刘郁芬负责，每月约可得40—50万元。孙殿英、鲍刚、刘汝明等部则制造吗啡金丹，贩运鸦片烟膏，不仅大量售卖，而且还胁迫驻地县长代为派销。

双方的许多将领是瘾君子。如反蒋军第六路军总指挥万选才终日横陈烟榻；而蒋军第三军团的作战会议都是在吞云吐雾中进行的，从总指挥何成浚到各军、师长，他们都是黑籍中人。不仅如此，鸦片在战场上还有特殊的作用。当双方在陇海线对峙时，蒋介石针对冯玉祥的西北军作战勇敢、待遇低、生活艰苦的特点，大施

"银弹"、"烟弹"、"肉弹"攻势。在前线办起"阵地俱乐部"，用火车车厢和汽车作流动旅馆，备有中西大餐，陈设鸦片烟具，并从上海拉来妓女、舞女，不仅提供免费服务，而且还有馈赠。饱尝艰苦生活的西北军官兵很快被软化降伏。结果被蒋军击溃。再说阎锡山的山西军队在山东与蒋军对峙，官兵多染有毒瘾，时人言："阎锡山的队伍，每人带有两支枪、一支炮。步枪、大烟枪、高射炮（吸料面的用具)。"此时恰逢连日淫雨，晋军在战壕里白面潮湿，划不着火柴，又吸不上鸦片，烟瘾大发，哈欠连天，致丧失战斗力，最终被击败。

热河汤玉麟的烟政　热河的鸦片在民国时期也是全国闻名的，尤其是汤玉麟督热的时代，更把热河发展成了鸦片大省，给民国史留下最黑暗的一页。

热河的中西路为内兴安岭支脉的"七老图大山"(又称西大山)，山高林密，土地肥沃，气候极宜罂粟的生长。清初曾是皇帝狩猎的地区，列为禁区，清末周围农民才大量迁入。同治、光绪年间，开始种植罂粟。清末民初时实行禁烟，平原、凌源、朝阳、赤峰等县的罂粟面积锐减，但在深山老林仍有大宗种植者。1915 年，热河都统姜桂题曾对朝阳县武装铲烟。热河的鸦片开禁稍迟，1921 年，热河都统汲金纯以山民贫瘠为由大开烟禁，明令各地种鸦片。热河特产"热土"从此得名。

从此，热河地方军阀为供养军队官僚，强逼山民栽种鸦片，从中课税。历任热河都统及其他官员，尽是运

毒贩子；居民商贾，家家有“灯”，户户备“枪”。各县、镇、集市烟馆林立，男女老少，染有烟毒的甚多。热河因交通不便，出门多骑驴马，所以客人要加快赶路，驴马也多熏鸦片。

到汤玉麟督热时，热河成了烟毒地狱。汤玉麟（1871—1949）字阁臣，早年为匪，后与张作霖同时被清廷收降，在奉天巡防营为管带。1912年后担任团长、旅长，是奉系的早期将领。1926年出任热河都统，1929年出任热河省主席。汤玉麟强迫农民种植罂粟，并以鸦片为全省税收大宗，于是，罂粟遍地都是。1926年为5 000顷，次年增至8 200顷，1928年，鸦片面积又有扩大。如平泉县550顷48亩，朝阳县290顷96亩，凌源县414顷23亩，开鲁县29顷81亩，承德县94顷44亩，赤峰县89顷4亩，林西县35顷81亩，阜新县15 800亩。

汤玉麟自己便是个贩毒巨头。出任省主席后，在热河省及奉天设厂制毒，牟取暴利。他在沈阳南市场开设荣庆隆木厂，规模巨大。热河省的鸦片经北宁铁路而运至沈阳，由该厂炼制成吗啡海洛因等毒品，并就地销售。1931年4月，沈阳公安局长黄显声在张学良的同意下，对汤玉麟进行打击，扣押了汤所有的鸦片车皮。

山东军阀的烟政暴行　辛亥以后，山东的军阀层出不穷，其中又以张宗昌与韩复榘最凶残。

张宗昌字效坤，1882年生于山东掖县一吹鼓手家

庭。年轻时在海参崴包赌包娼，并经营毒品，是该地出名的黑社会头目。后拜上海青帮李征五为老头子，上海光复时，在李手下作团长，从此依靠武装和帮会，得逞所能，呼风唤雨。讨袁失败后，成了冯玉祥的心腹。旋投靠张作霖，助其在五站种植罂粟。江浙战争得胜后，进入上海后，经其青帮师傅李征五的介绍，与上海黄金荣、杜月笙等合作，保护鸦片贸易，一次就从烟商处敲诈得到300万元。张宗昌在闸北四区原警察署旧址设军实处，以监督印度鸦片的输入，仅此一项就够其军费支出。因此，张对军实处十分重视，亲兼处长，但因司令部在徐州，处长一职由袁致和代理。后其军内两大税务机关军实处和军务处为鸦片税而相互交战。

张宗昌在山东胡作非为，把鸦片视作惟一财源。该部设有禁烟局，局长姜寰秉承张宗昌的旨意，以“寓禁于征”的名义，下令各县种植罂粟，并公开贩运鸦片，有关鸦片的税就有禁烟特税、烟种捐、烟苗罚金、验烟凭照费、烟照印花、烟灯捐等。

张宗昌浑名“狗肉将军”（北方称玩牌九为吃狗肉，张嗜好牌九故名），又因不知手下有多少军队、钱财和妻妾而被称为三不知将军。其部下亦多是大烟鬼，其亲信趁机大开烟馆以牟利。张宗昌控制山东的时期，指使禁烟局总办姜寰也打出“寓禁于征”的招牌，命令各县种植罂粟，出动军队公开护运。济南到处是赌场烟馆，不少就是张的姨太太们开设的。

韩复榘字向方，早年留恋于烟馆赌场，因财产散尽而投军，在冯玉祥手下当兵。中原大战后，韩复榘出任山东省主席，与张宗昌相反，他以禁烟禁毒而闻名。韩声称平生最恨贩毒和抢劫。若是贩鸦片，一般每两罚款2元，吸食者送戒烟所戒除。吸毒贩毒则不同。韩复榘常命军队协助禁烟称“我辈若不能将烟毒肃清，枉为革命军人”。韩的草菅人命是出名的。对贩毒案，韩常亲自审问。警察把犯人排好，报告说“这几个是一毛钱的老海”。意即身上搜出一角钱的海洛因，韩只一句话：打10棍。第二批是“两毛钱的老海”，韩便言，打20棍。依次类推，但到1元钱时，韩突然说，枪毙。为正法纪，韩复榘也曾动真格的。济南的陈、毛、傅、金为四大富绅，公开吸食鸦片，韩即令重罚。他也曾毫不留情地处罚过亲戚。其大太太的干儿子张守仁仗势贩毒，1934年秋被告发后，韩复榘即令枪决。韩的二哥韩金勉在济南院前大街开设烟馆，大发毒财，1935年秋，被韩下令查抄。其时，看守所和监狱里，关满了烟犯、老海犯（即海洛因犯），但山东的烟毒仍没有肃清。济南及县城的烟馆照开，只不过要缴罚款。韩的族兄韩景砭大肆贩毒，虽有知情人揭发，但照样在韩复榘的公馆里吸毒。韩的二哥韩金勉也没被枪毙，后来还成了他的“剿匪”司令。韩的第三路军里官兵吸食鸦片的并不鲜见。尤其是，对在鲁的日本人日益猖獗的贩毒问题，韩只能眼开眼闭了。韩本人也与毒品有瓜葛，因为1938年1月

11日，韩复榘被蒋介石抓获，何应钦、何成浚、鹿钟麟提审韩，罪名之一，即是在韩复榘的寓所查出1 000两鸦片，据韩供认此为宋明轩所送。这成为蒋杀韩复榘的罪名之一。虽然如此，在民国毒氛漫天的环境里，韩复榘能在禁毒方面有所建树，仍是应该肯定的。

其他各地的军阀也大都假借禁烟的名义，行抽税中饱之实。如安徽的省主席陈调元，公开向各县摊派烟捐。1930年陈向宿县分派60万元烟捐，于是，县长派员下乡，强行征收，如无鸦片则缴现金，每两鸦片折合2角。陈之暴行引起民众发动反抗烟捐起义，失败后，领袖王少白被逮捕杀害。1931年刘镇华任省主席，施政极其残暴。1934年，南昌行营为了给鸦片公卖开辟市场，责令各地禁烟。刘镇华即组织大批“禁烟督察队”，到宿县、凤阳、颍上、阜阳、太和、蒙城等10余县铲烟，对种烟之民作没收耕地，逮捕甚至枪毙的处理。然后进行烟民登记，实行鸦片公卖。到吴忠信主皖时，又改成个人承包烟税，政府向承包者收取烟税外，其余一概不问。由于鸦片专卖实惠极大，于是军政警匪，各种势力你争我夺，甚至发生内讧。

三、烟毒顶峰状况

满地罂花映日红　自1917年后烟禁逐渐开放，罂粟的种植与日俱增，经10余年的发展，到20年代后期，进入近代中国鸦片生产的顶峰时期。它主要表现为罂粟

的播种区域遍及全国各地，栽培面积达到创记录的水平，因此土烟的产量也达到了空前绝后的地步。

东北　东北的辽宁、热河、吉林和黑龙江等四省大烟种植面积达600万亩。辽宁曾规定，上等县种烟3万亩，中等县种烟2万亩，下等县种烟1万亩，实际各县均大大突破，全省56个县，种烟达200万亩。

西北　陕西省的军阀规定每个县须栽烟800—2 000亩，植烟区为全省耕地面积的75%，鸦片的产值占农业总产值的90%，30年代初达到顶峰，1933年达1.6万担，1934年为1.7万担。1933年绥远省的鸦片也达到4326担，次年为3762担。宁夏罂粟占耕地面积的35%，1934年鸦片产量为1196担，次年竟增至7140担。甘肃除贫瘠之地外，每县都植有罂粟，其鸦片比宁夏还多，年产在1万担左右。

华北　河南省有108个县，种植罂粟的县份占全省的80%以上，豫东各县种烟所占耕地约40—50%。热河全省植烟1万顷以上。

华东　安徽产烟不少，仅阜阳一地，1922年产烟525万两，到1926年，增至1080万两。合肥、阜阳等16县1928年有烟田376 000亩。浙江省的永嘉一地1931年种烟10万亩。就是首都所在附近的江北一带，也是烟花遍野、烟雾缭绕。

西南　四川植烟面积占农地的三分之一。植烟面积在800万亩以上。

从中国罂粟种植史来看，这一时期尤其是1929—1934年间，为罂粟种植最多的年份，根据30年代的一项调查，该调查对全国15个省份的农业状况作了较详细的调查，是民国时期较可信的一项记录。该调查对13个罂粟栽培区的统计如下表。

1914—1933年罂粟种植面积占耕地面积百分比的变动表

年　份	1904—1909	1914—1919	1924—1929	1929—1933
百分比（%）	14	3	11	20

资料来源：卜凯主编、乔启明等译：《中国土地利用》，1941年版，第271页。

有些地区的罂粟面积远远超过了20%耕地的比例，如云南省，1929年耕地面积为4027878亩，而罂粟面积达3250000亩，罂粟地占耕地面积的80.7%。据记载，甘肃的罂粟地约占耕地总面积的75%，四川茂县罂粟地占70%，而陕西更达惊人的90%。

1929年全国24个地区种植罂粟经济状况表

地　区	每亩成本(元)	每亩产烟量(两)	每亩总价值(元)	每亩利益(元)
山东益都	50	32	100	50
平度	10	50	200	190
陕西洋县	22	100	60	38
河南唐河	15	90	80	64
上蔡	24	50	40	16
洛阳	26	40	40	14
洛宁	50	100	100	50
邓县	30	50	60	30

地　区	每亩成本(元)	每亩产烟量(两)	每亩总价值(元)	每亩利益(元)
安阳	30	50	100	70
福建清流	38	12	50	20
湖北保康	8	30	48	30
恩施	10	40	40	30
保康	10	100	80	70
枣阳	8	50	30	24
安徽巢县	10.3	24	38	28
歙县	20	40	50	30
怀远	35	60	60	25
广东高明	27	20	48	20
花县	35	60	120	80
云南江城	10	20	10	0
武定	11	30	27	16
贵州水城	10	100	30	20
松桃	7.4	30	11	4
辽宁义县	42	20	40	32
统计	539.2	1193	1462	917
平均	22.5	49.9	60.9	38.2

资料来源：《中国烟祸年鉴》，第 4 辑。

国产鸦片的数量估计　根据有关资料计算，1929 年至 1933 年间，中国的罂粟种植面积约 8 000 万亩，1930 年左右，全国耕地总面积为 1 300 000 000 亩，罂粟种植面积约占 6.1%。每年生产鸦片 6 000 万公斤，即 120 万海关担，其中以陕西、甘肃、云南和四川为四大鸦片产区。据记载，云南年产鸦片约 2 亿余两，而四川最多，约达 4 亿两，实际数量可能还不止此数。

中国所产的鸦片总量约占全球鸦片总量的六分之

五，亦即其他各国的鸦片产量的10倍。

该表未包括地租、农具和家畜的成本，如果加上所有的成本，其收益要低得多。但尽管如此，种罂粟的收益仍比栽培其他作物要高。

鸦片亩产平均为50两，最高的要算贵州的荔波，亩产可达800两。

国产鸦片的种类　按照产地的区别，国产鸦片有很多种类。

云土是国产鸦片中的上品。云土又以迤南土为优，迤西次之，迤东最差；迤南土人称“王中之王”，色香味俱全，制成的观音阁烟、南盏烟、铜厂烟等，在黑籍中久负盛名，人称“半里闻香味，三口顶一钱”。迤南土中又以麻栗坝所出为绝品。该坝21万亩地出产1 050万两鸦片，这些烟土是达官贵人的梦求之物，麻栗坝也是他们顶礼膜拜的圣地了。具有讽刺意义的是云土外面还贴有林则徐的像。

四川为世界鸦片产量最大的地区，其品种也最多(见下表)。贵州所产称黔土或毛块。西北出产的鸦片称西土，分为甘土、陕土等品种，甘土俗称兰砖，外形似砖而质地坚硬。西土中的上品是“渭南土”，出自陕西关中平原，那里土地肥沃，灌溉便利。与西土相对应，东北出产的叫东土，东土中的“冻土”，劲头最足，抽烟后，烟灰还可以用，甚至可反复使用多次。热河出品的是北口土，其味颇烈。河南所产的也称东土，它还有

个好名字，称枣泥土。

中国各地所产鸦片名称一览表

产　地	名称	分　　类
云南	云土	迤南土、迤东土、迤西土，呈长方砖形，每块 50—100 两。
四川	川土	丰都土、南坝土、涪州土、夹江土、屏山土、巴州土、桂花土、龙泥、凤土、磁块等。丰都土呈覆釜形，每块 10 余两；南坝土为烧饼状，每块 60—70 两。
贵州	贵土	又称毛块、贵州黑。毛块形状如马蹄，约 10—20 余两。
甘肃	甘土	又称兰砖、甘砖。长方形。
陕西	西土	又称西砖。长方形，以厚油纸包之。
宁夏	宁土	
热河	北口土	又称红土。长方砖形，每块 100 两。
绥远	西口土	
察哈尔	西货	又称西口土。
东三省	边土	又称东土。
安徽	亳州浆	
河南	东土	又称洛宁土、枣泥土。
青海	边土	
湖南	湘土	
湖北	施南土	
福建	建浆	
浙江	台浆	又称姚浆。

续表

产　地	名称	分　　类
山东	鲁土	
江苏	苏土	
广东	粤土	
江西	赣土	
山西	交土	又称代土。

资料来源：《拒毒月刊》。

烟膏的做法也五花八门。通常先把生鸦片化在水里，过滤去渣，然后放入铜质器皿中用文火细细熬煮，直至收水成膏状。熬成一锅烟膏一般要 10 小时左右。上等货须经过三煮、三滤、三澄、三漂，才能制成色泽金黄滋润、香气四溢的烟膏。除常见的以外，还有的加入药材补品等，以减弱毒性。常见的有烟土加甘油，使烟膏甜润适口；烟膏合以白干酒或白兰地，味浓醉人，好酒者尤喜之。富贵之家，常把人参、珍珠粉掺入鸦片烟里，这样即使长年吸食，也不会脸有烟色，并不至烟毒攻心。

在国产鸦片达到顶峰的时期，外国鸦片仍不断运入中国，例如 1923 年，运入中国的印度鸦片有 140 万磅，土耳其鸦片有 120 万磅，波斯鸦片有 160 万磅，总计达 4 万担。又有说上海一地每年走私入口的外国鸦片达 36，000 万两，此数显系夸大，但由此亦可见上海输入鸦片之多。回顾清末，当时的印度鸦片由于受到价格低廉的中国鸦片的冲击，而一蹶不振。而此时，却走私火

旺，入口剧增，其主要原因是中国毒况空前，吸毒人口大量增加，尽管国内土烟种植已达空前水平，然而洋烟仍能重新打进中国市场，以分土烟之利。

形形色色的毒品　这一阶段，关于走私入口的吗啡数量，据国联禁烟委员会的统计，每年达 1 433 600 两，这个数字超过中国医用量的 716 倍。

海洛因　当时的吸法有多种，如将香烟挑去一截烟丝，倒入海洛因后，仰而就火吸食俗称“高射炮”；有的用烟丝在烟筒里打底，再装上海洛因吸食；最为便捷的方法是将海洛因置于锡纸上，锡纸下用火一烧，海洛因融成青烟，吸入即可，时称“追龙”，这种吸法对人体的损伤最厉害。

日本是毒品输华的最大元凶，每年输入的吗啡数以吨计。而美国商人也有人参与其事。美国人通常是将吗啡输往神户等地，然后由日本人再贩入中国。用此方法，仅 1919 年美国人运入日本的吗啡就达 230 000 英两。

金丹　东北、中原一带所产极多。如河南的卫辉、林县等地是著名的金丹产地。博爱县的大辛庄，一个村庄就有 4 家制造金丹的公司。在山西文水、太原和翼城等地也有大规模的金丹制造机构。

红丸　别称红珠珠、珠珠等。出现于清末，盛行于民国时期。外形如黄豆，用海洛因、吗啡和谷轩（麻醉剂）为主，加上唐胶、咖啡精、金鸡纳霜、砒霜等制

成，最初流行时均为粉红，故人称红丸。后也有灰青等色的烟丸。名牌有“上大人牌”、“虎仔牌”、“金钱牌”、“三桃牌”等。商家为宣传，广告称其为“枪上戒烟丸”。吸食红丸的工具有竹枪和瓶枪。竹枪用细长的竹管前套毛竹筒。瓶枪即在细竹管上套个玻璃瓶即成。吸时先将红丸在火上烤软，然后将其贴在枪的小孔上，再用烧热的扦子一燃，即可吸食。最简单的只需一段竹竿加上瓦质烟斗，以及一根扦子，一把“夜壶灯”，那些烟花铺里，使用这种最简陋的工具，吸食一次只需3角钱。由于红丸吸食便捷，烟味清淡，深受初学者和女子的欢迎，而且吸食后具有比鸦片更奇特的效力，因此，不几年风靡全国。初学者日吸十几粒，但成瘾后，日吸丸量可达400—1000粒。日本人还在东北生产一种“甜丸”，味甜而力大，放入口中即消化解瘾，惟毒性极大，据记载，吃“甜丸”上瘾的妇女不能生育，上瘾后半年必死。

民国时期，五花八门的新品种层出迭现。抽、扎、闻、吃，应有尽有。如晋豫一带，流行用鼻吸用的烟丸，用法先把烟丸用两个铜板夹成碎粉，放在手心，用鼻吸之，再取温水一杯，亦用鼻吸之，据载，瘾重的一次可吸掉一大碗水。晋南曾流行过“机器棒”，该烟棒形如笔杆，有黄、蓝、红各色，味甜，最易使妇女小孩上瘾。当时这方面的报道很多，如热河朝阳地区扎吗啡上瘾的，因买不起吗啡，遂扎煤油，说是也能解一时之

瘾；但扎煤油者身上散发腥臭，不久便会死去。从当时记录下来的品种及形形色色的报道事例中，可以反映出这一时期毒品泛滥、社会糜烂的一个侧面。

吸毒者的数量统计 在 1929—1934 年间，由于毒品数量的充足，政府和各地军阀的只征不禁，全国吸毒人口也达到了空前绝后的地步。总计全国吸食各类毒品的总人数达 8 000 万人。1932 年，中国人口 474 487 000 人。吸毒者约占人口的 16.8%。在吸毒者中，仅吸食红丸的就达 30 000 000 人。云南一省有 1 700 万人，而吸毒者就达 300 万人；贵州省的 700 万人中也有 233 万人吸毒；最严重的是四川，全省 7 000 万人中，竟有 4 000 万人是瘾君子。四川不仅女子吸烟极为普遍，而且 4—5 岁的小孩也每天非 4—5 钱鸦片不能抵瘾。川贵甚至还有“十人中有十一人吸烟”之说，原来，连腹中的胎儿也因母亲吸毒而受害，婴儿还未出世，就在母腹里受烟气之孕育，一离母胎，又重受烟气的熏染；其初每日必嗅两三次烟气，始能停止啼哭，直到 4—5 岁后，能行走能饮食，便能自动吸烟了。在宁夏，“妇女之有鸦片嗜好者，更随地有之。常有嗜好而受孕之妇女，其胎儿在腹中即中烟毒，脱离母体之婴儿，往往必须用烟气喷面之后，始知啼哭！”中毒之深，令人叹为观止。

一些原来与鸦片无缘的少数民族也渐染烟毒。如藏族，到 30 年代，在与汉族来往密切的地区，“汉人最坏嗜好——吸鸦片，他们也普遍的染上了。”西康的汉族

中30%、藏族人中7—8%抽鸦片。当地刘文辉的军队60—70%抽鸦片，该军共48 000人，烟枪却有3万支，是名符其实的双枪将了。

吸食者的年龄，据中华国民拒毒会对19个省份的调查（见鸦片瘾者的年龄调查表）。

另一项调查是1934年6月到次年6月，对上海临时戒毒所收戒烟民的统计（见上海临时戒毒所烟民年龄统计表）。

鸦片瘾者的年龄调查表　　（百分比）

年份	30岁以下	30—50岁	50岁以上
1928	34	61.7	4.3
1929	26.5	36	30

资料来源：《中国烟祸年鉴》，第3辑，29页。

上海临时戒毒所烟民年龄统计表

年龄		15－19	20－24	25－29	30－34	35－39	40－44	45－49	50以上	总计
人数	男	5	88	328	482	387	311	176	170	1 947
	女	1	17	44	55	41	43	30	29	260

资料来源：《上海市禁烟禁毒之概况》，1932年1月—1935年6月。

由于调查对象的不同，因此，比例有所区别。30岁以下的青年人吸烟者约占三分之一，而中年人最多，老人中的吸烟者也不在少数。西南地区吸食鸦片尤盛。云南省拒毒会主席陈铁生报告说："三迤同胞染有烟癖者，约居全民半数而强，按数年前全省丁口调查（1 200

万)，烟民600万人。”男子吸食的占60%。四川巴中县长常震川报告，该县不吸鸦片者仅1—2%，连襁褓婴儿受风寒暑湿，亦莫不以鸦片烟熏之，雇佣工人首先不是讲工钱，而是先议定每天吸食多少鸦片。

20年代末，经国联同意，英国政府曾派一代表团到中国调查烟毒状况。其报告书指出：“中国自一九〇六年禁烟以来，至一九一七年及一九一八年间，国内种烟，即有禁绝希望。嗣后国内情形变化，烟禁废弛，遂回复一九〇六年以前状态。至一九二八年，南京政府颁布各种禁烟法令，并未收得所期望之结果。”而且“当团赴远东调查之时，中国种吸情形，较之以往之二十年中，尤为恶劣”。“尤有甚者，中国省政府甚至国民政府，曾直接参预鸦片事件。”民间就有“十人九瘾”，“民有双灯，兵有双枪”的说法。的确，中国是当时世界上无以匹敌的产毒、吸毒大国！名记者范长江在目睹西北猖獗的烟毒后，愤怒地写到：吸毒者“精神萎靡，中毒已深，此种恶果，不知将遗中国前途以如何重大的创伤！负责播毒者，是否曾计算自己应负罪咎之重大。”

辱国的高瑛事件 20年代末，接连发生党政军警人员走私贩毒案件，表明毒祸日益严重。1928年11月22日，上海市公安局事先侦知由宁到沪的江安客轮有人贩毒，即派警察查缉，不料该烟土竟有上海警备司令部侦查队护运，双方发生冲突。事发后，国内外舆论一致要求政府严查。次日，国民政府派魏道明、张之江和王淮

番赴沪调查。12月1日，警方在南京下关将在逃江安轮扣押，船员移送江宁地方法院。此后，上海市警察局局长戴石浮、警备司令部侦查队长被停职，市长张群亦递交辞呈表示请罪。一波未平，新浪再起，1929年发生的中国驻美外交官高瑛夫妇因贩卖毒品，被美国政府驱逐事件，是民国期间，中国人涉嫌贩毒的最大的国际丑闻。

1929年6月，中国驻旧金山副领事高瑛之妻高廖氏赴美探亲。她乘坐日轮"高丽丸"赴美。途中，日本船员见其行李极多生疑，报告船主，结果查出鸦片，船主遂用无线电通知三藩市当局。于是，当7月5日"高丽丸"到达时，美国的海关、警察、法院及新闻记者等早已静待多时了。共查出鸦片2 299罐，被分别装在11个箱内。整个搜查过程被拍成新闻片，各报刊出号外7000万份，并出版了书名为《高瑛事件》的畅销书。

事件曝光后，中国驻美公使伍朝枢于7月10日命令高瑛停职。8月14日，高瑛夫妇及领事主事孙恒三人被美方驱逐出境，由美国司法警察押送回中国，中国公使馆也派人押送。9月6日，他们乘坐的"春洋丸"到达上海，即被押往南京江宁地方法院候审。

高瑛福建长乐人，出身于闽中世家，1916年留美深造，1920年毕业返国，五年后出任旧金山副领事时，尚30岁不到，为公认的有前途的青年外交官。1929年1月，高廖氏回国在沪居住，后高瑛嘱其去美时稍带鸦片以牟暴

利，事败而自毁前途。

高琪夫妇押解回国后，政府内有些人以公开审判有损国家形象为由，企图大事化小。9月6日中华国民拒毒会发表宣言，指出公务人员贩毒应处最高刑罚，外交官在国外贩毒罪不容诛。全国应“对此要案，严密监视”。

11月11日，法院判决高琪因协助贩运鸦片而处以6年零8个月的有期徒刑，罚款6666元，执行徒刑7年。高廖氏判处有期徒刑4年，罚款5000元。孙恒无罪释放。公布后舆论认为判决过轻，要求重判。后江苏高等法院撤销原判，最终判处高琪执行徒刑6年，罚款6000元；高廖氏处以有期徒刑4年，罚款4000元；孙恒因协助贩毒处5年徒刑，罚款5000元。高琪事件破坏国誉，贻羞环球，是民国时期毒品泛滥、吏治腐败的真实写照。

民国时期海外华人的吸毒状况 20世纪初叶，东南亚的部分华人在资产阶级革命派的影响下，曾发起了禁烟运动。但到20年代，这种禁烟的呼声，早已淹没在更多的华商唯利是图的浪潮之中了。随着海外移民队伍的扩大，瘾君子人数也日趋增多。在部分海外中国人中，吸食鸦片成为生活方式的一个方面。1929年，中华国民拒毒会曾对此作过详细的调查（见下表）。

1928 年东南亚华人吸食鸦片统计表

输运政府	起运地点	印度烟土		波斯烟土	
英属海峡殖民地	新加坡	2280 箱	5836800 两	1000 箱	2500000 两
英属北婆罗洲政府	山打	65	166400	144	368640
英属沙罗政府	未详	98	250880	—	—
法属安南政府	西贡	200	512000	5	128000
英属暹逻政府	曼谷	1565	4006400	870	2227200
荷属东印度政府	巴达维亚			1200	3072000
统　　计		4268	10772480	3219	8295840

资料来源：《中国烟祸年鉴》，第 4 辑，第 137 页。

在马来群岛及海峡殖民地，法律规定土人不准吸食鸦片；但却任凭华人吸食。那里的华人达 200 万人以上，调查认定其中至少有 20%是吸毒的。据分析，在鸦片瘾者中原来吸毒的约 13%，而到达殖民地染上烟毒的占 87%。他们中大多数是木匠、铁匠、理发师、妓女、苦力和海员等劳工阶层。这样吸毒现象日趋严重，鸦片烟馆大量增加。如 1848 年的海峡殖民地，领有牌照的烟馆为 45 家，到 1897 年增至 500 家，到 1900 年，又增加到 550 家。于是鸦片税也急速地上升了。在当地政府的税收中，鸦片税占有相当的比重。据 1923 年 11 月伦敦殖民大臣透露，鸦片税占英国殖民地财政收入的比例分别为：海峡殖民地 45.5%，马来联邦 16.8%，香港 22.4%。1928 年，海峡殖民地专卖局共购入印度鸦片

2027箱，波斯鸦片950箱，此外还有320万两私土转入公卖。政府的鸦片收入占全部财政收入的40%。同年，英属马来半岛殖民地的鸦片收入是35021510元。

1928年，荷属东印度群岛共有华人959540人，其中吸毒者为89818人，占9.34%。在这些瘾者中，领牌吸食的为19552人，全年消费鸦片337011两；未领牌吸食者有70266人，全年吸食鸦片868348两；总共消耗鸦片1205359两，价值33147400银元。在当年专卖局销售的1600967两中，华人所耗占75%。而在东印度群岛的51524438名土人里，吸鸦片者仅96296人，约占千分之二。华人平均每人每年吸食鸦片13两5钱，而土人每人每年仅4两2钱。

在香港，吸食鸦片也十分严重。1928年，全港吸毒者达22.5万人。全港烟馆共70家，分布于老港、新界、九龙等地（见下表）。

部分年份香港销售鸦片数量统计表

1918年	1924年	1928年
639684两	351560两	247352两

资料来源：《中国烟祸年鉴》，第4辑，第142页。

吸毒使很多华人将财产挥霍殆尽，而无法摆脱贫困的恶运。甚至有些瘾君子精神萎靡，不能胜任任何工作，沦为乞丐或自杀，当地的调查指出，华人的吸毒与

偷窃等犯罪有明显的联系。

但是也有许多教养良好的华人移民家族，洁身自好，训戒子孙，不得染上吸毒、赌博等恶习，他们辛勤劳动，自觉抵制社会恶习的侵蚀，从而成功地发展了事业，跻身于社会上层。

四、烟毒笼罩的西南

世界第一的产烟规模 西南的云南、四川、西康和贵州是当时世界上最著名的产烟区。原因之一是地方军阀的割据和封闭。原因之二是那里的土壤和气候极宜罂粟的生长。如云南，由于土壤、气候适宜，罂粟地几乎无县不有，部分地区的种烟面积总计 140 万亩以上。最著名的产烟区有开化、广南、富时、西畴、马关、石屏、东川、昭通、鲁甸、永善、大关、黎良、镇雄、盐津、绥江、威信、腾冲、保山、永平、镇康、龙陵、云龙、丽江、兰坝、维西、云县等，1931 年，全省产鸦片 5 万余担。一般本省自用 20%，大部分销往外省。烟土是云南两大输出品之一，人称“一白（大锡）二黑（烟土）”。每年的收烟季节，白银自东向西流动，然后烟土自西向东汇集，最后向四川、广西、湖南输出。其中每年因鸦片输出而流入云南的白银达“数百万之巨”。

贵州植烟区约占全省的三分之二地区。尤以黔西的兴义、遵义、贞丰、兴仁、普安等地为最著名。贵州 1932—1934 年间，鸦片产量每年在 7 万担以上。西康自

1924年由川边镇守使陈遐龄开烟禁后，鸦片种植日益繁盛，几乎遍种罂粟。

少数民族地区的罂粟种植　西南少数民族烟毒炽烈的原因是地方政权逼令他们种罂粟，收大烟税。如1929年，政府在茂县县城内设有4家烟膏店，收购大烟，出售烟膏。再如云南勐海县的拉祜族，每户除要向政府上缴15两鸦片外，还常常被拉去垦挖罂粟地。再加上土司的税捐，于是在各种因素的制约下，少数民族地区的鸦片烟毒日益加深。

云南潞西县的傣族，清朝时种罂粟者不多，到民国时已"普遍种植"。一些地方"已接近可以种植数量的最高限度"。那时，生产力低下的傣人栽培植物多粗放不管，唯对罂粟精耕细作。穷民向土司租地，租额约占产量的50%，因此，农民只有种收入稍高的罂粟才能度日。德宏的土司还将土地租给汉人种植罂粟，然后收取鸦片作为地租。由于傣族地区普种罂粟，因此民国时期，土司除了征收官租以外，还加收官烟。一般官烟相当于鸦片产量的十分之一。仅潞西县的法帕寨，罂粟产量就有250箩，土司每年从这一个寨子就可收到折合3 000箩谷子的鸦片。

白族是个善于经商的民族，云南白族最有实力的商人号称四大家族，即严、董、尹、杨，他们各自开设永昌祥、锡庆祥、复春和以及鸿三源商号。这些商号的业务之一就是贩鸦片，他们在重庆、武汉、上海和缅甸等

地均设有分号，将云土运往各地以牟暴利。他们与云南地方政府及后来的国民党政府，均有密切来往。白族李懋柏的南裕商号，与昆明禁烟局长田德泉勾结，与该局合作贩烟，在昆明、下关、重庆和上海等地设号开店，主要贩川土，因其规模宏大，一时有“川销滇茶，滇销川烟”之说。

西南少数民族种植罂粟的现象较为普遍。如分布于怒江畔的怒族，德宏的德昂族，四川盐源县的纳西族，金平县的苦聪人等，均种过罂粟，吸过大烟。哈尼族所处的滇南红河和澜沧江山区，极宜罂粟的生长，在民国时期，罂粟栽培面积大增。如红河县哈尼族近10万人，“几乎家家种植大烟”。这种情况的产生与土司强派烟捐有关。烟捐奇重，通常达到总产的半数以上，烟捐成为土司的主要收入之一，如红河的思陀土司年收烟捐一项就达6万多元。鸦片在哈尼族里还具有一般等价物的作用，如借贷常以烟土为标准，如借1两，一年后须还4两，最高的要还6两。由于烟价每年上涨，所以，有些贫农竟至一辈子也还不清。傈僳族自清末植烟后，初由土司头人派人监种；到国民党进入后，政府竟发放鸦片籽种，命令农民种植，按收成征收烟税，每架地最低课税银5两，有的一户课税银达30两，最多的达200两之多，于此可见种烟之盛了。鸦片曾是佤族惟一的商品生产。几乎每家种罂粟，平均每户收鸦片41.2两，占全年收入的32%。在30—40年代达到最高潮。连该民族

最大的集市也称“烟会”，即以烟土为贸易中心。大烟与佤族人的生活也有很密切的关系。如结婚时，男方要向女方送大烟以为聘礼；民间借贷中，数量最多的不是钞票，而是大烟；市场交易从盐巴到奴隶买卖，均以大烟说价；奴隶买来后所从事的主要劳动，就是种罂粟。

20—30年代，布朗族人种植罂粟也达到了高潮。当时，地方政府通过头人收税，通常每户如大烟收入满10两者，须缴给政府。头人不仅从中抽取鸦片吸食，连放债也以大烟为主，债息达50—200%。

1930年前后，地方政府向土家族宣传说：“种一筒烟等于种十筒粮食，”而强逼每家种烟。每年5月，政府派员下乡“铲烟”，实际是抢烟，每保须交100—2000两鸦片才能过关。于是，土家族、羌族被迫广种罂粟，从而出现了“烟花遍地，草与禾齐”的景象。抗战爆发前，罂粟的种植一般要占到耕地面积的70%。如茂汶县黑虎乡有耕地7110亩，罂粟地达4977亩，达70%。在农民的总收益里，大烟收入要占到60—80%。比起其他农作物，大烟价值高得多，但农民收入并没有提高，其原因就是赋税奇重。种罂粟的农户要交“窝税”和“亩捐”，收割过秤时要交“秤捐”，鸦片入市要交“特捐”，吸食要交“瘾民捐”，开烟馆的要交“红灯捐”，每灯200钱。最为荒唐的是对拒种罂粟的农民要抽“代捐”(俗称“懒捐”)。在抽取烟捐时，一般都要有“附加”，如“印花附加”、“地方附加”等，使平民饱受剥削。

地方政府和头人土司的残酷剥削引起了广大少数民族群众的愤怒。1929 年，茂县的羌族土家族等民众数千人，为抗议政府的“烟厘金”制度，冲入县城，砸毁官办的烟馆，最后迫使政府取消了“烟厘金”。此外，抗铲烟苗的斗争也层出不穷。

周西成统治下的贵州　周西成任省主席后，野心勃勃地扩军 10 万，庞大的军费便取自于烟。他勒逼农民种植罂粟，依土地的肥瘠每亩征收烟税 30—40 元。烟税收入在黔省财政中起决定作用。1933 年，烟税收入为 1 250 万元，支出为 1 820 万元，烟税占支出的 69%。

鸦片价廉，一两只需 2 角，因此，吸烟者如云。据估计，全省人口中，吸烟者约占三分之一。贵州军队之抽鸦片是出名的，以致人称黔军为“烟军”。

遵义地处川黔交通要道，南有乌江之险，北有綦江之固，土地极宜罂粟的生长，鸦片为特产，占全省产量的三分之一，因是黔省经济枢纽，税收占贵州的 16.52%（见下表）。遵义城就有土店 167 家，烟馆 4 500 家，烟民 175 000 人。

1931—1935 年遵义地区产烟数量表（单位：两）

年　份	鸦片数量	年　份	鸦片数量
1931	2,500,000	1934	2,950,000
1932	2,610,000	1935	2,700,000
1933	2,800,000	共计	13,560,000

资料来源：《拒毒月刊》，第 93 期。

涪陵——鸦片之都　涪陵为万县至重庆间的重镇，地跨长江南北，与贵州接壤。民初黔军踞川时，输入大批鸦片，吸烟渐盛。后川军见有利可图，勒种罂粟，从此成为著名产烟区。罂粟占耕地约25%（见下表）。

阳春时节的涪陵，不见蝶形的豆花，黄色的菜花，遍野都是美艳的罂花。几乎家家靠鸦片生活，人人从罂粟取利。种地的没有一户不植罂粟。又因烟土产量的增长，熬制烟膏的手工作坊也大批涌现。每年初夏，鸦片收割后送入作坊，便将烟土团制成窝窝馒头状，打上水印，另一面贴上金字招牌，然后放上一层白茯苓麦子，再用黄表纸包好入箱，每箱200两。烟土贩运有公开和走私两种。公开的到禁烟查缉处完税，每两缴1元多，然后取了封条可堂而皇之地运往汉口等地。走私则取旱路雇脚力走山道，偷运出川，势力大的则武装贩运。县城里的商号没有一家不经营鸦片，如文树堂、王云辉、向对轩、兴诚、石百万、贺图关、徒达山、徒山多等，每家都有200—500担的进出。

涪陵县作物所占耕地比例表　（百分比）

罂粟	玉米	红薯	水稻	水麦	其他
25	20	19	17	11	8

资料来源：西华近代文献征集处：《四川农村崩溃实录》，第4页，1935年版。

涪陵的鸦片产量据官方统计，为23 000担，本地烟税收入就达30万元（见下表）。

1934年涪陵烟税表　　（单位：元）

捐名	亩　　捐	烟灯捐	内销正捐	内销附加税
全县捐额	400000	84000	5980000	4925000

资料来源：《拒毒月刊》，第90期。

实际上在军阀时代，涪陵的鸦片产量已达到4万担左右，烟税自然也要多得多。据统计，涪陵的烟税总额约为1300万元。非但地方的军费全赖烟税维持，即便是县政府的一切开支也全靠烟税支撑。

自蒋介石发动禁烟后，为逃避税收，哥老会、烟贩、破产的农民等纷纷铤而走险，加入贩私烟的行列。他们为多挣些钱，将私烟贩往重庆。从涪陵到重庆约有6—7天的路程，每贩100两鸦片可获利4—5元。然而，所走多为山道，为避开禁烟局的缉私以及盗匪的劫掠，他们往往走夜路，因而时有失足跌死者。长州、涪陵、巴县三县交界处的五宝山，地势最为险要，数十年间，被土匪杀死的烟贩真是难以计数。

由于罂粟的扩种，历来是产粮区的涪陵竟需要输入粮食了。30年代，每年需要输入10万担大米。四川这个中国最重要的商品粮调出省份，早已“粮价日昂，饥荒频仍，官廪私藏并形匮竭。”

鸦片——重庆三百六十行中的第一行　凡是与鸦片

有关的行当，均是重庆最有生气、最红火的行业。重庆是西南名产川土、黔土和云土的出口要道，为国内最大的鸦片聚散市场。因此，土商云集，该城有半数人口与鸦片有关。主要包括以下各种人员。

军政禁烟人员。四川省禁烟总局设在重庆，各县设有禁烟查缉处或禁烟局。当群雄并起后，各地的禁烟长官均由驻军委派。禁烟所得是军政当局最为关切的事情。它包括：一、烟土出口或转口税。二、烟馆的牌照税。重庆的土店有150多家，而领照的烟馆多达2000多所，禁烟后烟馆多改称“谈心处”。三、烟馆灯捐，每盏月抽12元，全年144元。此外还有其他名目繁多的鸦片捐税。

各地土商。鸦片商人又称特商，早在1924年鸦片商人便组成特业公会，以维护其利益，成员有聚源长、济记、鑫记、三庆多、兴盛祥等百余家。到1929年改称川滇黔禁烟促进会，会长周介眉。为方便鸦片商人的资金周转，1931年，21军军长杨森命财政处长刘航琛联合烟商成立新亚银公司。1934年又在重庆建立四川新亚银行，资本100万元，专办鸦片事务，人称四川鸦片银行。

贩运者有马帮，哥老会，土匪，贩夫，船运业等。贩毒之利丰可以说任何行业无出其右，正因为利丰，因此，握掌大权的军政人物，四面八方的土匪强盗，三山五岳的帮会流氓，以及恶霸土豪，妓女赌棍，方士相师

等等，无不染指烟业。中华国民拒毒会曾调查 17 个省 120 个县的 176 名鸦片贩子，分析其社会属性主要有 6 类，第一类为商人，占 23.8%，他们为逐利而铤而走险。第二类为警察和公务员，占 6.2%。第三类为军人和退伍兵，占 13%，这两项相加约占五分之一，他们多利用权力牟私，而且能量颇大。第四类为土匪、流氓、游民、青红帮，占 37.6%，他们无疑是贩毒的主力。第五类为土豪劣绅，占 9.1%，这些农村的恶霸也依仗权势胡作非为。第六类为烟民、水手、妇女、小孩、农民、回教徒等，占 10.2%，大多是为生活所逼或为吸烟所累。

土店烟馆经营者。重庆仅烟馆老板就达数千人。烟馆雇有枪手，又称“签子手”专为客人打烟，没有工钱，靠客人小费生活。“签子手”要能做到打的烟“黄”、“长”、“松”。“黄”指烘调到恰到好处，色泽鲜艳；“长”如美女亭亭玉立，使人可畅快吸食；“松”是不坚不实，吸时可以一燃到底。签子手有神手、高手、能手、庸手之分，他们或为流氓，或为大家子弟堕落者，也有为绑匪作眼线的，大多有辉煌的鸦片吸食史，他们把财产、职业、荣誉、地位甚至妻子儿女，都一股脑吸入了烟枪的小窟窿后，只剩下一身的烟瘾和签子上的功夫。有的烟馆还雇有女签子手。当时，全川的签子手不下数万人，仅重庆一地，登记了的签子手有 3 200 人，未登记的达 6 000 人。烟馆里还有说书的姑娘大哥、

相命郎中等，长年也靠瘾客生活。

吸食者。在重庆有十余万人。成都有 8 000 辆黄包车，每日分上下两班，共有车夫 16 000 人，他们几乎都是鸦片瘾者。到青城、峨嵋的路上，春天罂花遍野，平日则烟土满市，供吸食鸦片的茅店排列不断。车夫们、轿夫们走不了多少路，一定要去吸“松香”（川人将烟客称作松香客）。

涪陵的鸦片产量长期在年产 1 万担以上。1925—1929 年间达到最高峰，每年仅输出就在 10 万担左右。此后，稍有减少，1929 年 5 万担，1932 年减至 1.4 万担。其衰弱的原因是国民政府税收日重，以及 1931 年汉口洪水等，直到 1936 年才恢复元气。此后输出鸦片有所增长，1938 年达 1 万担。

四川党部的烟灯　各路军阀征收名目繁多的烟税，如瘾捐。一些民众认为不入黑籍，却单尽纳捐义务，不如身入瘾界争取这吞云吐雾的权利，于是，全川黑气笼罩。

烟民爱烟如命，鸦片成了他们的第二生命。他们中很多是信奉菩萨的，便拿他们最宝贵的鸦片，涂满菩萨们的不言之口，于是黑的鸦片膏代替了红的畜牲血。这种烟毒下的怪现象，在四川、陕西等地均可看到。

四川各地的国民党县党部，是领导民众的执政部门，它首先领导民众吸烟。办公处公然摆着几杆大烟枪，来人先过瘾，再议事。其余如公安局、教育局等亦

均如此。甚至有些学校，上至校长，下至校工，都有烟癖；教师上课忽地烟瘾大发，丑态百出，不能终堂而下课。连法官中也多有瘾君子，法庭开庭之中，突然停审吸烟，待法官过足了瘾再继续，是不奇怪的。至于军阀开会则更加放肆，训话中途入内过瘾的有之，连四川的禁烟人员也在鸦片的熏染下而异化了。如重庆市曾规定烟馆只准营业至晚上 11 时，岂料，该市禁烟促进委员会竟呈文当局，声称："现秋尽冬临，昼短夜长，本市各公寓（烟馆之雅称）营业时间，限于午后十一时收闭，以致影响营业，多有倒闭逃场者，拟请展限一小时，定为午后十二时收闭，俾便营业。"禁烟者为业烟者说情，真乃天下奇闻了。

上至军政大员，下至苦力脚夫，人人烟容满面。全川各处的铺店有"买饭则无，购烟则有"之语。成丁必染烟瘾，竟成了真理；无论城乡，烟馆林立。具有讽刺意义的是烟馆中都挂有孙中山的遗像，但经年累月，把孙总理的遗容熏得灰黑，好像孙中山也变成了老枪。故时人叹道："总理地下有灵，也要疾哭流涕了。"

动物亦染鸦片瘾　在西南、西北等地，由于数十年甚至近百年烟毒泛滥，不仅人类吸食成瘾，连动物也在这黑风毒雾里熏染成瘾，出现了许多怪现状。

最常见的动物感染烟毒，可分为有意与无意。无意者是生活在土店烟馆的小动物，因长期受烟气熏陶，而逐渐养成了鸦片瘾。例如清末城市多鼠，在烟馆里生活

的老鼠因世代熏染，烟瘾奇大。到禁烟时节，或烟馆主人破产，烟气消散后，老鼠们纷纷坠落，有的达数百只均有气无力，软瘫在地。与老鼠相同的还有家蛇。云南、贵州的富绅，大多全家吸烟，终日烟雾缭绕，屋内房上的家蛇便也有了烟瘾；俟主人全家外出，数日而归，便可见平时藏头露尾的家蛇横七竖八地软瘫在地上；但只要主人烟泡一燃，便昂首摆尾，缓缓游去了。还有人发觉家中烟膏渐少，便注意观察，原来所豢之猴，耳濡目染，不仅已上烟瘾，连挑膏烧泡也已熟能生巧了。《点石斋画报》曾记有一事，一广东人向有烟癖，吸食鸦片时，所蓄的猴子也每日里吞云吐雾，逐渐染有烟瘾。还有的富户因每日吸鸦片，久之连家里的苍蝇也染有烟瘾了；主人偶尔外出，苍蝇们如同到了冬季，半死不活地飞不动；但等到主人一吸食鸦片，便立刻活跃起来了。

还有的是最初主人感到动物吸食鸦片有趣，而有意让动物吸食，从而形成了人兽共吸的奇特景象。给宠物喂鸦片烟是显示其富有的手段。北京有一曾姓的安徽商人，烟瘾奇大，终日横陈竹榻，养有一哈吧狗，也渐染烟瘾，主人便另设一榻，每日人狗对吸，分榻而眠。那狗的烟瘾也日益养成，若遇有来客也是瘾君子，要占用它的烟榻，便会板起狗脸，起而抗争。主人死，那狗即日就亡，因为再也无人能供其吸烟了。一天，上海宝裕里烟馆来了位少妇，旁有一条小狗，在不停地哀鸣。那

少妇吸烟是不吐不咽，而与犬接吻，将烟徐徐吐入狗嘴，约二十口，然后离去，那小狗忽前忽后，跳跃欢叫。《点石斋画报》刊有《烟狗》一则，说上海一贵妇每日自牵哈吧狗到法租界的烟馆共享上等烟膏。可见在清末的大城市里，宠物吸食鸦片已不鲜见，到民国时代则更为普遍，这从一个侧面反映了毒患的加深。

也有些地区利用鸦片的成瘾性来训养动物。如川陕等地的牧童往往给牛鼻腔里喷鸦片烟，以使它能精神抖擞地耕种。饲养猫犬的人家给喷烟气，让猫能捕鼠，犬可宁户。海南的种椰人养猴并使之吸烟，到摘椰子的季节，让猴上树摘椰，并以烟为赏。西南边地也有养猴的习俗，但猴子生性活泼，时常逃逸，于是主人让猴也染上烟瘾，从此，为一口烟瘾，猴子便永不逃逸了。

五、六年禁烟计划前期与后期

六年禁烟计划　自 1927 年南京政府建立后，表面上对毒品实行严禁政策，但烟毒不仅没有得到抑制，反而达到新的高峰。一方面，在地方军阀割据，工商业并不景气的情况下，鸦片烟税对国民党政权具有特殊的意义；另一方面，政府开发“特业”，倡导“特货”，必然使得烟毒更加猖獗。并使由此产生的社会问题更加严重，政府威信扫地，而来自国内外的要求禁烟的呼声也愈益高涨。在这种情况下，蒋介石提出了六年禁烟计划。

这一计划的提出，是有其特定政治背景的。南京政府经过8年的内战，逐步削弱异己势力，其统治已较原来加强。另外，大规模的内战已经过去，财政收入也大有好转，蒋介石实际控制的地区也已扩展。在禁烟方面，禁烟委员会的权力已转至军事委员会。随着国民政府权力加强和政令日趋统一，禁烟的时机日渐成熟。另外，国内各阶层民众面对日益深重的毒祸，强烈要求实行有效禁烟的呼声，也对政府形成不小的压力。而国际社会继续发展中的反毒运动，也是六年禁烟计划出台的外部条件。尤其以美国为首的西方国家，对蒋介石的“寓禁于征”政策，进行猛烈抨击，要求迅速采取切实措施，彻底禁烟。这些因素使得南京政府终于决定禁烟禁毒。

六年禁烟计划是以1935年4月军事委员会公布的两项禁烟禁毒实施办法为开端的。4月1日，蒋介石发出禁烟通令，公布《禁烟实施办法》和《禁毒实施办法》，决定“采分年推进逐步加紧为一贯之精神，且使地方官长与社会各界打成一片，共同努力于禁烟之扫荡”。总目标是烈性毒品以1935—1936年为彻底禁绝之限期，鸦片烟类以1935—1940年为禁绝之限期。4日，蒋介石向国民政府提出，将川、滇、黔、察、绥、宁、冀、鲁、晋及北平（北京）、天津、青岛三市禁烟事务，由军委会统筹办理，行政院于4月18日发布第2260号训令施行。在组织方面，行营所在地成立禁烟委员会总会，而在各省

市县设立禁烟委员会分会。

《禁毒实施办法》对吗啡、海洛因、红丸等毒品限禁最重，这一方面是因为政府从毒品中没有太多的税收好处，另一方面是因为毒品危害甚烈，因此决定在短期内遏止毒品的蔓延。规定吸用烈性毒品者须在 1935 年内自动投戒，违令者送戒毒所；如 1936 年仍有吸毒者将处 5 年以上徒刑。而制造、运输、贩卖毒品者处以死刑。

《禁烟实施办法》对鸦片的种、运、售、吸四方面作了详细规定。1935 年 12 月，军委会禁烟总会拟定《禁烟禁毒五年进度表》，作为指导全国的具体方针。

禁种方面，将全国分为绝对禁种区和分期禁种区。豫、鄂、皖、赣、湘、苏、浙、闽八省为绝对禁种省份。分期禁种区又分为绝对禁种分期禁运禁售禁吸区和分期禁种禁运禁售禁吸区。前者有粤、桂、冀、津、晋、（北）平、察、西康等 16 个地区。后者亦称缓禁省份，包括陕、甘、黔、滇、川、绥、宁等 7 省，分期禁种。如陕西省分三期禁绝，第一期长安等 57 县于 1933 年冬禁种，第二期咸阳等 16 县于 1935 年冬禁种，第三期武功等 19 县于 1937 年冬禁绝。甘肃省分五期禁种，至 1938 年禁绝。贵州省由省政府于 1935 年 10 月第 190 次会议通过《分期分区禁种鸦片办法》，至 1939 年 10 月禁绝。云南省分三期到 1937 年秋禁绝。四川省分四期，酆都、涪陵、宣江等 10 县到 1939 年冬禁绝。

禁运方面，逐年完成预定任务。如 1936 年废止商采商办的制度，由禁烟机械收构川、黔、滇、陕、甘、绥、宁 7 省的鸦片，设厂制膏。然后运至各地销售。各地缉私没收的鸦片也一律运制膏厂。以后逐年递减运往各地的烟膏数量，到 1940 年只收购川、黔、甘、绥最后减种区的鸦片，在全体烟民最后戒绝时停止运膏；并清理制膏厂剩余鸦片及公膏，结束各地公栈及运输机关，将土膏运交中央卫生试验所麻醉药品经理处作制药原料。

禁售方面，分年实施计划。最初是确定烟民人数，实行凭照购膏的办法；除禁烟机构认定的土膏店以外，一律取缔；还要选择边省产土集中航运便利之地建立公膏厂。以后逐年递减，到 1940 年，公膏厂按照预定最后减制量，生产公膏；然后由各地禁烟系统的公膏店出售；并收回烟灰予以销毁；最后关闭公膏厂，撤销各地代销公膏的分销商人。

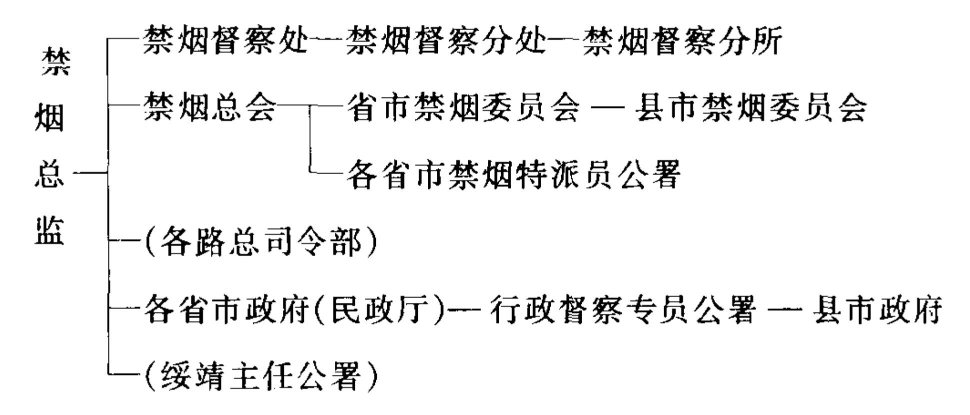
禁吸方面，1936 年颁布检举烟民登记办法，由各省市的检举烟民登记专员，会同政府进行检举，向烟民分发限期禁烟执照；每年须戒断五分之一烟民人数，并进行检验，各地完善戒烟医院。到 1940 年 6 月底换发最后一批烟民的执照，并酌情减少吸量，到是年底一律戒绝，吊销执照，收集烟具并公开焚毁，完全肃清烟毒。

六年禁烟计划一反国民政府初期的表面“严禁”政策，仿效晚清的禁烟，实行分阶段的渐禁，具有一定的

可行性，并取得了相当的成绩。但由于部分地区为地方军阀所统治，没有实行有效禁烟，甚至有些地方还有扩大趋势；各地禁烟进度参差不齐，政府假借禁烟之名，行寓禁于征之实的事例屡见不鲜。

禁烟总监的设立　1935 年 5 月 29 日，国民党召开第 459 次中央政治会议，讨论禁烟问题，由于军事委员会所颁之六年禁烟计划采取渐禁办法，而《禁烟法》则是严禁措施，但对贩毒的处刑较轻，因此双方已有抵触；因行营所在地即将成立禁烟委员会总会，原设之禁委会已无存在之必要，最后该会作出如下决议：一、废除《禁烟法》；二、裁撤禁烟委员会；三、设禁烟总监，由军事委员会委员长兼任，办理全国禁烟事情；四、禁烟总监参照军委会所颁禁毒法令，分别制定禁烟禁毒法规，送中央政治会议备案；五、新刑法中第二十章关于鸦片罪之规定，在适用禁烟总监所订法规区域内，停止执行。

禁烟组织系统图



6月5日，南京政府任命蒋介石兼任禁烟总监，主持全国禁烟事务，并明令裁撤禁烟委员会，蒋介石就职后，设立禁烟总监部，下设设计委员会、禁烟查缉处、禁烟情报处及总务处，总部设在武昌，各会处分设于汉口、武昌、南京等地。形成完整的禁烟组织机构。

蒋介石兼任禁烟总监，这一举措，与其说是表明了南京政府对实质性禁烟工作的重视，还不如说是鸦片烟税对国民党政治和军事的特别意义。因此，蒋介石上任伊始，首先抓的就是鸦片特税。直到抗日战争爆发后的1938年，由于失地日多，特税地区大大缩小，蒋才于3月1日辞去禁烟总监之职，禁烟与特税分别由内政部和财政部接管。

蒋介石很少光顾禁烟总会，只在1936年“六三纪念日”等几个日子，蒋才象征性地视察一下。当时总监的文件是由禁烟总会代办后送军委会画行的。蒋批阅时，有时会批错文件，批错后刚愎自用的蒋却不愿轻易改正。一次，某省呈报惩治贩毒犯，内有一举报的内线，已注明举报人证，例应嘉奖。但蒋批阅时竟红笔一勾，批上四字：一律枪决。禁烟总会得此批文大吃一惊，连忙送还侍从请蒋复核；过了几天，仍原文退还。就这样，这个揭发者和被揭发者一起被押上了刑场。

禁烟总会和各地分会的成立　1935年6月15日，蒋介石颁布《军事委员会委员长行营禁烟委员会总会组织章程》14条，到11月蒋介石的行营因追击红军进入

西南而移至重庆，又将该章程改为17条。军委会禁烟总会委员有许世英、吴鼎昌、章元善、张伯苓、张季鸾、程颂云、刘瑞恒、杨永泰、范石生、钟可托、钟伯毅、马愚忱、马亮、金汉鼎、任可澄、彭程万、徐子休、周革池、熊仲韬、黄为材、俞凤韶、文群、吕苾筹、甘乃光、李仲公、张开琏、李基鸿等人。1936年1月，军委会禁烟委员会总会由渝迁至南京办公。旋改称禁烟总会。2月1日禁烟总会召开第一次常会，通过各项决议，并以吕苾筹、甘乃光和李仲公为常务委员，李基鸿为秘书主任。为制订禁烟文件，禁烟总会于1936年2月成立禁烟法规编审委员会。

各省依照《禁烟实施办法》，分别成立禁烟委员会（见下表）。

各省市禁烟委员会组织概况表

省市别	成立日期	委员姓名	组织概况
湖南	1935.5.1	何键 彭施涤 王士键 曹伯闻 黄家声 张冈凤	设3科，有主任秘书1人，科长3人
安徽	1935.7.1	徐平轩 郭景岱 陈宝珍 赵霁 徐会之 先映垣 毕澍森	
上海市	1935.7.1	王晓籁 杜月笙 颜庆福 汪伯奇 虞洽卿 俞佐廷 王一亭	设2科
北平市	1935.7.26	方枢 夏循恺 汤铁樵 孔昭炎 孙葆蓉 孙培基 袁毓麟	设2科

续表

省市别	成立日期	委员姓名	组织概况
四　川	1935.8.31	王又庸　蔡干卿　冷遇春　钟体干　尹昌龄　刘坤南　龙　灵　唐宗尧　洪　璧	设2科
江　苏	1935.9.7	叶楚伧　钮永健　韩国钧　冷御秋　狄君武　程沧波　顾子扬　周厚钧　于锡来	设2科，有主任2人
福　建	1935.10.2	陈培锟　雷寿彭　陈之麟　谢东山　郭公木　苏寿乔	设2科，科长2人
察哈尔	1935.10.20	张九卿　过之翰　佟凌阁　张吉墉　张维藩　杨兆庾　乔嗜冰　岳增祥　张子元	设2科
河　南	1935.11.1	杨捷三　胡石青　林　襄　萧　洒　刘振群　钟亚藩　杜　俊　蔡其幡　贺幼吾	设2科
江　西	1935.11.1	廖士翘　王次甫　谢　杰　王继春　杨不平　潘　骥　俞百庆　黄绍宏　鲁师曾	设2科
甘　肃	1935.11.1	孙希文　水　梓　张　维　翁燕翼　汪　震　赵元贞　王轩令　俞方皋　范振绪	设2科
天津市	1935.11.9	7人（名单未详）	设2科
湖　北	1936.1.11	夏国桢　万寿扬　贺衡夫　孟广澎　刘汉清　苏太余　曾广锡　陈　时	设2科
广州市	1936.9.28	曾养甫　许崇清　李洁之　李　江　钟荣光　金曾澄　钱树芬　刘石心　欧阳慧　璁	设2科

资料来源：《内政公报》第8卷，第21期，1935年11月；《禁烟半月刊》，第1卷第1期；《禁烟月刊》。

1935 年 12 月 7 日，蒋介石兼任行政院长，便令禁烟委员会总会制定禁烟禁毒详细计划，当时，原定之六年禁烟已过去了一年，总会遂订出《禁烟禁毒五年进度表》，并向四川、陕西和甘肃三省派出禁烟特派员，以协助省府实施禁烟，禁烟特派员任期一年，全权负责督促该省市的禁烟事宜，未派省份则由省政府负责（见下表）。

各省禁烟特派员表

省市	1935 年	1936 年	1937 年
河南	罗心汉	吴志刚	吴望汲
安徽	?	钟伯毅	马　亮
湖北	王　烈	王　时	钟可托
江西	?	蔡绍忠	卢奕农
湖南	刘仲荻	黄纪清	黄纪清
福建	?	邱鸿钧	邱鸿钧
四川	无	萧致平	钟伯毅
云南	无	金汉鼎	黄毓成
陕西	无	钟可托	吴志刚
甘肃	无	路邦道	路邦道
广东	无	无	李基鸿
广西	无	无	龚杰元
贵州	无	无	何玉书
浙沪	无	无	陈凌云

资料来源：《禁烟半月刊》；《禁烟月刊》。

禁烟法规的颁布　六年禁烟计划实施后，国民政府颁布了一系列的禁烟法律、法规，制定者主要是禁烟总监。内容涉及种植、贩卖、运输、零售和吸食等各个方面（见下表）。

1935—1937 年颁布的禁烟重要法规一览表

法规名称	公布日期	制定者	公布者
限期办理吸户登记办法	1935.6.15	军委会委员长行营	军委会委员长行营
购用麻醉品暂行办法	1935.8.13	卫生署	
铁道检查毒品暂地办法	1935.9.18	军委会委员长行营	军委会委员长行营
禁烟治罪暂行条例	1935.10.15	禁烟总监	军委会委员长行营
禁烟治罪暂行条例	1935.35.15	禁烟总监	军委会委员长行营
审判烟毒案件办法	1935.12.24	军委会委员长行营	军委会委员长行营
检查邮件包裹私递麻醉药品办法	1936.2.8	交通部	行政院
检举烟民登记办法	1936.2.21	禁烟总监	禁烟总监
处理烟毒案件罚金充奖支配标准四项办法	1936.3.4	禁烟总监	禁烟总监
检举党政军服务人员吸食鸦片烟暨毒品办法	1936.4.11	禁烟总监	国民政府
禁烟考成暂行办法	1936.4.11	禁烟总监	国民政府
修正禁烟治罪暂行条例	1936.6.3	禁烟总监	国民政府
修正禁毒治罪暂行条例	1936.6.3	禁烟总监	国民政府

续表

法规名称	公布日期	制定者	公布者
禁烟禁毒考成规则	1936.8.12	禁烟总监	国民政府
禁烟调验规则	1936.8.12	禁烟总监	国民政府
公务员调验规则	1936.8.12	禁烟总监	国民政府
禁烟禁毒实施规程	1936.8.19	禁烟总监	禁烟总监
戒烟医院章程	1936.8.19	禁烟总监	禁烟总监
特许商人采办烟土暂行规则	1936.8.19	禁烟总监	禁烟总监
特许设立土膏行店暂行规则	1936.8.19	禁烟总监	禁烟总监
禁烟罚金充奖规则	1936.8.19	禁烟总监	禁烟总监
防止公务员私吸烟毒规避调验办法	1936.11.10	禁烟总监	禁烟总监
限期戒烟补充规则	1937.7.15	禁烟总监	禁烟总监

资料来源：赖淑卿：《国民政府六年禁烟计划及其成效》，台北国史馆 1986 年版，第 142—144 页。

六年禁烟计划中，对禁毒作了严厉的规定，在民国时期，毒品特指除罂粟、鸦片以外的毒物，主要是指吗啡、海洛因、高根、红丸、快上快、大麻、可卡因等品种。它们与鸦片相比，更容易成瘾，且难以戒除，因而危害更大。因此，南京政府提出二年禁毒六年禁烟的计

划。

自南京政府成立后，对贩毒及吸毒采取了一些措施，中心是打击毒贩。

内政部禁烟委员会根据《禁毒治罪暂行条例》，展开禁毒，取得一定成绩，据其报告，全国缉获毒案最多的是1936年，共破获毒案13091件，抓获人犯4466人(见下表)。

1935—1939年缉获毒案及人犯统计表

1935		1936		1937		1938		1939	
案件	人犯	案件	人犯	案件	人犯	案件	人犯	案件	人犯
546	881	13091	18528	3115	4466	283	662	109	329

资料来源：赖淑卿：《国民政府六年禁烟计划及其成效》，第326—328页。

各省禁毒状况　吗啡、海洛因等毒品输入最多的地区是沿海的山东、河北、北平、天津、上海、青岛、福建等地。还有山西、安徽、察哈尔等也较为严重。为切实进行禁毒，国民政府于1935年和1936年所派的禁烟禁毒特派员兼负禁毒工作。但对烈性毒品泛滥之地还增派禁毒专员督办。如浙江省在1936年缉获的吸毒人犯陡增，尤其是临海、兰溪所辖各县，于是蒋介石特委吴望及为禁毒专员，到浙江严密查缉。福建省的禁毒专员邱鸿钧到省后，也实行禁毒总检举。

总之，在六年禁烟前期，政府责成警察、军队、海

关、法院等对毒品走私加强了打击，并加紧对烟民进行登记，有些地区对烟民实施阶段性戒烟，而且如戒后复吸，一经查实，将受严厉惩罚。在各界民众的配合下，全国性禁烟运动的展开，也使吸烟的环境有所改变，因此，1935年后，吸毒者的人数略有减少，据国民政府公布，1937年全国登记的烟民为4 160 285人（见下表）。

从表中可以看出，像烟毒泛滥的天津，实际的烟民人数恐怕在统计数字的百倍以上。至于青海、北平等地数字也显然是大大缩小了的。因此，实际的吸毒人数肯定远远超出该项统计。

1937年登记烟民人数统计表

省　市	登记人数	省　市	登记人数
江　苏	122934	云　南	176120
河　南	62547	山　西	207582
湖　北	183946	陕　西	268597
安　徽	223181	甘　肃	185302
江　西	137731	绥　远	42259
福　建	111482	宁　夏	123564
湖　南	285942	青　海	1554
广　东	182242	北　平	4953
广　西	75524	天　津	146
四　川	1458964	上　海	43020
贵　州	264844	威海卫	851

资料来源：内政部禁烟委员会：《二十六年度禁烟年报》，第53页。

上海因有租界存在，获取毒品极易，毒况严重，而且禁毒困难。1927 年上海市公安局成立后，即宣布禁烟，1934 年 5 月颁布《严禁烈性毒品条例》，但执行情况并不理想。安徽的蚌埠、怀远、嘉山、宿县、凤阳一带毒品蔓延，1936 年禁毒专员钟可托与省政府创办禁毒密检队，查获人犯 1 021 人。江苏省的禁毒由警备司令部负责，从 1936 年 2 月 16 日至 3 月 18 日，检举烟毒犯达 20 058 人。华东地区除上海以外，禁毒曾取得一定效果。

华北为毒品泛滥之地，有资料统计，如河南省，吸毒者从达官贵人一直蔓延到赤贫阶层。该省组织厉行烟毒密查队，分赴各地查拿。然毒品远没肃清。1937 年 3 月，根据各县毒况，分为“加紧”、“注意”、“普通”三类缉毒地区，限 5 月底完全肃清，结果虽有进展，但肃清谈何容易。直到抗战时期，河南的毒况仍十分严重。同样，毗邻东北、热河的河北，因地理位置特殊，禁毒工作困难重重。该省鸦片并不流行，而吗啡、红丸、海洛因却异常猖獗，原因是日人利用汉奸大举贩毒，以天津日租界为中心，成为中国毒品的策源地。河北军政当局虽曾屡次要求厉禁，如 1936 年 1 月冀察绥靖主任宋哲元发布清毒文告、6 月公布《禁毒治罪暂行条例补充办法》和《续订禁毒治罪暂行条例补充办法》等，但由于日伪的破坏，河北的毒况始终没有改善。北平于 1934 年 9 月成立戒毒所，初次进入戒毒所者，出所时在右臂

刺一个十字，如以后再犯，捕获有十字者即行枪决，到1936年共计有6 000人在此戒毒，但北平的毒品仍相当猖獗。同样，山西也是毒品泛滥区，金丹、白面到处充斥，自1931年该省公布《惩治制贩毒品暂行条例》后，组织省查禁毒品委员会，专司其职，发布连坐处罚办法，每年查获大量案件（见下表）。

山西省查获贩毒案件统计表

年份	1931.11—1932	1933	1934	1935
案件数	13 773	8 852	7 322	4 863

资料来源：《禁烟半月刊》，第1卷第1期，第132页。

由于日本占领东北，日益蚕食华北，并不断向华北各省走私毒品，所以，在察哈尔、河北、山西、天津、北平、上海等地，直到抗战爆发，毒品泛滥状况并无改善，相反，这些地区还成为了日本毒化中国的大本营。

新生活运动与禁烟　1934年2月，蒋介石在南昌发动新生活运动（简称“新运”），以配合“剿共”“反共”，防止和消除共产主义思想在中国的传播及其影响，同时推行“社会教育运动”。为开展这一运动，国民政府颁布各级新生活运动促进会的组织大纲，各地相继组成新生活运动促进会，蒋介石亲自担任南昌“新运会”、“新运总会”的会长，宣布将礼义廉耻习之于国民日常生活中，培养有礼义、知廉耻、守纪律的“新国民”。新运的标识以盾为背景，以指南针为中心。盾表示自

卫，指南针表示生活有一定的准则。

对于海洛因等烈性毒品，蒋介石的态度较为坚决，其原因，一是毒品的危害比鸦片更烈，蒋曾说：烈性禁烟“极其祸毒，不惟足以亡国，抑且足以灭种”。二是毒品多从日本走私入内，毒品越多，国力越弱，而日本所得好处最多。三是国民政府基本上从毒品中没有什么税入，因此禁毒无碍特税。因此，禁毒便成了新生活运动的一个部分。

1934年3月20日，蒋介石召见各省军政要员时指出：“现在各地无论贩卖红丸、白面、吗啡这一类的毒品，如果我们照普通的刑法和司法手续来办，就永远禁不绝的。以后无论卖哪一种的毒品，如果犯了以上各种的罪恶，我们拿到之后，一定要依军法审判，惟有军法从事，才有禁绝毒品的一天。”5月11日，蒋介石以军委会委员长的名义，发布《严禁烈性毒品暂行条例》。1934年6月，在蒋介石的压力下，全国禁烟委员会呈请行政院，将十省禁烟事宜交给军委会办理。获国民政府第480号训令颁行。此后，军委会管辖之禁烟范围扩大至冀察绥三省和北平天津。

为此，南昌与各地的“新运会”制订各种章程，公布《新生活须知》，对民众的各种言论进行严格而具体的规范，它包括禁烟禁赌、甚至衣服要整齐、纽扣要扣好等关于生活规矩的54条规定和要灭蝇灭蚊等关于清洁卫生的42条规定，涉及民众生活的各方面。上海

“新运会”还制订了更为详尽的《新生活公约》，内容包括衣食住行工作娱乐的各个领域，计有110条规定。此外，还有旅栈、寄宿舍新生活办法，茶馆酒楼新生活办法，澡堂新生活办法，公路汽车及车站新生活办法，码头新生活办法，娱乐场所新生活办法，连人力车也有新生活办法。

新生活运动展开后，在全国范围内逐渐形成高潮，在政府和国民党的各种机关团体里，不乏真心实意推行新生活的工作者，社会上也有许多新生活活动的热心者和支持者。但是他们的工作也常常遭到国民党内的腐败势力和社会恶势力的阻挠。如揭觉安是个较正直的青年，被任命为安徽省交通枢纽临淮关警察局长，决心为社会伸张正义，搞好治安和禁烟。安徽省主席刘镇华即关照他说：“你这次到临淮关去上任，那里有个杜墨林，他是临淮一带的安清帮头子……你对此人要特别注意。”揭觉安到任后即率警察到杜墨林处拜访，实是予以警告。然后亲拟告示，下令撤掉戒吸所，封闭大烟馆，严禁吸毒、贩毒，违者重罚，甚至枪毙。一时淮河两岸为之震动。但流氓们仍公开贩毒，被警察抓获后，即以毒品是给杜三爷买的相要挟。揭觉安意识到要禁烟必须除去杜墨林这一恶霸。经策划后，揭觉安率部直入杜公馆，枪毙了杜墨林。揭觉安随即到省会述职，刘镇华闻知后叹曰：你打死杜墨林漏子捅大啦！杜是黄金荣的换贴子把兄弟，随蒋委员长干过侍卫官，号称江南五虎之

一。其徒众怎会放过你，赶快离开临淮关。揭觉安只得回临淮关辞职办移交。不料第二天，揭觉安即被杜墨林的老婆杜三娘及其徒众打死。此后，临淮关烟毒泛滥比先前更猖獗了。

经三年的实施，在六年禁烟计划的配合下，新生活运动取得了一定的成果，尤其在大城市，对去除时弊、改良社会风气具有一定的成效。但由于新生活运动的指导者是“一班生活习惯早已固定的官僚政客”，他们倡导“新生活”，不可避免地“引起种种揣摩风气，虚应故事的恶习惯”。这样新生活运动便成为官办的政治运动。另外，国民党的腐败现象也充分表现于新生活运动的推行之中，蒋介石也承认说：新生活运动“就一般的成效和实际情况来说，实在不能满足我们的期望”。它“只做到表面一时的更新，而未达到永远彻底的改革。”值得肯定的是，进入抗战以后，“新运总会”等在抗战方面作了不少努力，为抗日战争作出了一定的贡献。

禁毒是“新运”的一个内容，在“新运”的各种规定里，均有禁毒条文。不少地区还设立戒毒所、戒毒会。在鸦片主产地的四川，四川新运促进会与川省各界禁烟促成会合作，建立劳工戒烟所。时川中烟毒弥漫，黑雾深沉，到处是颓废堕落散漫麻木的景象，尤其劳工中吸食鸦片普遍，且一旦上瘾又无力戒除。因此，劳工戒烟所旨在帮助劳工戒除恶习。尽管这些戒烟活动，不可能根除烟毒，但是对减轻毒品对民众的危害，还是起

了一定的作用。

中华国民拒毒会的卓越努力 中华国民拒毒会成立后，即投身于禁烟禁毒的伟大实践。

他们首先号召各地有志于拒毒救国的人们行动起来，创建拒毒同志会，建立拒毒会的分会。这一号召得到了各地志士同仁的积极响应，仅1925年一年，全国已成立758个分会。同时，拒毒会还注意联络其他的禁毒组织协同工作。历史比拒毒会久远的万国拒土会对拒毒会的章程主张十分钦佩，将各地分会并入拒毒会，共同推动禁毒大业。在拒毒会的努力下，全国的大小禁烟团体发展到数以千计，如安徽宣城有禁止烟赌娼委员会，太仓成立铲除烟赌会。1924年拒毒会曾发起向政府呼吁严厉禁烟、制订禁烟公约的活动，全国4264个社团响应，共有4264979人签字赞成。1929年1月，北京市的中华戒烟节俭会，举行劝戒烟酒跑拜团。南昌市政府将300名烟犯游街示众。福建举行化装游行。

宣传是拒毒会的主要活动之一。其做法有召开拒毒大会、创办拒毒运动周、举行巡回拒毒大运动以及出版禁毒宣传刊物等。各地分会经常主办拒毒大会，发动民众起来禁毒。如在贩毒大本营的上海，拒毒会每年要举行多次拒毒大会。1925年12月7日，拒毒会在四川路青年会召开上海市第二届拒毒大会，到会响应者达2000人。拒毒会负责人还经常到大学、中学和社会上举行讲演。拒毒运动周创办于1924年，以10月初作为全国拒

毒运动周，7日为期，依次为宣传日、法律日、戒烟日、家庭日、学生日、国际日、组织日。期间，举行演讲，举办展览，宣传毒品之危害，号召民众起来戒除毒瘾。以后每年一届，举办的地点年年扩展，越办越兴旺。巡回拒毒大运动于1929年创立。拒毒会将全国划为4大区域，即江浙区（苏州、镇江、宁波、杭州、温州）、长江区（武汉、长沙、南昌、九江、重庆、芜湖）、华南区（福州、厦门、广州、虎门、汕头）和东北区（沈阳、长春、哈尔滨），每区总会各派两名专员前往指导，并随身携带拒毒展览品多种，如图画、塑像、表格、影片、标本等等。在上述城市各展示3天。第一届巡回拒毒大运动于3月6日在上海开幕，第一期到7月28日结束，在江浙区和长江区巡回完毕，共计6省12区，参加人数达13万人（见下表）。

第一届巡回拒毒大运动第一期概况表

地点	日期	参加人数	地点	日期	参加人数
上海	3.6—8	15000	沈阳	7.4—8	12000
苏州	4.9—11	8000	哈尔滨	7.9—11	7500
杭州	4.14—17	15000	长春	7.19—21	15500
宁波	4.21—23	7500	安庆	7.25—27	12000
温州	4.27—29	8500	芜湖	7.28—30	9000
九江	6.4—6	8500			
南昌	6.8—10	12500	共计	12区37天	131000

资料来源：《中国烟祸年鉴》，第4辑，第68页。

拒毒会成立后，即着手出版拒毒宣传品。每年拒毒会都印制大量的漫画、宣传画和《毒剂问答》、《禁烟条约法令概要》、《铲除烟土办法》等小册子，出版权威的《中国烟祸年鉴》，影响较大的专著有会长罗运炎的《鸦片痛史》和《中国鸦片问题》，哈尔滨分会会长伍连德的《毒品问题与公共卫生》，总会调查科干事戴秉衡的英文著作《远东与殖民地之鸦片毒祸》，淡君的《黑籍人鬼》等，其中尤以罗运炎的《中国鸦片问题》，史料翔实，立论公允，为 1949 年以前鸦片史领域之最高学术水平。拒毒会在经费十分困难的情况下，编辑出版了定期刊物《英文拒毒季刊》、《中国新闻周刊》、《拒毒月刊》，尤其是他们顶住来自军阀和英国等国内外的压力，每月出版《拒毒月刊》，报道各地烟毒状况，抨击政府的鸦片专卖政策，呼吁实行严禁政策，振兴中华。该刊出版整整 12 年，不仅为民国时期的反毒运动作出了杰出的贡献，而且在中国报刊史上也应占有特别的地位。

为展开禁毒工作，需要调查全国的毒况，但由于政府实行“寓禁于征”的政策，对禁毒事业丝毫没有兴趣，因此，拒毒会果敢地承担起重任。总会要求各地分会和成员义不容辞地进行社会调查，对罂粟的种植、鸦片的产量和运输、吸毒者的人数、其他毒品状况、以及禁毒效果等进行细致调查，搜集统计材料等，从而使烟毒泛滥状况昭布于天下，并为今日研究毒品史提供了许多翔实可靠的史料。为切实戒烟戒毒，拒毒会也亲身参

加戒烟戒毒的社会实践。他们协助建立上海模范戒烟医院，研究最佳的禁烟方法，并总结推广。

拒毒会还致力于批判政府暧昧的毒品政策，敦促历届政府和各地军阀改弦易辙。其主要方法是：第一，呼吁政府定6月3日虎门销烟日为禁毒纪念日。最后迫使国民政府于1929年5月公布《纪念办法八条》，确定六三禁毒纪念日。此后，每逢六三纪念日，各地的地方长官都要出来发表演说，像模像样地声讨毒品的罪恶，宣示禁烟禁毒的决心，最后，按惯例当场焚烧所缴之毒品。拒毒会还协助各界为纪念林则徐在上海设立林公纪念堂，在广州竖立林公纪念像，在苏州奠基林公纪念碑等。以发扬林则徐为民禁烟、为国驱毒之精神，消灭毒品。第二，严正要求历届政府取消“寓禁于征”的政策，取消鸦片专卖制度。经拒毒会的不懈努力，最后迫使国民政府于1935年实行二年禁毒六年禁烟计划。第三，不断揭露贪官污吏、军警特务包庇毒贩，甚至自行贩毒的恶行，要求政府澄清吏治，严惩违法乱纪者。第四，为实行有效的禁烟政策，拒毒会通过调查研究，数年中提出了大量的禁烟提案。尤其是国民政府时期，在历届禁烟会议上，拒毒会提出了很多有价值的提案，其中不少成为禁烟文件而推行于全国。如提出在中小学课本内增加拒毒的内容，以激发青少年拒毒的决心。

拒毒会还积极参加国际禁烟活动，运用国际舞台，争取国外进步人士对中国禁烟事业的支持。1924年8

月，拒毒会曾推举蔡元培等 3 人作为中国国民的代表，出席国际禁烟大会。1924 年 11 月 21 日，拒毒会致函印度圣雄甘地，请印度国民联合禁烟，放弃烟税。

拒毒会成立和活动于中国毒品泛滥时期，他们为了国家、民族的生存，逆流而上，继承林则徐的遗志，联络数百万有志之士，发动持久的、声势浩大的禁烟运动，以各种方式呼吁禁烟禁毒，并创造了各种禁烟形式，坚持不懈达 10 年之久，为中华民族的禁烟禁毒、健康发展作出了杰出贡献。

红军与禁烟 大革命失败后，中国共产党制定了武装反抗国民党统治的战略，从而走上了艰苦而漫长的道路。中国共产党鉴于毒品地民族的危害，继续执行禁烟政策，由暴动起义而诞生的红军在打土豪分田地中也对鸦片烟毒进行了冲击。

秋收起义后，毛泽东领导的红色政权痛责国民党以苛捐杂税剥削农民，尤其是大烟税。井冈山割据时期，打土豪筹款是保障红军给养的一种手段。毛泽东曾指出："打土豪筹款是我们财政政策的阶级路线，既不增加穷人的负担，又能解决部队的供应来源，同时不把土豪打倒，部队一走，仍是他们的天下。"打土豪得到的财物，一律归公。井冈山的红军规定：区、乡赤卫队、暴动队筹得的金银款项要缴县工农兵政府，主力红军得到的金银现洋、鸦片、布匹、食盐和药材等物则归红军使用，存放于茅坪的茶山源军药库等处，浮财分给穷苦

大众。

时军阀勒逼民众种植罂粟，强征烟税，这往往是引起民众暴动反抗的原因。如1928年1月，闽南地区的农民由反抗烟捐的斗争而发展为武装暴动。

1928年7月22日，彭德与、滕代远、黄公略等领导平江起义，建立平江县工农兵苏维埃政府，该政府的政治纲领明确指出："吃鸦片、嫖赌者绝对禁止。"如发现栽种、贩卖或吃食鸦片，"经二次警告而不改者"，"处决"。1930年7月，该政府在《暂行土地法决议案》中写道："社会上的乞丐、流氓……改变游堕、掠夺、吃食鸦片、赌博等事者，自愿劳动耕种土地仍分配土地。"

1929年，邓斌（邓小平）、韦拔群和张云逸等发动百色起义，创建红七军，建立了左右江红色根据地。10月，韦拔群率部占领东兰县城，建立县革命委员会，发布《最低政纲》，规定"严禁烟赌"。红军的主要财政来源是没收地主、豪绅的土地财产，如没收田东县平马镇大商号友兰烟庄和曾相记，就得到数千银元及烟土等财产。1930年2月1日，在邓小平领导下，在左江的龙州组建了红军第八军和左江革命委员会。

1932年，红四方面军向西挺进，建立了以通江、南江、巴中为中心的川陕根据地。红军和红色政权均十分重视禁烟工作。1933年2月颁布的《川陕省苏维埃组织法》规定区、乡两级苏维埃政府设劳工内务委员，以

“注意卫生防疫和戒烟工作。”省、县设立内务委员会，针对当地烟毒猖獗的情况，制定戒烟办法，实行戒烟。省政府还设立禁烟局，作为禁烟专门机构，研究禁烟药品，颁布禁烟条件等。首先是严禁种烟。1933年2月的川陕省苏维埃政府张贴布告说：“一律禁止种鸦片烟。吸烟者得分期禁戒。唯老年气衰不能禁戒者，得于县区苏维埃许可之下种少数鸦片，但每产不得过十背谷的烟田，经过一定时期后完全禁种。”该年11月，省政府又指出：“土地分好，就马上进行秋耕……反对种鸦片烟。”其次是禁止吸烟。1933年3月8日的《苍溪县第一次工农兵代表大会决议书》指出：“禁烟问题：各级苏维埃绝对禁止摆烟灯，并应大大扩大戒烟宣传教育工作，要群众自动起来戒除，全县在今年冬日应减少百分之三十，明年三月减去一半，五月完全减完。”此外还每到一地就召开妇女大会，让受鸦片毒害的妇女现身说法。如1932年12月，红军占领了川北通江后，在该地禁烟，让妇女上台控诉，有的说她丈夫因为无钱购烟，竟将儿子卖掉了；有的说儿女生病时，因父母都吸食鸦片，以致无钱医治而死；有的说她仅有的一条长裤，竟被她的丈夫拿去换了鸦片，使她很长时间不能出门；有的说因吸食鸦片倾家荡产，丈夫儿子逃亡陕甘，生死不明。还有的烟鬼甚至把亲身父母也卖给他人为佣，把祖坟掘出来换钱购烟。从而启发了民众对烟毒的认识。

对日伪在“满洲国”实行假禁烟也给予揭露。1933

年11月24日，中共满洲省委组织部长何成湘在报告中指出：伪满洲国建立后，农民处于水深火热之中。因公开种植鸦片的结果，许多肥田沃土都用来种鸦片，收成变坏。而日军宣传“丰收成灾”，意为收成太好，反而粮食价贱，其实丰收根本没有，成灾却是事实。由于日军在满洲公开种烟，推行鸦片公卖，致使“一切大小城市，无不烟馆如林，广布日本强盗荼毒民众的‘黑祸’。”

红军长征与禁烟 1934年10月，红军被迫开始长征，据说中央红军长征时，曾将鸦片作为财产带着上路的。沿途也遍打土豪，仅在广西境内，就镇压了32人，还专门成立“没收委员会”，对这些大土豪的财产进行登记、转账和处理，这当然也包括鸦片。

川云黔是著名的产烟区，陈云一进入贵州就看见“贵州军队则抽丁、苛捐杂税，勒种烟苗。”因此“鸦片遍地”。“全国闻名之云南鸦片烟，确是遍地种植。”他还研究说“云南鸦片之所以贵于黔川几省者，系云南鸦片所结之果实如拳，较大于川黔所出者，惟鸦片在云南亦极便宜。在马龙、嵩明，每现洋一元，可购云土半斤。”九军团司令部文书林伟在日记中称：王家烈的25军完全是“双枪兵”，因此“滇军打仗像绵羊”。对于这样的敌军，总政治部曾分析说：“大多数士兵吸鸦片，组织纪律涣散，战斗力薄弱。”如抓到俘虏兵，“在原则上尽可能争取俘虏并当红军。吸鸦片只要瘾不深的能限

期戒去的应争取经过相当时期的补充营的训练，在这些时期把烟戒去，然后补入部队。”遵义会议后，军委主席朱德、副主席周恩来、王稼祥于1935年2月10日在扎西发布缩编令时，也注意到俘虏兵的鸦片瘾，指出：“各军团的新兵，一般的应利用此次缩编补入到各个战斗连中去，惟大烟瘾尚未戒脱的新战士，则应留新兵连训练。”贵州的青年男子几乎全都抽鸦片，如果不准抽鸦片者加入红军，那么“扩红”就是空话。于是红军灵活掌握，欢迎所有的青年加入红军，新兵最初准许抽些鸦片烟泡，然后逐渐在新兵连里戒除后才正式入伍。因此，当地青年踊跃报名，参加红军。

对吸烟之群众，红军也取禁烟政策。红三军在湘鄂川黔边特区，广泛组织雇农工会，其职能之一就是开展禁烟。1934年8月7日，特区革命军事委员会颁布乡政权的纲领文件《乡苏维埃》，特别强调“要反对强迫式的禁烟”。中央红军总政治部在地方工作的指示信中写到：“我们在开始时必须明白宣布取消一切国民党的捐税，即使是鸦片烟的捐税。这样在广大的范围内发动群众与取得‘良心’，而使反革命分子的造谣欺骗，在群众面前给以事实的揭破。”为了迅速发动群众，策略上应该“明白宣布苏维埃对于鸦片的态度，指出鸦片是帝国主义军阀对于群众的麻醉与剥削，现在苏维埃并不强迫戒烟，并不强迫铲烟，而劝告群众不吸鸦片，以健康身体，不种鸦片增加生产，号召群众起来反对强迫种烟

与勒收烟税的国民党军阀”。

当然在危急时刻又另当别论。中央红军突破金沙口时，征用6艘渡船，27个船夫，根据当地盛行抽鸦片的习惯，红军除了每日给每人工资现洋5元外，还烧了鸦片膏，随便工人抽吸。经这些船夫的努力，九天九夜后红军顺利渡江。临别，红军又每人送30元和数斤鸦片。

在红军长征到达前，陕北，陕甘根据地因财政困难，在没收地主富农的财产时，对烟土与金银衣粮一样，予以归公，用以保证部队及红色政权人员的财政供给。1935年中央红军到达陕甘宁以后，也曾以没收地主、高利贷者的现金和物资来作为财政收入主要手段之一；这种没收主要来自未土改或新占领的地区。据中华苏维埃共和国1936年度财政收支分类表统计，这一年没收款项（包括金银鸦片等）为652858元，占财政总收入的55%。

禁烟总监的裁撤 1937年日军向卢沟桥中国守军发动攻击，全面侵华战争开始。中国政府尽管组织了大规模的淞沪会战，但因实力悬殊，上海、南京相继失守，遂迁都重庆。重庆政府所辖范围约14省及浙、粤、闽等省的部分地区。在抗战开始后，政府的重心转移到了抗战方面，从而对禁烟也作了相应的调整。蒋介石和行政院长孔祥熙于1938年1月28日联合发布《各省市领照烟民分期戒绝实施办法》，宣布原定禁烟政策不改变。2月1日行政院召开第348次会议，通过《内部政禁烟

委员会组织条例》，决定：解除军事委员会委员长的禁烟总监的兼职；禁烟委员会总会改隶属于内政部；禁烟委员会总会仍设常务委员，主管会务；原派遣的各省禁烟特派员一律取消。3月1日，蒋介石正式解除禁烟总监之职。

这一变化的原因主要是中国已从内战完全转变到抗战上来了，蒋介石原垄断禁烟税收的目的是掌握特税，为其内战服务；而现在，抗战经费尽可公开支取，因此原来的那套已无必要；另外，抗战伊始，战事繁忙，蒋已无精力顾及禁烟事项。

这一调整的最大改变就是烟政的领导权由蒋介石一人集权而向分权转变，以军事力量禁烟改变为以行政管理部门为主。1938年12月，内政部制定《抗战建国期间禁烟最后两年计划》，作为六年禁烟后期的禁政依据。除了继续推行前期的既定法规外，还先后制定了几十个补充措施（见下表）。

六年禁烟后期颁布的禁烟措施表

法规名称	公布时间	制定者	公布者
修正禁烟治罪暂行条例	1938年4月	军政部、内政部	国民政府
修正禁毒治罪暂行条例	4月	军政部、内政部	国民政府
修正特许商人采办烟土暂行规则	6月	财政部	行政院
各省市领照烟民分期戒绝实施办法	7月	内政部	内政部
各省市领照烟民分期戒绝实施办法施行细则	11月	内政部	内政部
各省市筹办强民工厂办法	1939年1月	行政院	行政院

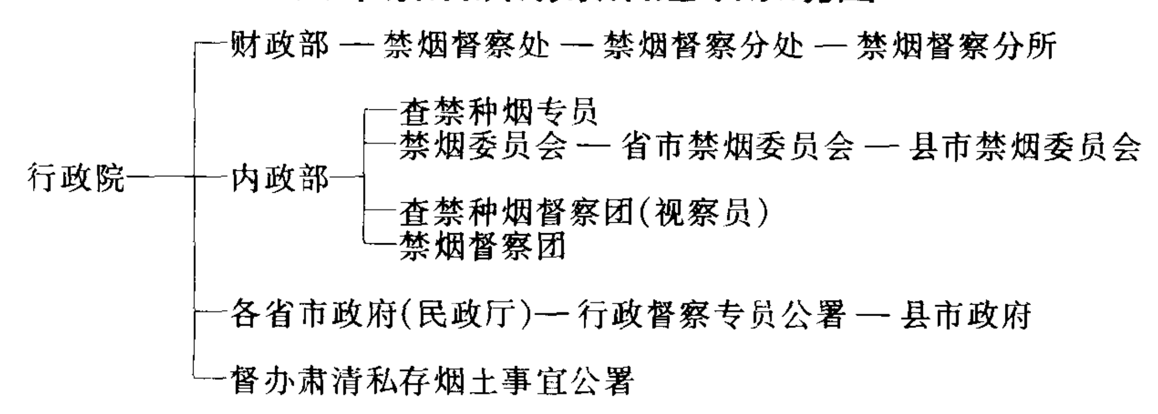
法规名称	公布时间	制定者	公布者
各省市县禁烟专款管理通则	1月	行政院	行政院
肃清私存烟土办法大纲	7月	行政院	行政院
肃清私存烟土办法大纲施行细则	8月	行政院	行政院
二十八年查禁种烟五项	10月	内政部	行政院
检查各省市烟民暂行办法	10月	内政部	行政院
贫苦劳动烟民戒烟时期生活救济办法		内政部	行政院
消灭各省私存烟土办法	1940年3月	内政部	行政院

资料来源：赖淑卿：《国民政府六年禁烟计划及其成效》，第198页。

禁烟总监取消后，由内政部负责禁种、禁吸，由财政部负责禁运和禁售。实际上这些职能是很难截然分开的，因此禁烟机构便有叠床架屋之弊（禁烟机构见下图）。

禁烟督察处是征收烟税的主要机构，原隶属于军委会重庆行营。自1938年3月1日起，改隶财政部，此前该处经手的烟税，仍由军委会负责。时该处处长为黄为财，副处长俞凤韶，总监察陈希曾。

六年禁烟后期禁烟组织系统图



注：表中一般为常设机构，有＃号的则是临时组织

关于禁烟委员会，内政部议定了《内政部禁烟委员会组织条例》，经国防最高会议第53次会议通过，于3月1日实行，并同时废除《国民政府军事委员会禁烟总会组织规程》。新的禁烟委员会总会成员是许世英、张伯苓、刘瑞恒、茹俗立、范石生、钟可托、林翼中等23人，其中指定甘乃光、李仲公、吕必筹为常务委员。其后吕必筹于1939年3月26日病逝，遂由内政部常务次长黄季陆继任常委。禁烟委员会原定每年召开两次常会，但因战争关系，迟迟未能举行，直到1940年6月3日才召集第一次常会。出席者有张伯苓、钟伯毅、马亮、邹琳、李基鸿等12人，中央各部和各省代表列席。会议分成法制组、禁政组、战区禁烟组与边区禁烟组等四组进行讨论，最后通过45项决议。

各省原有的禁烟委员会仍继续沿用，但由于战乱，东南各省的禁烟委员会大多已徒有虚名，仍在活动的禁烟机构只有西部地区了。

1941年六年禁烟计划完成，蒋介石在重庆行营设立军法执行总监部，违反禁烟法令的，种运售吸之人均由该部严惩。在重要的鸦片产区如灌县、雅安、西昌等地设立了分监部。地区专员、各县县长一般均兼任行营军法官，专门办理禁烟案件，惩治烟毒罪犯。为示禁烟决心，四川省从1937年起逐渐停止烟土公卖，取消官膏店、烟土行等公营的烟土业务，省政府也被迫从预算上勾销了每年占全省预算40%的2 400万元的禁烟收入。

蒋介石要求各县市官吏保甲狠抓禁烟，取缔烟馆，逮捕烟商瘾民等，至少在表面上西南这个烟毒泛滥地区也开始轰轰烈烈地开展起禁烟来了。

查禁烟苗机构 禁烟首先要铲除烟苗，禁烟首在禁种。不仅如此，战时后方粮食奇缺，因此，将过去的种烟地改种粮食，对坚持抗战，具有深远意义。为此，政府设立查禁种烟专员、查禁种烟督察团和禁烟督察团实施铲烟工作。

1938年3月27日内政部制定《查禁种烟专员服务规则》，决定向湖南、湖北、四川、云南、贵州、陕西、甘肃和福建等八省派遣查禁种烟专员，专员任职期为三个月，必要时可延长一月。对内政部的决定，行政院于3月29日第356次会议决议："除云南、福建外，其余六省照（内政）部拟规则办理，分派查禁种烟专员。"次年，内政部再派叶光亹、黄朋豪、游瀛、李发全、刘澄、潘照廉等6人，分赴湘鄂、川康、粤桂、陕豫、赣黔六区视察禁政推行实况。

1939年3月，国民参政会第三届大会组织川康建设访视团，由李璜和黄炎培任正副团长，去川康视察。7月视察结束后，该团提出报告，针对禁烟现状提出改进意见：一、健全禁烟机构；二、实行连坐切结，严厉禁种；三、严厉缉私；四、应严格统制、管理官方的烟土推销，按瘾民之需要量配售；五、严禁军政人员有吸烟、购烟、售烟、包运及庇护烟商走私各情；六、健全

并普设戒烟机构，贫民应免费施戒。为加强查禁烟苗工作，1939 年 10 月，内政部组成川、康、云、贵、陕、甘、闽七个查禁种烟督察团，进行督查。同时还派 40 名视察员随团到指定县份查核。

1940 年是六年禁烟计划的最后一年，为对此进行总检讨，是年 9 月，行政院公布《禁烟督察团组织通则》，下令西康、云南、贵州、陕西、甘肃等五省组设禁烟督察团，四川则由禁烟督办公署自行组设烟毒总检查督察团。

另外，1939 年 9 月，行政院为处理民间的鸦片烟土，责令川、康、贵三省成立督办肃清私存烟土事宜公署（见下表）。

川、康、贵督办烟土公署概况表

省份	督办	会办	成立地点	成立日期	结束日期
四川	王瓒绪	贺国光	成都	1939.9.5	1939.12.15
西康	刘文辉	张笃伦	西昌	1939.9.1	1940.4
贵州	吴鼎昌	—		1939.9	

三省之中最重要的是四川，因阻力较大，督办一职于成立不久的 1939 年 10 月由蒋介石兼任。为了统一禁烟机构，并提高其权力，12 月四川督办肃清私存烟土事宜公署改称四川禁烟督办公署，蒋介石兼任督办，贺国光和徐孝刚兼任会办。

对于禁烟机构方面的变化，我们不能仅以国民政府的文件为依据。应该说蒋介石始终是对其十分重视的。例如表面上禁烟已归内政部门负责了，而事实上蒋介石

并没有撒手不管，连烟毒案件也仍是由各地的军事法庭审理的，其权威的依据就是蒋介石去职前的声明，该声明指出："嗣后仍由各地有军法职权之机关依法讯办。"蒋虽辞去了总监之职，但禁烟像其他的内政外交事务一样，对此作为军委会委员长的蒋介石仍有最后的决断权。

虽然，内政部的禁烟也充满着中国式的贪污与腐败。例如所派的禁烟考察团是个肥缺，这些官一到各地照例索贿不误，如所得满意，即不铲一根烟苗均可通过。如索贿不遂，便脸色一变，强逼当地铲烟，这种丑事屡见不鲜。如 1940 年 3 月，内政部禁烟考察团懋靖小组组长游瀛一到靖化，便向县长游辅国索贿，遭拒绝后便派三组人下乡铲烟，结果被恶霸杜铁樵杀了数人，游县长仅以身免。

大后方的禁烟宣传　为肃清烟毒，1939 年下半年始，官方和民间开始加强禁烟宣传及禁烟措施，以期在六年禁烟的最后时刻扩大战果。

第一是各级发动，开展宣传攻势。内政部要求各级官员上山下乡，利用图画文字及化装宣传方法，宣示禁烟法令，并发动学校、新闻报刊、医院等共同参与。

第二是肃清罂粟种子。罂粟种子为毒卉之源，留有毒根，必然会有播种。因此在 1939 年 9 月 1 日至 10 月 15 日间，为收缴罂粟种子时期。责成县区镇保甲长逐层查明民间种子持有状况并进行收缴，罂粟种子收缴后，

还要逐级具结，表示“境内罂粟种子，确已完全肃清，如果查有不实，愿受处分”。

第三是奖励人民检举揭发。内政部颁发《奖励人民举发种烟案件办法》，鼓励民众踊跃举发违法者。

抗战前期大后方的禁烟，取得了一定的成果。我们仅以罂粟地的改种为例。1938 年，前实业部长吴鼎昌出任贵州省主席，他邀中国农业研究所负责人沈宗瀚成立贵州农业改进所，此后四川、湖北、湖南、甘肃省等省也成立农业改进所，致力于农业试验推广工作。其最有成效的试验之一是对罂粟种植进行调查，试验用其他作物来替代罂粟，并努力降低成本，从而受到农民的欢迎，一定程度上为减少罂粟的种植，作出了贡献（见下表）。

后方各地罂粟改种情况表

省　份	年　份	改　种　作　物
四川	1938	大麦、小麦、油菜、桑树、豌豆
贵州	1938	大麦、油菜、棉花、甘蔗、油桐、茶树
云南	1939	大麦、小麦、荞麦、萝葡子（又名红子）
广西		水稻、棉花、小麦
湖南		水稻、绿肥、油菜、荞麦
甘肃		小麦、烟草、小米、玉米、大麻、当归等药材
陕西		小麦、棉花
河南		小麦、豌豆及其他越冬作物

资料来源：赖淑卿：《国民政府六年禁烟计划及其成效》，第262—267 页。

土膏行店概览　在六年分期禁烟时期，官营的土膏行店也按计划分期关闭。到 1939 年 12 月，根据政府指

令，各地的土膏行店大体上均裁撤，但由于一些地方还有不少瘾者，因此，仍允许若干地方设立烟土管理所，作为1940年6月前鸦片烟土的临时供应点。根据档案，各地公栈、土膏行店的概况如下表。该表数据多由各省禁烟部门上报，有些省份和年份明显残缺，即使是有统计的，该项统计的可靠性，也令人怀疑。如烟毒最烈的省份之一的四川省，公营的土栈只5家，土膏行仅70家，而土膏店全无。实际情况是，公营行店之外，还有大量的半公开和公开的鸦片土膏行店存在。

1936—1938年公栈土膏行店统计表

类别 / 年份 / 省市别	公栈			土膏行			土膏店		
	1936	1937	1938	1936	1937	1938	1936	1937	1938
河南				15	15	14	220	326	386
江西				4	3	4	85	68	66
安徽				11	24	20	464	416	555
江苏	2	2		60	60		302	302	
湖北	1	1		8	14	14	187	185	238
福建	2	2		6	4	2	56	84	87
湖南			4		4			339	
广东			2	18	25	30	616	623	503
四川			5			70			
贵州	1	3	3		5	5	9	114	95
陕西	1	1							
汉口	1	1		23	20	23	34	40	
常德			1						
宜昌			1						
上海				12	12		73	73	
共计	8	10	16	157	186	182	2046	2570	2930

资料来源：《禁烟概要》，附表；《民国二十五年禁烟年报》，第61—63页。

总之，六年禁烟计划取得了一定的成效，尤其在禁种方面，减少了罂粟的种植。在以往的国际禁烟会议上，中国每次都遭到各国代表的批评。但到第二十二、二十三届禁烟会议时，美国代表等已对中国的努力作了肯定，并赞扬所送的禁烟公报“颇多详明具体之记载，足证明中国政府在是年内对于禁烟之努力”。但是，由于官吏队伍的素质，抗战以及动荡的局势，六年禁烟运动还远远没有达到完全铲除毒祸的目标。

六年禁烟计划愈到后期，工作就愈是疲软。由于地方政治的不统一，各地执行重庆政府命令的情况，有天壤之别。尤其在西康、川北等边远地区，以及龙云控制的云南，禁烟照例是大打折扣。而且禁烟机构叠床架屋，政出多头。以后期的四川为例，国民政府在此，应该政令划一。实际上机构众多，如除禁烟督办公署最有势力外，还有设计委员会、禁烟监察委员会、禁烟专款保管委员会等不胜枚举。政出多头因此产生文件规定多如牛毛，相互冲突，使百姓无所适从。后期，因禁烟总监废除，由内政部和财政部共同执掌，两部之间不能紧密配合，也严重妨碍了禁烟工作的顺利进行。

打击日伪毒化政策　抗战时期，无论是国民党控制区，还是共产党根据地，都对日军占领地的统治实行了形式多样的斗争。在以军事打击为主的前提下，他们也开展了打击日伪毒品的政策，铲除罂粟苗，破坏日伪的鸦片生产，为减少敌占区的烟毒作出了贡献。

1939年8月15日，国民政府制定查禁敌区烟毒办法，内容为：一、战区收复地方如查有敌伪强迫农民种烟，在种烟季节，烟苗出土至收浆时，应即派队督铲净尽。农民所存之罂粟种子应收缴，所存私土应收缴焚毁。二、邻近战区各省，如查获敌土输入，应将输运人犯，依照《禁烟治罪暂行条例》将敌土没收。三、战区收复地方如有敌伪方所设之烟膏店和烟馆，应一律封闭，财产没收。四、战区收复地区，如有吸食鸦片者，应具结连保，在两月内自行戒绝，违者依法惩处。五、所缴毒品须解送禁烟督察处，或予以焚毁。

蒙疆地区是日伪的鸦片供应地，所种罂粟满山遍野。与其相邻的共产党抗日根据地对日伪的毒化政策实行针锋相对的斗争。1938年8月，贺龙率领的八路军第120师挺进大青山地区，建立了抗日根据地，他们经常进击日伪蒙疆地区的巴音格勒盟和察南厚和县等地，大大破坏了日伪的鸦片收购计划。1939年夏，晋察冀边区建立后，向察南进军，致使当年日伪在察南收购的鸦片，只有预想量的0.6%。1940年后，晋察冀边区在晋南设立第十四专员公署，建立了巩固的抗日根据地。从而沉重打击了敌人在张北、崇礼等地的罂粟种植和鸦片征收。

抗日根据地的禁烟政策　中国共产党领导的各抗日根据地相继颁布各种禁烟法令，成立禁烟专门机构，继续坚持禁烟政策。陕甘宁边区政府颁布的《禁烟禁毒条

例》第一条指出："本条例依据国民政府颁布禁烟禁毒各种法令并参酌特殊情形而制定。"1942 年又公布《陕甘宁边区查获鸦片毒品暂行办法》。1939 年 6 月，中共中央北方局在《关于解决河北问题的八大纲领》中明确指出：必须"禁绝毒品"，限制奢侈品的输入。如陕甘宁边区成立禁烟督察处，在各县建立禁烟督察分处，晋察冀边区成立禁烟督察局，新四军的淮南抗日根据地则设立禁烟局。

首先，根据地政府严禁播种罂粟。有些新区刚从日占区或国民党控制区转变过来，种植罂粟仍时有发生。如在晋察冀边区"无知愚民，竟有受其（敌寇）欺骗秘密偷种者……毒氛日炽，影响抗战殊非浅鲜。"1939 年 2 月 19 日，晋察冀边区政府颁令要求各县政府"认真查禁，彻底肃清，倘有偷种，一经查获，即按中央禁烟治罪暂行条例严重处办"。1944 年 4 月 25 日，边区政府再次发布命令，要求军民严厉打击日军的毒化政策，注意禁烟禁毒，并在日伪强迫种植罂粟的地方，发动群众进行拔苗运动。

其次，严禁制造毒品。政府宣布"制造毒品者，处死刑，没收其财产全部或一部。"晋西北根据地在《禁烟治罪暂行条例》中规定，贩运毒品者处十年以下有期徒刑，如数量在 200 两以上者将处死刑。而军政工作人员犯法，"加倍处罚"。

再次，查缉毒品。禁止贩售毒品，在新四军控制的

苏南抗日根据地（包括江苏省的长江以南地区和浙江、安徽两省的一部），坚决“禁止毒品输入”。浙东抗日根据地也把毒品作为禁运物。对贩售者刑罚也极严，“贩卖毒品者，处死刑或无期徒刑，并没收其财产全部或一部”。发动民众协助查拿，并给予重奖，如陕甘宁边区“查获烟毒不满五十两者，每两以二十元给奖”。在晋察冀边区，查获者可得到毒品款额30—50%的奖励。

第四，禁止或限制吸食毒品。一般分两步走，对吸食吗啡、海洛因者实行严厉惩处，而对鸦片采取较为缓和的分期禁绝办法。根据吸毒者的具体情况区别对待，在晋察冀吸毒者必须于1941年9月1日到村公所登记，凡25岁以下者，限3个月内戒绝；25—40岁者，限6个月内戒绝；40岁以上者，限9个月内戒绝。限期内未戒除者，将处以劳役和罚金，如再吸达3次以上者，处死刑。在晋西北根据地，要求瘾君子一年内戒除烟瘾，戒烟期间须购买政府提供的戒烟药丸。在陕甘宁，对60岁以上者较为宽容，戒烟期限为登记后的2年，而且，“倘因年老力衰经政府指定医生证明者不在其例”。政府在各县设有戒烟所，并配制戒烟药丸发售。新四军第七师开辟的皖江根据地，政府最初严禁吸食鸦片，枪毙烟馆老板，使一些吸鸦片成瘾的开明士绅、有威望的族长和不愿与日伪合流而逃至乡间的上层人士产生畏惧心理，个别还因此而逃往敌占区。后来根据地政府吸取教训，区别不同情况，作出具体安排，做到既实行禁烟，

又不妨碍抗战大局。

在战时，日军不仅在占领区推行“毒化政策”，还往往向抗日根据地倾销毒品。如在淮南抗日根据地的路东地区，每年因吸食鸦片而流出的资金就达300万元以上。当时，淮南抗日根据地的民主政府指出：“我们要禁绝烟毒，去保证人民身体的健康，以便利抗战；同时又可减少资金外流，杜绝漏卮。”

在禁烟过程中，部分抗日根据地实行“寓禁于征”之策，暂时允许土店烟馆的存在，并课征税金。在淮南根据地，烟民须领照支付灯照费才能吸食，灯照费根据贫富分为5、10、30元三等；土膏店也要交纳土税才能营业，这种税收奇重，以迫使烟价提高，目的是让“烟民自感经济困难，而不得不自行戒绝”。从而取得了显著的效果。该根据地的路东地区，烟民数自此锐减。皖江抗日根据地在敌我边缘地区也大力征税，其中包括鸦片税，其用意与淮南根据地相同。

六、禁烟内幕

党国要人与黑帮大亨的合作　1927年4月12日，上海的青帮流氓充当蒋介石反共清党的打手，为国民党立下汗马功劳。作为回报，蒋介石给予他们公开活动的体面，并把杜月笙、黄金荣等抬高到地方领袖、资产阶级代言人的惊人地步。杜月笙等也极力协助国民党，予以默契配合，而“禁烟”方面正是双方相互联络与合作

的基础和首要内容。

江苏的禁烟机构就是这种合作的典范。设在上海的江苏省禁烟局局长曾镛的儿子曾宪琼，拜杜月笙为干爹，而曾镛的副手们几乎就是杜月笙原来的三鑫贩毒公司成员的翻版：顾嘉棠是运输处长，马祥生是查缉处长，芮庆荣是护缉队长，而金廷荪和苏嘉善则是禁烟局财务处的正副处长。还有像谢葆生，任上海县禁烟分局的副局长，高鑫宝是金山县禁烟局的局长。后来上海成立上海市禁烟委员会，杜月笙则又亲任禁烟委员。这样，由这批大毒枭主持苏沪地区的禁烟事业，结果就可想而知了。

杜月笙此时不仅仍插手鸦片的买卖，而且还参与筹建吗啡工厂。约在 1930 年左右，原潮州帮土行的会计华清泉，伙同郑芹初，以原华利土行为基础，勾结淞沪警备司令部副官处长温建刚，在南市原保安队的一个中队部里设立吗啡工厂。由杜月笙的青帮同参兄弟陈坤元出任经理和技术顾问，雇佣工人 300 多人，将在四川初制的黄吗啡（俗称粗胚）精炼成吗啡，并有军警站岗保护。该厂设备先进，产品纯正，畅销各地，因而所得极丰。不仅杜月笙每月可得巨额报酬，连上海市市长吴铁城及孔祥熙等也捞得油水，并且还向蒋介石缴纳秘密费。

温建刚因有上海大亨杜月笙的庇护、吴铁城的撑腰，自以为有恃无恐，连 CC 派的头子陈果夫也不放在

眼里，与昔日陈果夫追求未果的名妓小林黛玉结婚，激起陈果夫的愤怒，陈将温建刚与南市吗啡厂的详情报告蒋介石。另外，有资料表明，杜的生产规模也超过了蒋事先所允数字，现经陈果夫的报告，也不能在“禁烟”的幌子下毫无举动，遂令戴笠负责调查。

这时，吴铁城见事情闹大了，为开托自己，把责任尽推在温建刚身上。温建刚被捕之初，尚十分傲慢，说此事只要问南京老头子即可，戴笠见状恐内幕外传，将温建刚押至南昌行营，后在陈果夫的坚决要求下将温枪毙。吗啡厂被查封，老板郑芹初和职员周石鸣、郑俊亭被关押。陈坤元也遭通缉，杜月笙命陈坤元往大连避风，自己则携巨款到南京请戴笠停止调查；潮州帮也上下用钱，军法处因得了贿赂，把全部责任算在温建刚一人身上，三人遂开释。结果虽然不了了之，但吗啡厂再也没能恢复。

除了南市吗啡厂以外，浏河吗啡厂也颇具规模。该毒巢为蓝衣社所设，厂址在浏河镇附近。后来，淞沪警备司令杨虎因不知内幕，将浏河厂抄没并私吞钱财，而遭蓝衣社攻击，杨虎只得把钱财发还蓝衣社，草草了事。

其实上海数任市长如张群、吴铁城、俞鸿钧等均与毒品有染。长期担任市政府秘书的耿嘉基曾在法国、比利时留学，因精通法文，而负责市政府的法文事务，经常代表市府和杜月笙与法租界打交道，还奉命兼营有关

公土在上海的运销业务。市长们从中所得多少虽不得而知，仅他这个角色就已收入极丰，每日一掷千金，举止阔绰，“有时连杜月笙也恐望尘莫及。欢场女子，甚至以能与耿秘书有特殊关系，欣然向同行们夸耀。”

此外，杜月笙等还与地方军阀合作制毒贩毒。其中关系最密切的数川军范绍增。1930年范氏因手下在上海法租界走私被捕托杜月笙帮忙而相识。不久，双方即决定在四川范绍增的防区内，开设海洛因工厂。范负责提供鸦片原料和保卫，杜月笙则张罗制毒机器、技术、化学药品和销路。1931年左右，工厂在重庆开工，杜派遣叶清和负责管理。由于技术不精，所产海洛因呈黄色，纯度低于进口货，但因川土价格低廉，国内海洛因供不应求，因此，这些次毒品装在美孚公司的煤油筒里，通常上面铺一层川贝，运至上海，再转售各地，仍畅销无阻，每年利润达数百万元。其中部分利润就由杜月笙在上海采办机枪弹药，运往四川。两年后，因范绍增兵败失势，该毒品厂才关闭。

1932年，因分赃不均，杜月笙与法租界发生矛盾，杜遂在上海市政府的全力支持下，将贩毒大本营从法租界移至南市。他所控制的土行、烟馆等至少有1万家。上海市政府也因此得到大笔的好处。1935年7月，上海禁烟委员会成立，在蒋介石的支持下，杜月笙、王晓籁和严福庆出任常务委员，杜在实际上仍控制着江南地区的鸦片运输、烟膏分配、瘾民执照发放以及管理土行烟

馆系统，而且，海关等机关所收缴的各类毒品也是转交该委员会，然后又投入鸦片买卖的。

西北三马 30年代，马鸿宾、马鸿逵先后出任宁夏省主席，马步芳则为青海省主席，时人合称“西北三马”。他们统治西北期间，为扩军夺地，多对鸦片采取“寓禁于征”之策，实际是只种不禁、只征不禁，遂使烟毒日益泛滥。尤其是马鸿逵统治宁夏时，全省人口仅90万，然而种植的罂粟却达20多万亩，因为鸦片产值高，所以从平罗、宁朔到塞上江南，到处是烂漫的罂粟花，只有不能种罂粟的土地才种粮食。由此可见宁夏烟毒之猖獗。

1937年，马鸿逵在实行法币前，先下令统制收买烟土，用不能兑现的省票和党、政、军机关的存款，从民众手里买回600万两（折合187.5吨）烟土，但其公布时却说所收烟土仅262.5万两。说是买，实是抢，马鸿逵规定民间不准私藏私卖，只能按政府规定的低价卖给官家。马鸿逵将烟土入库，第二年春天组织金融整理委员会，将84.4万两鸦片（约合26吨），以法币的本价卖给民众，轻而易举地收回了3485450元。就这样，马鸿逵的金融整理委员会利用鸦片的统买统卖，转手之间不仅囤积了500万两烟土，而且用回收的240万元顶替了省行发行的钞票，并宣布宁夏省行发行的钞票已全部收回。

马鸿逵剥削民众有方，他先以每两3—4角的价格

把田地里的鸦片统购走，给农民留下一把纸票子；回头他又以每两4—5元的高价把鸦片烟膏卖给烟民，从而将农民手里的纸票再收回来。这样一来一去，农民的几年辛苦就花为乌有了。

表面上马鸿逵也高喊禁烟，他设立戒烟所，组织禁烟委员会，并自任委员长。实际上，是假借禁烟之名进行赤裸裸的鸦片公卖。实际上，戒烟所是吸烟所，禁烟委员会就是贩烟委员会；他不准百姓私存烟土，却遍地设局按户配售烟膏。30年代中期，因阎锡山抬价收购鸦片，烟贩们纷纷将烟土贩往山西，马鸿逵见烟土危机，便推出存土计划，规定烟农不许自留鸦片，更不可售于烟商，只有禁烟委员会才有权收购，同时，还派军队堵截运往晋绥的烟土，结果当年就截获400余万两，从而确保了他的鸦片垄断政策。直到抗战胜利后，宁夏各地还遍布“官膏店”。正是马鸿逵“禁烟”有方，才使宁夏流传三多：烟民多、妓女多、乞丐多。到处是皮包骨头的烟民。据宁夏省府1936年统计，仅登记的烟民就达123 564人，占全省人口的八分之一。外地人的游记中谈起宁夏见闻，必说鸦片。如“吸大烟是宁夏人的家常便饭”，“市民沉溺于芙蓉烟膏者，几占十六。”“满城烟鬼，不论男女，一榻横陈，大有南面王之态。衣服褴褛，蓬头垢面，白饭可不饱，黑饭不可缺。”“鸦片盛行，渠口村百家不足，烟灯一百三十四盏。”“我亲眼所见的宁夏吸鸦片的人，除了回教人以外，差不多每家都

是有枪阶级（是烟枪决不是快枪）。”

西北军阀统治下的烟政 军费行政费用多取自鸦片。如绥远的烟亩罚款，按总数摊派到各县，然后再由各乡镇长认额包征。这样，土豪劣绅趁机加捐。而且这些土豪劣绅为永远攫取征税权，对上司极其殷勤，每年将烟税增加25%。

甘肃、青海、宁夏三省的烟亩捐，多由省政府预先拨给驻军，实际征收时，并不受总额的限制，几乎可随心所欲地收取。

甘肃省年财政收入为1350万元，其中鸦片收入占6853000元，而军费支出7732000元，所以该省的5万大军几乎是完全靠鸦片来支撑的。因此，甘肃对禁烟从来就是表面文章，“名为禁种，实则只就交通便利之地，略加铲除，其他各县仍迫令农民一律种烟。”1933年冬，甘肃武山县府届时有1个部门来催讨包括烟亩捐在内的各种摊派，其中有财政厅、亩款处、38军、14师、骑兵团等大大小小的提款委员，共计42人。所取之物从鸦片到雪花膏、生发油，无所不有。

根据国民政府的禁烟计划，陕西为缓种省份，因此，军阀和地方政府均抓住这最后的良机，大肆栽种罂粟。为使民众能安心种烟，各级政府纷纷张贴告示，声称奉令禁烟，但姑念民艰，本当铲烟荒田，今采取寓禁于征的权变办法。以下便是陕南某县的劝种令：“为严令飞催事，现在上宪天天有公事，叫我们赶快多种烟

苗，其实我们某县人民，观望多不敢种，因为前次有领牌照，才得种的话，现在牌照也不叫你们花户领了，时期已尽（经）迟了，不得已来此命令，催你们当委员村甲里长联主任各保长的，令到随时挨存传锣（原文如此——引者），先不领票，并劝令家家户户，普种烟苗，越种的多，越出的钱少。要是不种，今冬就要按亩出款，那就悔之晚矣，务必苦口劝种，天天鸣锣，谁地种得多，谁地后来负担轻。特此飞谕。本县长专查种多种少，考核人优劣耳，切嘱切嘱，此令。县长王中华民国二十三年十月二十五日（县政府印）”这位县长的文化程度并不高，但劝种之殷殷之情，已溢于言表了。在军阀和地方政府的双重勒逼下，西北的罂粟长得特别茂盛，鸦片“特业”相当发达。宁夏“十万亩大烟，十万支（烟）枪”。甘肃的罂粟地达 50 万亩，亩产鸦片 39 两，总产量达 19 500 000 两。居西北六省之首。1934 年 7 月 4 日的北平《京报》指出：“陕西的武功，人口不到二十万，烟款派到四十万，按人口来计算，每人每年该负担二块钱，这还只是上头派下来的数目，其实在加派贿赂敲榨和层层剥削之下，老百姓到底流了多少血汗，恐怕只有他们自己知道。”

著名记者范长江在《中国的西北角》中描写到：“一出（宁夏）省垣南门，即可看到非常广阔的湘潭……两旁的土地中，一片片的鸦片烟苗，已盖在土上发出青青的颜色，有许多妇女和小孩，正在耘除鸦片地上

的杂草。”甘肃“肥美之田野中，以鸦片最重要！此时正收获期中，烟果林立，阡陌相连，农家妇女与儿童多在烟林中工作，辛辛苦苦，采此毒汁”。

龙云的鼎盛时代 在云南，30 年代是龙云统治的鼎盛时代，云南的鸦片也发展到空前绝后的地步。云土不仅是省府财政的支撑点，而且鸦片也是银行的基金，银行的钞票也成了云土的象征。

1929 年前，罂粟完全是自由种植的，1929 年后，罂粟的生产被政府统制，这并不是说鸦片的生产受到了限制，而仅表明政府对鸦片的控制日益严厉。这种控制表现在勒种、官运、官销、定量吸食等方面。

云南耕地有 4 027 878 亩，罂粟地占 325 万亩，约占总耕地的 84.5%，罂粟地的实际面积比 325 万亩还要大得多，因为农民每年都要开垦荒地种罂粟。在少数民族地区，罂粟的种植也很少列入统计范围，所以罂粟的面积无论如何估计都是不过分的。1935 年有外国旅行者写道：在滇中偏东的宜良，有着“广袤的精耕良田，其中大半盛开着罂粟花”。甚至连昆明—开远一个旧的铁路沿线也广种着鸦片。而在“从昆明到大理之间的那些坝子，大约有一半用来种大烟”。

龙云为整顿金融，成立新富滇银行，发行新滇币，以旧滇币 5 元折合新滇币 1 元；新滇币为税收的标准币，该行行长是李培炎。它在香港、上海等地都设立分行，它的最大业务就是经理鸦片贸易。1929 年龙云统制鸦片

后，于1930年由新富滇银行拨款500万元成立南生公司，专营鸦片事业。银行对种烟户发放信用贷款，俗名烟债；利息极高，每亩春季放贷10元，夏季须缴烟25两。未贷款的烟户也由公司负责收购鸦片。春季的集市是南生公司收烟繁忙的季节。如大理三月街是传统的大集市，其时四川的蜀锦、河南的猴戏、上海的洋货、苏州的书画等应有尽有，当然，最红火的仍是鸦片的交易。大理是云土产区的中心地带，南生公司在最热闹的市口树起了白布大幕账，账外大书“鸦片贸易处”，每年仅在大理就可收得700万两上等云土。花街结束时，龙云派军队护送，将5000驮（每驮1400两）的鸦片运往昆明。

鸦片的运输由统运处负责。该处于1935年成立，属官商合办，云南的大商号如庆正裕、永昌祥、茂恒等均入股参加。该处在南宁（主任施次鲁）、重庆（舒撰臣）、汉口（张丽生）设分处。原来统运处订期为3年，到1937年云土产量仍年年丰收，因此，又延续了2年。直到1940年该处仍存在烟土几千箱之多。

龙云时代也有三期禁烟的详细计划，省会设有禁烟局，各县有禁烟分会；中国的事情仅看纸上的东西是不够的，云南的禁烟效果只要读了下面的官方布告就会明白大概了。1935年9月1日，龙云的心腹、云南省禁烟总局局长陆崇仁颁文指出：“照得本省地瘠民贫，夙称全国第一。仅言出产一项，除鸦片一物外，无物可以转

运他省，吸收金钱……乃今有无识之民，谓种烟无利，前此种烟之田，或改种杂粮，或任其荒芜，不但此种行为于政府毫无所损，而汝等仍须缴纳亩捐，其实亏损益甚……人民既种烟之田亩，务须照常种植，不得出尔反尔，或种或辍，行消极之抵抗，乱国库收支。似此冥顽强悍，无异藐视法令，滥用自由。一经查出，除加倍勒缴亩捐外，并以反革命论罪。”这完全是彻头彻尾的勒种鸦片的通牒书。云南的禁烟只有每年的六·三禁烟日，象征性的在昆明焚一些半真半假的鸦片烟土。为了云土的销路，龙云还打通安南的关节，将云土经安南而输往东南亚各地。在当时，新富滇银行和南生公司的鸦片利润达到5000万元，要知道1933年，云南省的地方财政收入预算仅1600万元，也就是说，云南的鸦片收入要比省府的正常收入多3倍。

四川的“双枪兵”　鸦片烟税是军阀的军费来源，而四川的刘湘也曾禁烟。但“据刘湘的禁烟之布告以观，则刘将军禁烟之目的，端在减少生产，以提高烟价也。盖其布告其有云：近年以来，烟土产量过剩，不惟有影响于烟价，抑且扩大四川全省不景气之恐慌，故惟有减低烟苗之产量，方足以救济四川经济之危机”。

四川的军队吸食鸦片成风，全川数十万军队，除原属于冯玉祥西北军的第29军王志远的独立旅以外，各部均盛行吸毒。营级以上军官家里，一般都置有烟具烟榻，供本人和家属吸食，并作应酬之用。他们视鸦片为

人生知己，每日总是“营营一灯，卜昼卜夜，喷云吐雾，吞吸无厌”。在川军高级将领中，吸毒者也不在少数。如第22军军长赖心辉，第24军军长刘文辉、副军长向义，第3军军开李樾森，边防军总司令李家钰等均是大烟客。

尤其拥有20个团兵力的罗泽洲，因烟瘾奇大而享有“烟灰”的雅号。他曾以“鸦片一物，流毒祸国殃民，为害之烈，举世痛恨”，三令五申，严禁部下吸毒。但他自己却“每日由黄昏吸到鸡鸣”，不论是会客、议事、发布命令都离不开烟盘子。日耗8两，每日下午2时起床，4时吃早饭，然后边办公边吸烟，到晚上9时吃罢中饭又开始吸烟，一直到次日凌晨才就寝。1923年夏，第22军军长赖心辉率部进攻黔军盘踞的隆昌，遭受重创，仓皇西撤。败走途中，因道路狭窄，人马争相逃命。而坐在轿内的赖心辉却不慌不忙地下轿，令护兵在路边坟地上铺陈被褥，摆好烟具。然后悠哉悠哉地抽将起来，与其说是赖心辉胆大，还不如说是烟瘾难忍。24军军长刘文辉败退西康前拥兵10余万，企图称霸四川，问鼎中原。为在内战中取胜，他对部队的训练抓得很紧。但他本人却染烟有瘾，刘文辉的吸烟室就是办公室，他的烟榻就是办公桌，无论读书、看报、批阅公文、接见部属、商量公务、策划军事等，均在烟灯旁完成。1935年初，蒋介石九州，刘文辉每次应召之前，总要在住所过足烟瘾，以免在谈话中精力不济，神情恍

惚。他们所抽的烟土皆为上品，不是印土，就是云土，其他烟土是不屑一顾的。为显示豪富和地位，其所用之烟枪、烟灯、烟盘和烟盒等均极讲究。烟枪多用羚羊角、犀羊角、象牙、沉香木等制成，管上或饰以琥珀、翡翠，或嵌以美玉。这些烟具被军阀们视若瑰宝。1933年8月，刘文辉与刘湘发生激战，刘文辉的岷江防线被突破，敌军兵临新津城下，刘文辉只得在枪炮声中撤退，因情况危急，弁兵连桌上的地图印章也来不及收拾，却没忘记卷走烟榻上的精致烟具。1928年冬，罗泽洲在下川东之战中，2万余众被刘湘军队打得大败。罗泽洲在仓促撤退时，将名贵的“虾须”烟枪丢掉了。罗为夺回这一“宝具”，不惜派出一个排冲入敌阵寻找。结果，全排为一根烟枪而被消灭。

还有些川军将领则由吸毒而制毒贩毒。如刘湘部下川军第4师师长范绍增1928年时，就与杜月笙合作，由杜派他的同门兄弟吗啡大王陈坤元到范的师防区邻水县开设吗啡海洛因工厂，由于四川鸦片价廉，所以该厂所产吗啡比贩运鸦片所获的利润，要大十几倍。

波、土、印鸦片的进口　根据中央禁烟章程，1917年后，印度鸦片禁绝入华，然而，实际上到抗战爆发的1937年止的20年里，不但印度的鸦片仍有私运进口，波斯、土耳其两国因未受条约的限制，更大量地向中国走私缉毒。所以，印度的大土、小土，波斯的红土，土耳其的鸦片，以及由鸦片所制成的毒品，如海洛因、吗

啡、红丸等仍盛行于中国的大江南北。各地的海关及法院、政府机关，每年均查获大量的外国毒品。

为华输出毒品的国家，主要是波斯、土耳其和印度三国。据国际联盟的报告，1925 年波斯向中国出口的鸦片，计有 1 200 万两（460 吨），占波斯鸦片总出口量的 90%。又据中华国民拒毒会的报告，1928 年前，波斯每年出口的鸦片，直接间接几乎全部运往中国。又据 1935 年出席国联鸦片会议的中国代表的报告，称 1933 年波斯输入中国之鸦片约 200—300 万两。占该国鸦片出口总量的 30%左右。

印度鸦片走私出口数量约 500—600 万两，它们大多先运至香港、澳门、台湾等处，然后进入中国大陆。按照印度中央统计局所出版的 Istatistik Yilligi 所载，每年约有 7—8 万两烟土运入大陆。实际输华的毒品远不止这个数字。有相当数量的印度鸦片是直接出口到日本、法国和美国等，然后再从那里转运到中国，或制成吗啡、海洛因后运往中国沿海地区。中国海关和政府机关所查获的毒物，多由此等国家转运而来，即其明证。

总之，世界各国中，只有中国是最大的吸纳鸦片及其他毒物的市场，因此，波、土、印三国之鸦片，直接的、间接的、原形的、改制的，最终大部分推销于中国市场，此为不争之事实。这些输华鸦片的总量是惊人的。

据 1925—1931 年间，波斯、土耳其和印度对外贸易统计册所载，鸦片的出口总量约合 2 840 万两。运往

中国的约占其中的40%，即每年1 700万两左右。内除中国关册上已载大连进口之数100万两以外，年约有1600万两。如每两以大连进口的鸦片价格1元计算，当有1600万元。1932年后，中国政府加强禁毒，波斯等三国的鸦片出口总量也随即下降，由1931年前的2840万两，减至1460万两左右。其中约有半数即730万两输入中国，内再除了大连进口的125万两以外，走私进入的达600万两。以每两1元计，年需600万元（见下表）。其中最大数量的鸦片及其制品是由日本人贩至中国的。

1925—1933年波、土、印三国鸦片概况表

（单位：1000两）

年　份	波斯出口鸦片量	土耳其出口鸦片量	印度出口鸦片量	三国出口鸦片量合计	大连报关进口量
1925	13228	7037	7258	27523	1019
1926	13228	9787	10483	33498	924
1927	19272	7090	9677	36039	730
1928	9276	8280	6989	24545	729
1929	12624	9736	6182	28542	1697
1930	12960	7196	5376	25532	1022
1931	9852	9286	4301	23439	1074
1932	5291	6349	1075	12715	521
1933	7937	6300	2150	16387	1979
1925—1931平均	-	-	-	28445	1028
1932—1933平均	-	-	-	14551	1250

资料来源：郑友揆：《我国近十年来国际贸易平衡之研究》，《社会科学杂志》，1935年，第6卷第4期。

七、日本侵华时期的毒品泛滥

日本政府的鸦片政策 自清末以来，中日关系恶化，日本视中国为其在亚洲扩张的第一目标。日本深刻地了解到，中国的封建社会是从鸦片战争开始解体的，也是从鸦片战争沦为西方资本主义的半殖民地的；鸦片不单给中国人带来深重的灾难，为帝国主义赢得极大的好处，也削弱了中国人民的反抗力和自信心。日本为打击与削弱中国的国力，攫夺中国人民的财富，变中国为其殖民地，因此也模仿其西方的先辈，确立向中国输运毒品的国策，企图用毒品来残害中国人民的健康，并使中华民族的精神彻底崩溃。这样，日本成为自英国以后，向中国出口毒品最多的国家。在20—30年代，中国人民发动了不胜枚举的反日浪潮。之所以如此，与日本大肆贩毒有密切的关系。

日本在对外扩张中，鸦片与侵略始终联系在一起的另一原因是日本乃是后进的资本主义国家，其经济的构造十分脆弱，因此在占据台湾、朝鲜等殖民地后，便确立鸦片专卖制度，并将此作为其财政的主要支柱之一。例如1898年，日本从台湾鸦片专卖中获利350万日元，这相当于当年台湾全部财政收入的46.3%。至于在伪满洲国的13年历史中，鸦片收益则一直是其主要财源。

长期以来，日本所需的鸦片均是从伊朗和土耳其进口的，但由于受到一次大战的影响，伊朗和土耳其的鸦

片价格急剧升腾，日本被迫减少鸦片的进口，但即使从不完全的统计来看，其数字也相当可观。日本是从其操纵的大连和青岛海关进口波斯、土耳其鸦片的。两关每年有鸦片入口，如1922年进口19.8担，而1929年高达1060担。“九一八”事变后，即停止了统计。总计从1918—1931年的13年间，进口鸦片共达6210担。这当然还不能满足日本毒化中国的阴谋。而作为殖民地的朝鲜因气候、土壤的关系，并不适宜罂粟的生长（直到30年代，朝鲜的鸦片年产量仍仅为78366公斤）。于是曾是鸦片产地的中国东北地区以及内蒙察哈尔省和晋北等蒙疆地区均成为廉价的鸦片供应地。

在此国策指导下，日本政府及军方极力鼓励其侨民经营毒品业。在日本势力较盛的东北地区，以及有日租界的城市，日本政府利用领事裁判权、租界和铁路等公开纵容日本人和朝鲜人、台湾人等，从事毒品生产和非法贸易活动，一时烟祸四起，触目皆是。中国东南一带遍布日本毒品销售处，满洲及山东的“日本卖药人，用各种形式售卖吗啡者，人人偕进”。如在汉口日租界，大型的吗啡厂就有4个，吗啡分销处5处，红丸零售所6处和吗啡店衣20处。尤其是天津租界，在日本殖民者的纵容下，成为与南方毒品中心——上海法租界齐名的北方贩毒中心。界内日人开设的制售毒品的机构达160余家，中国人开设的烟馆、土店达500多家。“九一八”事变后，这里的毒业更加昌盛。1936年国联秘书厅禁烟

组主任罗素指出："天津日租界，现为世界制造海洛因之中心，区区四方哩之市区，有售吸所一千家以上，制造厂二百家以上，新厂仍如雨后春笋，逐日增加，此种海洛因制造厂，工作完全公开，故天津一隅毒化之害，不仅及于中国人而已，即世界各国，亦受莫大影响。"它已经超越上海法租界而成为中国毒品的制售中心，连上海等地向外国走私出口的海洛因、吗啡等亦是天津日租界出品的。

不仅如此，日本还阻挠中国政府推行禁烟政策，并间接破坏国际间对毒品的控制。

国际联盟禁烟顾问委员会代表斯图尔特·富勒（Mr. Stuart Fuller）曾严正谴责日本使用麻醉品毒害中国人的罪行，他指出："冀东区内不可想象之情势，天津暨北平到处是鄙污可耻之状态，河北乡村吸鸦片恶习之蔓延以及上海之现状，均涉及以鸦片毒害别人的政策，无一非日本人所造成。""无论何时，只要日本势力所侵之地，随踵而至者，辄为私贩毒品这现象"。美国国务院也曾明确指出：日本人使用被禁止的麻醉品毒化他国人民的阴谋得到了当局的指使，"自 1936 年以来，全球只有一个国家，其领导人鼓励种植鸦片及制造烟毒以供吸食和其他用途，这个国家就是日本。日本入侵之处，即伴随着鸦片交易"。

伪满洲国的鸦片统制　1931 年日本发动了侵占东北的"九一八"事变，1932 年 3 月又策划建立"满洲国"，

两年后，改称“满洲帝国”。在侵占东北及建立伪满洲国时期，日本侵者认识到武力镇压很难在短时期内征服东北人民，必须采取与武力征伐相配合的精神麻醉战略，企图使东北人民伤其意志，丧失民族精神，失去反抗力。早在1932年2月关东军侵略热河前，就已关手研究制定鸦片政策，关东军参谋长小矶国昭、副参谋长冈村宁次等即确定了“满洲国”的鸦片政策，并从神户召税务署长难波经一主管鸦片事务。伪满洲国建立后，日本即模仿台湾的鸦片公卖制度，相继发布了一系列有关鸦片问题的法令，逐步实施鸦片统制政策，即对鸦片实行垄断的政策。

1932年9月16日伪满洲国政府公布《暂行鸦片收买法》，决定组建鸦片专卖筹备委员会，为推行鸦片专卖制度做准备。11月3日，又公布专卖公署的官制设想。专卖总署为管理鸦片统制的主要机关，设于长春，共有900人。其中40人是日本人。下设分署10处。30日公布了《鸦片法》和《鸦片法施行令》。该法共22条，规定：一、出售鸦片和烟膏由政府决定；二、不得私自种植罂粟；三、经批准栽种罂粟之人须将鸦片全部缴纳于政府；四．该法自1933年1月11日起实行。

这个《鸦片法》对鸦片的生产流通过程作了严格的统制规定，企图建立政府垄断鸦片的制度，是完全的鸦片统制法。而在《鸦片法施行令》里，则详细规定了政府控制罂粟种植、鸦片的收购、制造和销售，从而对鸦

片实行了严格的统制。

在罂粟的种植方面，伪满洲国规定必须经过政府批准才能栽种罂粟，每年由鸦片专卖总署署长于10月制定下年度的栽种计划，然后各省再将计划分配到各县、旗，各县、旗于年末到次年2月，审理农民提出的栽培申请。得到批准后，农民才可栽种，还必须在田头树牌写明地址、面积、栽种人姓名、住所等。为保证鸦片统制的实行，缉私官员和军警要共同到各地检查，甚至还出动飞机检查，一旦发现私种罂粟者，立即给予铲除。事实上农民为逃重税，罂粟私种现象层出不穷，几乎每年都有大量私种烟苗被割除。据日伪统计，1934年规定种植的罂粟为685 000亩，从1934年到1943年，被查出的私种罂粟达267 897亩，平均每年有26 789.7亩。

农民收获鸦片后，不能自由支配，必须把鸦片卖给专卖总署指定的收买人。而收购鸦片的商人也要经伪政权核准，方可收购。在罂粟地最集中的热河省，鸦片专卖总署指定的收买人（大满号），在各地设有7个分号，110个集货所，进行全省的鸦片收买。在兴安西省，由于鸦片数量较少，则由县或旗政权直接收购。收购价格是每两1.7元，但农民只能得到0.9元。

伪满政权收购鸦片后，统一送交奉天（沈阳）小东边门的鸦片制造场，这是伪满洲国规模最大的毒品工厂。该厂有职员百余人，女工400人，最高时能年产鸦片烟膏500万两，和麻药（吗啡、海洛因）4吨。生产

出来的鸦片烟膏由鸦片专卖总署的生产科售给各市、县、旗的鸦片零售所。每两价格是2.2—2.5元。

鸦片零售人由各地地方长官指定，在伪满初期，由伪满各级政权指定一些私人经营的零卖所出售，此即大烟馆。这种零卖所也要获得许可证才能营业，每张执照年须缴纳500元。为了大力发展鸦片业，攫取金钱，零卖所发展很快。后来为进一步垄断毒品业，伪满将私营的零卖所一律改成公营。

为保证鸦片统制的实行，在日军的指挥下，伪满当局建立鸦片缉私制度。1933年1月，便公布《鸦片缉私法》。同时制定《查获私土奖励规则》。在鸦片专卖总署内设有取缔科，在各省的鸦片专卖署内设有缉私科，他们与警察合作查缉罂粟的私种、鸦片的走私等。

这样日伪在东北建立了一整套的鸦片垄断制度。

毒化政策下的百姓 日伪通过鸦片专卖，从农民手里低价收进鸦片，再以高价出售给吸毒者，还从各个环节上的经营者那里，抽取重税，因此他们从鸦片中得到的利益是惊人的。据统计，1932年鸦片纯收入就已达到370 000元，占伪满全部财政收入的0.2%；到1934年增至5 465 000元，占全年收入的2.6%；以后还有很大的增加。

在日伪鸦片统制政策之下，东北的毒况日益严重。日军侵略不到3年，凡日军所到之处，没有一处不被“毒化”、“黑化”的。据1934年伪满民政部的调查，伪

满境内吸食鸦片、吗啡、海洛因者，达900万人。其中15—18岁的吸食者占10%，19—24岁的吸食者占13%，25—29岁的吸食者占23%，30以上的占33%。总计东北3000万同胞，吸毒者竟占三分之一，这真是惊人的数字了。据伪满洲国的统计，鸦片瘾者有999999人，正好缺一人满百万人，另有吗啡瘾者44000人。两者相加达1043999人。而“九一八”事变前，东北的吸毒者还只有20万人。

在日伪暗无天日的统治下，人民生活在水深火热之中，许多人在精神的痛苦和体力的崩溃下，只能以毒品来暂时麻痹自己，毒患的深化程度是极为迅速的。

八、抗战时期日占区的毒品泛滥

伪满洲国的鸦片断禁政策 日军发动全面侵华战争后，逐渐占领了中国东部和东南沿海地区。日军认为推销鸦片既可牟利，又可磨灭中国人的抗日斗志，因此丧心病狂地实行毒化政策，勒种罂粟，输入毒品，鼓励甚至胁迫占领区内的中国居民吸食毒品，他们称鸦片为“宣抚物资”，将鸦片烟鬼视为“大大的良民”，以诱使人们为“安全感”而去吸毒。另外，战争的持续进行，使日本的财政严重恶化，在1936年的财政总支出中，军费达47.2%，而到1942年，军费高达77.2%。为弥补财政赤字，日本便在占领区勒种罂粟，贩卖鸦片，把鸦片的生产与贩卖作为“以战养战”的手段之一，从而

将毒品泛滥推向了新的高潮。

日本发动全面侵华战争后，对东北的统治政策有了很大改变。日本认为在东北的统治已确立，大规模经济掠夺的准备也已完成，今后的目标是将东北建成日本的可靠的战略物资供应地；为此需要大量劳动力和较为稳定的社会秩序。另外，伪满洲国国到处是罂花盛开，招来国际舆论的抨击。这样，原来纵容人们吸毒并聚取财产的鸦片政策，也转变为有阶段的禁烟，尤其强调防止新瘾者的产生，以及对青少年瘾者的矫治。

1937 年 10 月 12 日，日伪统治者颁布《鸦片麻药断禁方策要纲》，提出从 1938 年起 10 年内断禁烟毒。主要内容是：一、将禁烟作为学校和社会的教育内容之一，实行“禁烟教化”；二、对 25 岁以下青少年禁发吸烟许可证，对现有瘾者未登记者严禁吸食，外来瘾者限制进入；三、取消私营零卖所，加强对瘾者的矫治等。为实施断禁，伪满当局强化行政机构，于 1940 年在伪民生部内设立禁烟总局，取代原来的专卖局，由袁庆濂为局长，日人梅本为副局长。1945 年又取消禁烟总局，在伪厚生部内设禁烟司主管烟政。禁烟总局掌管鸦片的统制与断禁，在各地设烟政科、禁烟股，在铁岭、绥化设立烟膏制造厂，将各地的 1800 个鸦片零卖所改为“管烟所”，将戒烟所改为康生院。

首先缩减罂粟种植面积。鉴于伪三江省和吉林省的罂粟和烟膏经常被抗日联军所铲除焚毁，故从 1937 年

春始，重新确定伪兴安西省为鸦片种植区，其余地区为禁种区（见下表）。

伪满各地罂粟种植概况表　（单位：顷）

地　域	1933	1934	1935	1936	1937	1938	1939
热河省	5800	3930	3100	6000	7000	6600	6500
兴安西省	不明	400	100	500	500	600	600
滨江省	860	禁止	禁止	禁止	禁止	禁止	禁止
牡丹江省	520	4861	500	300	300	”	”
三江省	2230		1350	2000	2500	”	”
间岛省			1450	禁止	禁止	”	”
安东省		800	100	”	”	”	”
锦州省	不明	600	300	”	”	”	”
合　计		10591	6900	8800	10300	7200	7100

资料来源：满洲帝国政府编：《满洲建国十年史》，东京原书房 1969 年版，第 109—110 页。

上表只是“满洲国”当局的官方统计，其实伪满洲各地的罂粟栽培仍然十分严重（见下表）。

伪满洲国罂粟种植情况表　（单位：顷）

年　份	种植面积	年　份	种植面积
1932	7000	1940	5300
1937	6000	1941	5200
1938	5900	1942	5000
1939	5400	共计	

资料来源：王承礼主编：《中国东北沦陷十四年史纲要》，第 524 页，中国大百科全书出版社 1991 年版。

到1940年伪满洲的鸦片种植面积约已下降到5300顷，1942年更降至5000顷。鸦片产量下降后，日伪当局为了满足市场需要，也从国外进口鸦片。如1938年，仅一次就从伊朗进口1500箱。从1939年起，罂粟栽培限于热河省和兴安西省，其他省区禁止种烟，但实际上伪满地区种植罂粟还是很普遍的。热河指定种烟的就有朝阳、阜新、绥东、开鲁、林东、赤峰、建平、围场、凌源、平泉、承德、滦平、丰宁、青龙等16个县。

为生产烟膏，1940年1月，日伪在铁岭、绥化等地增设烟膏制造厂，强化各省的专卖署、县专卖局及下属的分局或分驻所。

由此可见，日伪所实施的鸦片政策，是日本侵略者对中国东北进行殖民统治和掠夺的总政策的组成部分。日伪一方面为了掠夺人民财富，毒害东北人民，实行鸦片统制政策；另一方面，要让东北成为其巩固的战略物资供应基地，强化殖民统治，又实施了鸦片断禁政策。本来鸦片的统制可有利于鸦片的断禁，可以避免鸦片的自由生产和贩卖，但由于鸦片的生产和贩卖又是掠夺和毒害中国人民的重要手段，如果彻底断禁，则将使其掠夺政策受到影响。因而决定了伪满洲国的鸦片政策的本质是贩烟掠夺，禁止则是表面的、暂时的和虚伪的。

伪满的鸦片瘾者 为戒除烟毒，伪满当局最初设有10所康生院，其中的2所为“国立”，其余为“地方国营”。自《鸦片麻药断禁方策要纲》颁布后，各地纷纷

成立各种类型的康生院。到1941年，康生院已达189个，收容瘾者12370人。1942年康生院增加到200余个，收容矫治人数达196314人。

各康生院的治疗方法不尽相同。但从1943年起由于伪满政府以100万元购买了大阪制药会社的治疗烟瘾的专利——“东光剂”，各地的康生院遂相继采纳这种救瘾剂进行治疗。经过断禁政策的实施，鸦片瘾者的登记人数有所下降（见下表）。

伪满洲国鸦片瘾者的登记人数表

年　份	鸦片瘾者登记数	年　份	鸦片瘾者登记数
1937	811005	1941	460734
1938	700235	1942	506938
1939	566339	1943	468360
1940	410490		

资料来源：1940年**《民生年鉴》**，**第**103**页**；**《满洲建国十年史》**，274**页**。

从该表来看，1937年登记的瘾者为81万人，次年开始有所下降。尽管有些轻微的瘾者没有登记，但这一数字也多少表明：断禁政策推行后，鸦片瘾者是有所减少的。而事实上伪满的瘾者数量要比统计数字高得多，如日军资料估计：“三千万民众中有百分之三吸食鸦片，其数约达九十万人。”1944年伪满征用的劳工达160万人，1945年预定征用的劳工达180万人，他们中相当部

分是鸦片瘾者。据日本在伪满的鸦片方面的最高负责人古海忠之估计，鸦片瘾者和准鸦片瘾者共计 120 万人。

1938 年 1 月 21 日，伪满在中央和地方成立禁烟促进委员会，由有关的官署、协和会及民间绅士组成。每个禁促会设有常会，下设矫治、管理、教化和取缔四科。其职能是对禁烟进行调查研究、审议立案国、提出建议，为行政机构提供咨询。禁促会还利用学校青少年团体及宗教、道德团体和新闻、杂志、电影、戏剧、演讲等进行宣传。1939 年底，日伪又在各地设立禁烟协会。

禁烟虽有些效果，但烟毒远没有肃清。这种鸦片统制政策，实质是将私卖变为公卖；在某种程度上成了公开的贩毒，不仅掠夺了难以估算的财产，而且使东北人民蒙受了巨大的身心危害。从 1939 年到 1944 年，伪满地区因鸦片中毒而死亡的人数达 74000 人。仅据哈尔滨卫生局的资料，1937 年 1 月至 7 月间，在该城区内发现的因吸毒品致死的无主尸体就有 1 993 具。而数十万鸦片瘾者，由于吸食鸦片，农村不少男劳力体质下降，丧失劳动能力，成为肩不能担手不能提篮的残废人；有些妇女因中毒太深不能生育，有的婴儿在胎中已先天成瘾，出生后就得往嘴里喷烟，否则就不会吃奶。1944 年，伪四平省在征兵身体检查时，发现应征青年里鸦片瘾者占 3% 以上。一个进过零卖所的客人描写道：楼有二层，底楼是卖鸦片和散座，楼上是雅座。胡琴，京

戏，十八扑，男人的笑声，女人的叫声，还有满屋子的鸦片味，臭汗味，真是个泯灭民族心理、腐化堕落的销魂场所！

日伪不仅对汉族青年进行毒害，还把毒品推销到少数民族地区。伪禁烟专卖署伙同日商将鸦片运到鄂伦春人居住区，在呼玛县，日伪宣布凡 20 岁以上的鄂伦春人每人每月可领到 20 份鸦片（约 6 钱），有的地方一天就供给 3 份，从而导致很多鄂伦春人染上烟瘾。此后，日伪以鸦片来换取鄂伦春人所猎得的珍贵皮毛。从而完全控制了鄂伦春人的贸易。而在鸦片的毒害下，不少鄂伦春人因鸦片瘾而失去劳动能力，冻死或饿死；其死亡率远远高于出生率，整个民族处于濒临灭绝的悲惨境地。

伪满虽号称实行鸦片断禁政策，实际上直到日本战败为止，鸦片并未断禁。相反，鸦片收入一直是伪满当局的重要收入来源。其手法之一就是低进高出。纯度 90%鸦片的收购价格，1945 年为 1933 的 2.4 倍，而销售价格则上涨了 2.75 倍；销售价与收购价之比，1933 年为 38，1945 年竟为 62.5，由此可见鸦片利润之高。伪满的鸦片收入是相当高的，如 1939 年，其鸦片收入达 3393.2 万元，占伪满财政收入的 5.6%，占专卖税的 50%；1940 年的鸦片收入更达 12600 万元。

伪满成了东亚鸦片的供应基地　太平洋战争爆发后，日本由于战场的扩大，麻醉品的需要量剧增。因此

日本于1942年8月在东京召开大东亚鸦片会议，决定把伪满洲国和伪蒙疆作为鸦片生产基地，负责供应整个东亚地区的鸦片需要。该会议决议指出："大东亚的鸦片政策，是在日本国领导之下，以恢复鸦片战争前的状态为目标，并以长期计划进行拯救为其指导方针。而且，为使上述政策符合实际并能稳步实行起见，大东亚各地的需要务必在最小限度内自给自足，由满洲国和蒙疆生产并保证供应大东亚各地区所需鸦片。"日本要求制订增加生产的计划。这样，连表面上的鸦片断禁政策也彻底地抛弃了，原定于8年后罂粟的禁绝栽种不仅不能实现，相反还有扩大，用古海忠之的话来说，就是实行"彻底的鸦片政策"。于是，伪政权立即决定扩大罂粟种植面积。不仅热河省已减种的又恢复，而且，在奉天、吉林、四平三省也逐年扩种（见下表）。

三省罂粟种植概况表　（单位：顷）

年　份	奉　天	吉　林	四　平
1942	500	500	300
1943	700	700	500
1944	1000	1000	700
1945	1500	1500	1000

资料来源：王承礼：《中国东北沦陷十四年史纲要》，525页。

实际上，到1934年后，除了南满洲、北满、安奉铁路沿线以外，"东北几乎弄得遍地罂花"了。禁烟总

局要求各地在平原上用上等田种罂粟，所以，鸦片产量仍有增长。以热河省为例，1943 年的产量为 1000 万两，而据禁烟总局的调查，热河省鸦片的最高产量达 1400 万两。伪满收购的仅 471 万两，除本地消费约 100 万两以外，其余多走私运往伪满各地和华北等地了。

伪满为了实现建设鸦片基地的目的，驱赶千百万农民改种罂粟，所受剥削罄竹难书。农民刘德纲 1942 年被勒种罂粟 5 亩，每亩须交鸦片 20 两。恰遇该年雨水过多，淹死 4 亩烟苗，最后难以完成，县烟政科派人毒打刘本人和他的祖父、母亲，有孕在身的刘妻惨遭灌凉水等毒刑，患病而死。呼兰农民辛玉昌，被警察动员领 4 张鸦片吸食证，此后因家中 9 口人吸烟，1944 年 3 间老屋卖掉，次年其妻、其兄、其弟 3 人死去，1945 年，其母、婶母及两个弟弟均因吸毒太深而死。

为了完成日本提出的把伪满作为鸦片出口基地的任务，同时也为了获得大量财富，日伪不仅在东北境内搞鸦片交易，而且还将大量鸦片运往关内和日本国内。热河的鸦片每年有数百万两流入华北。关东军为获取华银券（当时华北的伪币），就以第四课为中心，操纵鸦片的走私。他们曾将 3 吨鸦片运至上海，与日本驻沪舰队交换物资。鸦片贸易不仅在中国国内进行，如 1941 年伪满总务厅次长古海忠之亲自将 50 万两鸦片送往日本国内，以后每年的运送量有增无减。1941 年，古海忠之还把一千数百万两鸦片密输给华北“三井”系统的商

行。据伪满秘密档案，1941 年 10 月末，满洲国为偿还德国 700 万马克的借款，卖给德国鸦片 7 吨，每两价格为 30 元；1943 年，关东军为了获取急需的战略物资钨，向香港输出了 1 吨鸦片。1944 年，又经古海忠之售给南京汪精卫政权鸦片 50 万两，每两为 50 元。同年伪满总务厅长官武部六藏出售给德国希特勒政府鸦片 60 万两。1945 年 2 月，武部六藏和古海忠之又将 1 吨吗啡卖给了伪华北政务委员会。

由此，伪满获得大量金钱，如 1944 年禁烟总局的收入就达 3 亿多元。

战后远东军事法庭判决书指出："日本从事麻药交易的真正目的，不仅是要腐化中国人民，并且有比这更为阴险的性质。"这就是"把满洲所栽培的以及朝鲜与其他地方输入的鸦片，在满洲精制后，再运往世界各地"。

蒙疆地区的"杨贵妃"　日本对中国发动全面侵略战争后，由于日军占领地扩大了，日本侵略者决定继续发展蒙疆地区的鸦片生产，并将蒙疆的鸦片运往占领地。

战时日本对蒙疆地区的鸦片政策和蒙疆的鸦片生产经历了几个时期。

1937—1938 年是日本蒙疆鸦片政策的形成时期。中日战争开始后，日本决定将蒙疆建设成为日本势力圈内的鸦片供应地，而要求蒙疆三个伪政权继续勒种罂粟。

日本侵略者将罂粟称为“杨贵妃”。但1937年由于处于战争初期，鸦片生产并没有多大起色。1938年才有所发展，是年蒙疆地区共生产鸦片560万两；其中晋北60万两，察南250万两，内蒙古870万两。

根据日本的指令蒙疆输出的鸦片共计9854799两（合354800公斤），其中除少量向满洲国出口外（946739两），主要部分8908040两向北京、天津输出，占90.4%。鸦片的出口在蒙疆伪政权的总出口中占有极大的比例（见下表）。

从表中可见，蒙疆的鸦片出口在两年中增加了近一倍。

蒙疆地区鸦片输出与商品总输出的比例表

（单位：日元）

年　份	鸦片输出	商品总输出	鸦片在商品总输出中的比例
1936	2200万	11950万	18.4%
1938	4382万	10839万	41%

1939—1942年日本在蒙疆实施鸦片专卖制度。1939年蒙疆三个傀儡政权合为蒙疆联合自治政府。4月，日本蒙疆联合委员会制定《阿片政策施行要纲案》，认为蒙疆即是鸦片生产地，又是鸦片转运地；为适应满洲国和北京政府，应该在蒙疆三地实现一元化的阿片政策。为确保扩大鸦片生产，6月6日起，公布《暂行阿片管理令》、《土药公司法》等一系列法令，实行由以下环节

构成的鸦片专卖制度：罂粟种植者—蒙疆土药股份有限公司—清查处—阿片配给人—鸦片吸食者。

首先蒙疆联合委员会设立清查总署，傀儡政府内设立禁烟科，负责鸦片事宜。在指定的地域内，勒逼农民种植“杨贵妃”，并收取禁烟特税。烟农所收的鸦片由土药公司收买，土药公司是蒙疆政权的国策公司，它利用原鸦片商的组织和资本，总资本150万日元，总公司设在张家口，并在厚和、张北、崇礼、兴和、多伦、集宁、托克托、萨拉齐、包头、丰镇等地设立分公司。鸦片的分配由清查总署担当，清查总署指定原鸦片膏商为配给人，并收取营业税。日伪采用公司制原是为了激发蒙疆地区鸦片生产者和经营者的热情，但由于鸦片征收价格过低，结果导致1939年鸦片的收购和销售量跌至低谷（见下表）。

1940年日本放弃公司制而改用组合制。所谓组合制，就是按照组合员的鸦片收购成绩，允许给予组合员一定比例的蒙疆以外地区贩售权的经营方式。这一新措施对提高鸦片收购数量起了很大作用，组合制一直维持到1942年。由于蒙疆伪政权财政上的需求，调整了鸦片专卖价格，并使鸦片生产区以外的贩售逐渐转变为官方主导的方式，这种倾向由于增加政府收入而影响了鸦片生产者和销售者的积极性，烟农们仍设法将鸦片通过地下渠道而贩往京、津地区，以牟高利，从而造成鸦片收购量在1942年再次降低。

1939—1942 年蒙疆各地区鸦片收购概况表

年份	收购实绩	巴音格勒盟	察哈尔盟	察南政厅	晋北政厅	共　计
1939	收购实绩 A B	601533 4.0(%) 10.9(%)	197888 6.4(%) 28.1(%)	3766 0.2(%) 0.6(%)	83832 41.9(%) 139.7(%)	887019 4.3(%) 12.7(%)
1940	收购实绩	2119215 18.1(%) 65.7(%)	1422294 58.8(%) 204.7(%)	454825 23.8(%) 93.6(%)	929625 29.1(%) 104.8(%)	4925989 25.6(%) 93.2(%)
1941	收购实绩 A B					11145866 60.9(%) 147.6(%)
1942	收购实绩 A B	2042069 23.1(%) 43.3(%)	142100 6.0(%) 8.5(%)	836500 30.1(%) 37.6(%)	887000 23.0(%) 38.6(%)	3907669 21.9(%) 35.8(%)

备注：1. 根据朴本榧：《日本の中国侵略とアヘン》，第 24 页。

2.A 为完成序页期生产量的比率，只退完成初期收购量的比率。

尽管面临诸多的困难，但日本为了支撑战争的扩大进行，仍一再坚持提高鸦片收入在蒙疆财政中所占的比重。1942 年日本兴亚院决定扩大蒙疆的罂粟种植和鸦片输出，以保证每年能向日本控制区输出 1000 万两鸦片。但是，由于以下原因使 1943 年以后的蒙疆鸦片生产出现了衰弱：第一，鸦片的收购价格仍过低，如官方的鸦片收购价格每两为 8.20 元，而走私价格可达每两 19.75 元，这样，烟农自然要要求高价而设法走私。第二，粮

食价格过高，使烟农的鸦片利润化为乌有，因而对种罂粟也失去了兴趣。第三，种植罂粟要缴极高的税额，它通常是种植高粱的3.2倍和小麦的2.4倍。此外，种罂粟还要缴纳各种摊派。第四，中共领导的抗日武装对日伪的打击，使蒙疆的鸦片生产有所萎缩。

这样，自1942年后，蒙疆地区的鸦片进入了低潮时期。

华北日益严重的毒况 1937年12月，在日军的策划下，成立了以王克敏为首的“中华民国临时政府”，辖四省三市。为搜刮鸦片烟税，伪临时政府成立华北禁烟总局，各省设有禁烟局共九处，县设分局或办事处或分驻所。当然和其他的傀儡政权一样，烟政也是由日军控制的。

北平原来白面（即海洛因）已十分严重，日军占领后，首先将毒品犯人全部释放，贩毒因此大兴。韩国人几乎控制了该城的毒业。到1939年3月，该城的烟馆已达500多家，吗啡、海洛因、可卡因和红丸随处可见。原东方饭店的韩国经理车阴轩在1939年夏曾对韩国毒枭金井川、崔松茂等宣称：“大日本帝国的意图是要求我们通力合作，要让所有的北平人都抽上白面儿，使他们的体力慢慢衰退，意志消沉，成为三分像人，七分像鬼的废物，真正变成坐以待毙的亡国奴。”这段话不打自招地暴露了日本侵略者的灭华之心。于是，在北平的“每一条大街陋巷，都有着日本人与朝鲜人开设的‘白

面房子'，'毒品制造厂'与'烟馆'，公开的贩卖白面、海洛因、鸦片、红丸、吗啡一类的烈性毒品，供给我们的民众吸食，以实现其'毒化政策'"。

天津仍是最重要的毒品枢纽之一。日军占领华北后，日本浪人的贩毒极为猖獗。他们有的开设工厂制造海洛因和吗啡；有的在洋行或药店贩售各种毒品。青帮头目袁文会，成立"会德号"，搜集情报，还收编土匪无赖，组织"袁部队"，专事清乡和贩毒。天津是个拥有众多瘾君子的港口城市，甚至二、三岁的孩子也染有吗啡瘾。在寒冷的冬季，每天都有因毒瘾而倒毙的尸体。到1945年8月，该市有烟馆180家，土行30家，平均日销鸦片4万两，吸鸦片的人数达15万人。

1939年11月13日，青岛伪政权颁布《警察局取缔膏店暂行规则》称："各膏店营业时间，为每日午前六时起至午后十一时半止，午后十二时一律熄灯。"营业时间达18小时，而所谓的取缔，只是指取缔违法营业如逾时营业、雇佣女招待、留宿吸客等，而根本不是禁烟。

1937年11月日军占领安阳后，收买一批民族败类成立河南省自治政府，主席为肖瑞臣。首先在开封建立禁烟局，在商丘和新乡设办事处，各县设禁烟局或禁烟所。日军在河南占领区施行毒化政策，制造和贩卖毒品。制造毒品方面包括强迫农民种大烟和建立制毒厂。河南伪政权初规定安阳、汤阴、武安、临漳（今属河

北)、浚县、孟县、清化、鹿邑等8县为罂粟种植区，共栽种6万余亩，每亩交8元罚金。后来日占区扩大，日军又强迫襄城、宝丰、鲁山、舞阳、叶县、许昌、陕县等8县种鸦片，所植面积达耕地总面积的30%（见下表）。

河南8县罂粟种植面积统计表 （单位：亩）

彰德	汤阴	武安	临漳	陕县	滑县	西华	夏邑
8000	6000	6000	2000	3000	3000	1000	7000

资料来源：《河南省政府1942年3月11日和6月29日呈文》，转引自王德溥《日本在中国占领区内使用麻醉毒品戕害中国人民的罪行》，《民国档案》，1994年第1期。

鸦片收割后，日军规定农民不准私售，必须将鸦片卖给指定的机构，再集中到中心城市，作为制造吗啡、海洛因的原料。日伪在河南各地设有制毒厂，最著名的就是博爱的忠河公司。该公司每天可生产红丸5000袋，每袋装红丸10000粒，每袋售价达3万元，每日可得5000万元。毒品制成后，便分运豫北、晋南销售。在日占区，毒品经销店可谓星罗棋布，无处不在。在洛阳，同益货栈和道义商栈是颇为有名的商栈，专门经营收购鸦片并贩卖毒品。日军每占领一地就利用日本浪人和朝鲜人，在县城、乡镇开设纸烟店，实际是销售毒品。白面、红丸、小磨、砂子等毒品充斥市场，人人皆知。在黄河的百里渡口上，到处是日本人、朝鲜人的洋行、药

房和汉奸开设的大烟馆。重压下农民苦不堪言，一般种一亩罂粟须交税金150元，在日伪的放纵下，吸毒人口增多，伪省长陈静斋、秘书长孙思仿、建设厅长岳迹樵等均是烟瘾极大的黑籍人物。

在战前，日本人已在山西经营贩毒业了。日军占领后，山西成为日本用毒品毒害中国人民最猖獗的地方之一。据统计，1939年晋北的罂粟面积超过1万亩，1940年大同等12县的罂粟种植面积为16万亩，1942年此处鸦片产量达2369000两。以后罂粟种植面积仍在增加，仅太古县就种了6000亩。烟馆充斥山西城乡，无论如何偏僻的乡村，都能买到鸦片、吗啡和海洛因，全省有一半以上的居民成了瘾君子，80%的伪政权的公务员都吸食鸦片，甚至不满9岁的小孩也出没于烟馆。

1937年10月，日军占领包头，次年指使伪军开设俱乐部，大开烟赌。伪军军官郭玉书在哥老会郗孝同的配合下，在东前街洋井院（今东汉区解放路17号）设立东俱乐部；在伸庙街“天德源”后院（今东汉区和平戏园）设立西俱乐部。里面上演低级黄色戏曲，各种赌具齐备，并免费提供大烟和海洛因，每日进出的赌徒有1200人，其中90%有毒瘾。这两个俱乐部经营近8年榨，取钱财达4000万元以上，因吸毒和赌博而家破人亡的不计其数。在这两个俱乐部的带头下，大烟馆层出，多达300余家，几乎每条街都可看到作为烟馆幌子的红灯笼。药房也出售毒品，如规模最大的中西药房即

公然摆设着本地产的料面、日本产的“巴毕那尔”、朝鲜制的“西巴诺露”等各色毒品。内蒙也是日伪重要的罂粟种植区。日伪在此规定，农民每户少则1—2亩，多则30—40亩，必须种大烟。此外还有不少汉奸武装、土匪和帮会占地开种罂粟。汉奸武装“大汉义军”总司令王英率部在西公旗强迫农民种罂粟，他曾邀哥老会头领卢占魁在乌兰脑包逼使农民合作种大烟。每年约植1.3—1.5万亩。收割鸦片后，王英每年都要召开分配大会，给日本顾问每人500两，翻译100两，部分卖给“土业组合”，部分精制成海洛因，由王英亲自去天津销售。伪省市政府设有特产科，伙同“土业组合”负责收购。由于烟价较高，多种即刻发财，但与此相连的是吸毒者也增加，农民因此而倾家荡产。故俗语有“谁种谁威（意发了横财，抖威风），谁抽谁灰”之说。

在察哈尔，日军的财政来源之一是鸦片烟税，为得到更多的钱财，日军广泛推广罂粟的种植。鸦片管制总局的职能就是负责清丈烟地，视察烟苗，征收烟税，收购鸦片等。在1942年，除怀来县外，所有的县均大面积种罂粟。仅南插种烟区，罂粟面积就达50万亩。所购鸦片大多运往上海。在绥远，1941年仅归绥、陕霸、包头、托克托和清水河等5县种烟60万亩。所有鸦片均要交给禁烟局。鸦片在绥远成了一种社会必需品，被日伪广泛地用于宴会、馈赠、节日庆贺等活动。

汪伪政权的“禁烟”　汪伪政府成立之初不设禁烟

委员会，只有新国民运动促进委员会。1939 年 5 月 1 日，成立戒烟总局，该局后来变成了毒化中心。1941 年 11 月 12 日，汪记国民党第六次大会其间，汪精卫提出发动新国民运动，此后成立以汪精卫为首的新运会总会。该委员会设常务委员 7—9 人。其职掌主要是童子军、青年团、青年模范团等，也兼宣传禁烟禁赌。名义上日汪管区实行禁烟，伪行政院曾颁布《关于禁烟治罪暂行条例》、《禁毒治罪暂行条例》等所谓法令。汪伪中央政治委员会第九次会议议决定，由军委会、行政院及华北政务委员会分别饬全国各省市分期禁种或绝对禁种，并进行烟民登记，设置戒烟戒毒设施，军委会对烟贩进行审判。

但是，汪伪政权本身就是一个成份复杂的混合体，其中的大部分人抱着只要有钱可捞，什么都做得的信念做事。因此，他们视鸦片为税收的一大来源，推行鸦片不遗余力。除开设土行烟馆需要纳税外，连烟民也要重新登记，领办执照，每照收费 150 元，后竟加至 600 元。为大力推行毒化政策，汪伪干脆取消了“六三禁烟日”。

汪伪管辖的城市成了毒品泛滥的海洋，像镇江，毒品由日本洋行华中振兴公司等垄断，几乎每条街都设有变相的烟馆——“谈话室”。安徽亳县城内，从北门到南门的大街上，到处是日本人开设的海洛因商店，因此吸毒者日众，据统计因成瘾破产、流浪街头的，仅城关一地就有 1200 人；学会制造海洛因技术并以此为业者，

有500余家；一条南京巷住户48家，其中有46人制贩毒品。

尤其在上海，闹市区的曹家渡、静安寺路、九亩地、南阳桥、闸北、沪南等地，无一处不是烟馆林立。特业公会所属的大同行增加到52家，小同行200余家。汉奸“大道政府”苏锡文与伪上海市政府傅筱庵为争夺鸦片公卖权而你争我抢。流氓头子张啸林在日伪时期靠操纵鸦片获取巨利，后欲投靠日伪，出任伪浙江省长，而被军统除奸人员击毙。鸦片贩子叶清和也在香港和广州开设福兴公司，在日伪地区贩卖毒品，为虎作伥，1944年被中共领导的东江纵队逮捕枪毙。在南京，汪伪的鸦片所每月仅销售鸦片所得就达300万元。那里的土行分为3级，一级土行月纳税4200元，二级纳税2800元，三级纳税1420元。烟馆也有3种，有9盏烟灯的纳税150元，6盏烟灯纳税100元，3盏烟灯纳税50元。除了40家烟馆外，还有大量的私人烟馆、妓院和旅馆，以及日本人和朝鲜人经营的分支机构。在浙西的乌镇、南浔、新市、西塘、乍浦等富庶之镇，“到处可闻得浓烈之罂粟香味，烟具亦陈列各地，摊贩公开出售，价甚便宜。”在苏南“凡大一点的村子都有贩卖鸦片、白面、红丸等物，这样来腐化民众，以消除抗日情绪”。“每个市镇和大乡村都设有烟馆，警察保护。吃白面、吃红丸的人往来都很方便”。日军占领广东后，实行毒化、赌化、奴化政策，唆使汉奸大开烟馆赌场，使广东成为罪

恶的渊薮。

日军占领一地，就逼使农民栽种罂粟。日军把上海郊区的川沙、南汇两县作为罂粟种植区，规定农作物的比例是“五稻四棉一罂粟”，烟农须把鸦片浆交由禁烟局验质收购。日军占领福建的厦门、壶江等地后，便逼迫农民改种罂粟，金门、五里海开辟为“罂粟示范园”，金门、晋江和广东的南澳各植罂粟达6000亩，被称为种烟模范县。日本人还在厦门成立了华南株式会社，专门设厂制膏，所制毒品多运入福州，由鸦片公卖处负责销售。并在厦门成立公膏专卖局，由台湾总督府派人到厦门主持，倾销满洲土和外国土。日军还指使台湾浪人和当地流氓广开烟馆，并引入女招待和妓女，使福建的社会风气更加恶劣。除此之外，日伪又在广东花县组织“福民堂鸦片生产中心”，大举生产海洛因。

陈公博眼看鸦片专卖有巨利可图，于是在1945年亲兼禁烟总监，从内务部梅思平手里夺得了鸦片专卖权。

伪海军也染指贩毒。他们持军用物资通行证，所谓的“医疗用品”，就是鸦片、吗啡、海洛因。运气佳时，一次即可成为富翁。伪海军部上海中央海军学校的不少军官也利用军舰走私白面和鸦片。

伪政权的大小官员不仅从毒品中大捞油水，有很多人还是瘾君子。如中央储备银行行长钱大櫆的鸦片烟瘾就很大，他在上海愚园路公馆里，特设吸烟室，陈设极

其豪华："红木茶几镶上赤金台面，全套大烟盘、烟具、小茶壶、果盆，全是赤金的"。还有像汉口市长张仁蠡，终日一榻横陈，连日本人也认为他太老朽昏庸了。汪伪军官吸毒成风，稍有能力的伪军官大多清楚日伪来日无多，因此悲观失望，不少人吸鸦片，玩女人，投机，受贿，贪污，醉生梦死。海军学校的中校陈连柯吸毒嫖妓，竟荒淫而死，腐化的风气使沪宁一带，日益消沉。

就是在伪政权"首都"的南京，也到处可见鸦片、海洛因等毒品，仅禁烟局设立的鸦片零卖店就达 17 家，烟民人数远远超过战前，据金陵大学美籍教授贝特司（M. S. Bates）的估计，南京至少有 5 万人吸食海洛因，而吸食鸦片者更众。

在此醉生梦死之中，汪伪内部一些企图挽救伪政权恶运的人，利用青年的政治热情，于 1943 年底发动了三禁运动。是年 12 月 17 日，南京方面首先召开各校学生会议，决定严厉实行禁烟、禁舞、禁赌，会后即到各售吸所及舞厅等进行劝导。接着，上海的青少年予以响应，他们组织宣传队，到烟馆赌场要求禁绝。此后，三禁运动波及汪伪其他统治区。但是，这个运动对伪政权的上层，几乎不起作用。以上海为例，烟赌娼舞与日伪实权人物有千丝万缕的联系，有些像沪西的娱乐场所本身就是 76 号特务机关所设，因此他们当然不肯主动关门。而且随着末日的临近，他们更加花天酒地，及时行乐。是年圣诞夜，旧官新贵们依然狂吸狂赌狂舞。上海

青年万人在12月27日集会再次向汪伪政府和新运会请愿，并到烟馆赌场游说。由于此时日军在太平洋战场节节失利，日军需要汪伪的切实合作，为加强汪伪的实力和社会影响，日方承诺在蒙疆等地减少罂粟的种植。1944年4月1日，日方公布《阿片吸烟禁止处理经过事情》，内容为：（一）1944年3月，清除在上海的麻醉剂制造厂，枪毙麻醉剂商人曹五成；（二）1944年4月起到年末，从蒙疆输入的鸦片为每月平均10万盎司，宏济善堂减少鸦片输入40%；（三）阻止鸦片贸易；四、委托在南京、上海等地的公私医院协助禁烟，毒品吸食者登记；（五）关闭各种吸烟所，汪伪所征收的鸦片烟税缴给日本大藏大臣。虽然这个文件在执行过程中大打折扣。但由于汪伪控制区鸦片输入的减少，使蒙疆地区的鸦片因销路受阻而萎缩了。

武汉戒烟局的黑幕 武汉历来是鸦片转运中心，日军占领后，日伪即实行寓禁于征的政策，实际上是大量推销烟土和极力扩大毒化范围。1939年初，日伪首先成立武汉市戒烟局，由马行素任局长；下设总务、事务、监理3科。此外，还设有武汉市检查所、武汉市土膏公栈、九江戒烟分局和岳阳戒烟分局。日军特务部仅向戒烟局派出一名代表，然实际此人是太上皇。

机构设立后，马行素即根据原来南京国民政府禁烟督导处的特业商户名册，召集他们开会，勒令各户登记领照，准备开业；同时下令将所有的烟土烟膏全部封

存，限期补税，标准是每两须交1元日钞。日伪把土膏店分为三类登记收税，一类是土膏行，每季交税1000元；二类是土膏店每季交税100元；第三类是售吸所(烟馆)，又根据规模大小，分成甲乙丙丁四级，执照费由几元到几十元。

戒烟局开张后，日伪即运来大量波斯土、印度土制成烟膏发售。但最初阶段却营业呆滞。原来，瘾民们吸惯了云土川膏，对火性大的外国烟土并不习惯。日军见搜刮受阻，当然对马行素极为不满，遂调盐政局长沈竹痕接替。沈原本是无业游民，贩吗啡出身，对毒业之经营可说颇有心得。沈上台后，千方百计地推行统制政策，严厉打击鸦片走私活动，在武汉城乡遍设售吸所。他还组织鸦片商人建立土膏行店公会和售吸所商业公会，并伙同日军对吸毒者大加鼓励，称吸毒者为良民，对拒吸者反而刁难迫害。在沈竹痕的精心策划下，湖北全省烟毒泛滥，烟民大增，鸦片供不应求，尤其是规定吸户办照除具有吸烟合法身份外，还可起“护身符”作用；外出遇日伪宪警检查，只须出示烟照即可。有此便利之处，经常外出者人人争办烟照；而且由于官土黑市高涨，持吸户照每月可购3两大烟，转手倒卖即可获利；如自己吸一半售一半，等于白吸，这样吸户照登记量大增，日伪从中攫取了无数的金钱。

1940年，汪伪政府成立武汉特别戒烟局，直属于伪中央财政部湘鄂赣财政委员会驻汉特派员管辖。该局规

定，凡愿意吸食鸦片者，均可向戒烟局领取户照，凭照可到公卖处购买配价烟土3两。为倾销鸦片，戒烟局又在三镇遍设土膏店、吸烟所，并成立土膏店联合公司，由戒烟局统一发售烟土，从而形成了戒烟局、土膏公司、土膏店、吸烟所推销鸦片的“一条龙”服务。从此，被毒化的人口和区域扩大，全市的土膏店达32家、吸烟所100家，每日官土供应量达3—4万两仍供不应求，1942年增加到10万两，还是一抢而光。原来由于局势日蹙，社会游资将鸦片视为乌金而竞相争购，官土黑市涨了60%。连公务员的工资也是用鸦片来支付的，可谓千古奇闻了。由于官土过紧，于是私货偷运而入，日军一方面加强缉私，另一方面在黄陂、孝感等地勒种罂粟。这些地方战前国民政府禁烟颇有效果，罂粟、鸦片几乎绝迹，因此日军督制的质地差劣的下等鸦片居然也成为了紧俏货。在日军殖民统治下，一片萧条的武汉经济荒漠中，竟然出现了一块“毒品业绿洲”。

沈竹痕主事数年，搜刮无数，仅1941年在武汉一地的鸦片销售量就达635203两，销售总额20644097日元，纯利润为7622436日元。沈还时常以钱财孝敬上司。1944年沈病死，其职由汪晦阉继任。整个日伪统治期间，武汉社会风气日益败坏，烟毒日涨，售吸所人头攒动，不少妇女也身染毒瘾而不能自拔，清晨上街买菜，须先到售吸所过个瘾，中毒之深由此可见一斑。时人报道：“（在汉口）你无论走到那家旅馆，只要你是为

了烟、赌、娼而来，总不会使你失望……汉口的大烟馆与吸售所，比比皆是，每天有川流不息的顾客，鸦片烟的气息处处都可以闻到。”日伪军还以鸦片和烈性毒品强行与居民“调换”金属物资。

毒业奇葩宏济善堂　上海一直是中国最大的毒品交易中心。1937 年底，日军占领上海后，即开始从毒品捞钱。1937 年底出笼的傀儡政府——上海大道市政府，贴出的第一张通告，竟是征收鸦片烟税，这形象地说明了这类政权的性质与使命。不久登场的维新政府为争夺鸦片烟税，不惜与其日军主子大动干戈。日军当然不会将利润丰厚的鸦片烟税拱手让人。驻沪的日海军指挥部派运输船只到东北，将察哈尔和绥远等地的鸦片运至上海，藏于台湾银行。为长期有效地贩毒，日本大使馆和亚洲共荣协会，在日酋楠本的策划下，指使汉奸盛幼庵（人称盛老三），创办宏济善堂，它成为日本设在中国的最大的贩毒机构。

宏济善堂原是大连中国人的慈善团体。1904 年日俄战争后，日军恃胜而向中国借得关东州，并特设关东都督府进行管理。因财政拮据而实行鸦片专卖制度。1915 年为了避免国际舆论对关东州鸦片专卖的抨击，日本取消了专卖制度，但财政问题仍没有解决，日本遂特许中国人设立慈善团体宏济善堂，这个设在大连的善堂设有事业部、慈善部和禁烟部，尤其这个禁烟部实际并不禁烟，而是日关东都督府特别指定的鸦片专卖部门，它负

有输入鸦片，并且把鸦片贩卖到关东州及其他地区的使命。所得之利润自然作为特别费而缴给关东厅，关东都督府每年所得的这项“地方杂费”约400—500万日元。1919年关东都督府改称关东厅，从宏济善堂等机构得到的鸦片税收约占其整个财政收入的三分之一。

中日战争爆发后，日军既要从毒品专卖里捞到好处，又企图遮遮掩掩，因此再次让宏济善堂来充当这一角色。1939年上海宏济善堂成立，由楠本为顾问，以百老汇大厦（今上海大厦）为据点，由汉奸盛幼庵充任负责人，其办事处在金神父路（今金陵路）。表面上该机构是个慈善机关，声称将用贩卖毒品的盈余来接济灾民，骨子里却是将民脂民膏搜刮而去。宏济善堂在华中各地设有400家分店。连伪政权的禁烟总局也要受其箝制。

战时任职于特务教导队的高野洁后来回忆日军以汉口为鸦片中转站一事说：“我的重要任务是每月去汉口购买鸦片，然后把它运回我兼任县政指导官的湖北省的一个县贩卖。每月总要成交1000两。县里用赚来的钱筹措日本军队的粮秣。”

初期，宏济善堂从印度和波斯进口鸦片。后来，则从北方如张家口等地运入鸦片。进口鸦片具体由三井公司操作。1937年12月，该公司从伊朗买来鸦片1500箱运至上海。在1938—1940年间又多次购入鸦片（见下表）

宏济善堂向三井公司购买鸦片概况表

购买年月	装载船舶名称	购买数量		购买金额（日元）
		箱	磅	
1938 年 4 月	新加坡	428	68480	2808000
1939 年 1 月	赤城山	972	155520	
4 月	赤城山	1000	160000	4114286
10 月	玉川	1000	160000	
1940 年 10 月	最上川	500	80000	2469136
11 月	加茂川	500	80000	2291000
总　计		4400	704000	11682422

资料来源：江口圭一：《日中鸦片战争》，第 104 页。

上海的烟馆均由宏济善堂供应鸦片，1943 年 1 月据伪府当局统计，上海全市有公开的烟馆 235 家。仅南市九亩地露香园路周围就有大小土行烟馆百余家，尤其是沪西，土店烟馆达到五步一楼，十步一阁。这些烟馆老板组成特业公会，他们从伪政府那里领取执照，规模大的还雇佣日本浪人担任保镖，获利之丰为各业之冠。76 号特务机关头子吴四宝也在沪西开设吗啡制造厂，自己当起了贩毒老板。

除伪满洲国以外的日军占领区的鸦片，都是由日军特务部从宏济善堂转运的，因此，宏济善堂的收入是惊人的，据战后调查，宏济善堂至少赚了 2000 万美元，这笔巨款交给了日军特务部和兴亚院，在当时，足可以

建造一艘航空母舰。据盛幼庵回忆，这些利润多归日本所有，伪政权所得极少。

日军的毒化政策 日军每到一地便实施毒化政策，将毒品作为毒害人民的工具，从中榨取中国人民的血汗。1942年5月，日军占领滇西龙陵，也立即实行毒化政策。龙陵原是产烟区，但此时已经基本禁绝，昔日种植罂粟之地已改种了豆麦菜黍。日军占领后，即宣布逃难者如能返回即奖励栽种罂粟，不收任何捐税。接着，日军命令伪县政府，强迫民众大量栽种罂粟，并以粮油与烟民换大烟。于是，民众无可奈何，只能赖鸦片为生。据统计，一般民众经济上80%靠鸦片维持。日伪收取大烟时，要被伪县政府抽收20%烟税。一切均以鸦片作等价之物。如日伪征用役夫，也以鸦片充工钱。在这样的烟风毒雾之下，很多青年学会了吸毒。

日军占领香港后，一面标榜严厉禁毒，废除英、美带入中国的恶习；一面却推行鸦片专卖制度，以搜刮民脂。垄断港岛鸦片专卖的是日侨经营的裕祯公司，由于鸦片来源短缺，故烟膏价格高昂。据说日本的香港总督矶谷廉介也通过汪伪政府，参与倒卖鸦片，以牟暴利。

战争期间，日本为提高鸦片产量，曾派遣被称为日本“鸦片王”的二反长音藏到满洲、蒙疆各地，检测鸦片的吗啡含量，指导如何提高鸦片产量，二反长还被亲日的蒙奸德王聘为顾问。

英国人弗莱彻（R. Fletcher）曾揭露说：“在1937

年日本占领的众多中国城市里，鸦片和海洛因交易公开进行，烟馆和海洛因沙龙接连出现，鼓励开办烟馆、沙龙的办法五花八门，没钱买烟之穷人可赊账吸食。只要想吸食鸦片，到处可以得到支持。日本‘鸦片贸易总行’在各地有分支机构，实际上遍布各地。日本人的报纸充满广告，鼓励鸦片销售，他们把鸦片叫做‘长寿丸’。在各家鸦片销售点门前，烟瘾者排长队，等候购买他们所需的麻醉毒品，这些人都是由日本警察引导来的。普通烟卷是由浸泡海洛因的烟叶制成，凡吸这样烟卷的人自然会染上吸食鸦片之习惯。含有毒品成份之药物几乎每个乡村都有销售，但他们都标榜此药可以治愈肺病。妓院和舞厅是最易销售鸦片的地方。烟瘾者得到鸦片如同我们在上午得到牛奶和报纸一样，只要他们有鸦片和提炼物，就不会一蹶不振。中国劳工之薪饷以鸦片替代。所有这些勾当都是日本人或朝鲜浪人所为，他们与日方政府有密切的关系，享有特权。”

日伪统治时期对中国人民犯下的罪行可谓罄竹难书，正如战后江苏高等法院在对陈公博的起诉书中所指出的：“抗战军兴，各地区之沦陷于敌寇者，范围甚广。敌寇在其占领区以内，实施麻醉政策，大量贩卖毒品。伪南京政府不设法制止，乃从而抽收捐款，尤许各地开设烟馆，公然吸食。据三月十四日上海《新闻报》所载，在沦陷区内吸食毒品者，在三千万人以上。”又据国民政府内政部统计，日本在占领区内，强迫农民种植

的罂粟面积达1500万亩，占领区内吸毒者在3200万人以上。这一数字是较为确切的。日本侵略者推行毒化政策的目的，诚如当时国际正直人士所指出的："一为由贩卖毒品所获之收入，可作为侵略中国之费用；二为用强迫手段，毒化中国人民，使之日趋衰弱退化。"对此，日本爱知大学学者江口圭一指出："日本的鸦片政策是由以首相为总裁，外务大臣、大藏大臣、陆军大臣、海军大臣为副总裁的兴亚院及兴亚院以后的大东亚省制定和掌握的，是作为国策由国家有组织、有系统、有计划地推行的"，在世界历史上"像日本这样在占领区和殖民地大规模地进行鸦片生产、贩卖和使用的情况，在战争史上实为罕见。"

日军不仅用毒品去毒害中国人民，而且，也把它作为兴奋剂，去刺激其军队的士气。到战争后期，日本军阀为刺激日军的战力，除军妓以外，还以毒品辅助。1943年后，东方战场形势逆转，日军败象已露，为鼓舞士气，加紧生产，军方从中国输入鸦片等原料，制成各种毒品，向军民提供。在军工厂，日军向每个工人配发"猫眼锭"这种含有安非他命的药丸，服后能使人精神振奋，以生产更多的军需品。在前线，军方向特工队员提供兴奋剂，使这些发动自杀性攻击的"视风队"队员产生幻觉，从容而死。这种兴奋剂因此而被称为"突击锭"。

九、国统区鸦片景观

禁烟的盲区 由于处在战争的特殊状态，全国分为日占区、国统区和共产党抗日根据地，而且三种区域犬牙交错，从而客观上给国民政府继续执行禁烟政策带来了很大的不便。

处在日占区边缘的一些军政势力，因天高皇帝远，往往将禁烟法令抛在脑后，而视鸦片经营为发财良机。例如淮南地区的国民党实力派韩德勤、李本一、秦庆霖等在中共与日军之间周旋，对百姓施加苛捐杂税，并且迫种罂粟。

还有一种情况是国民党政权对农村的控制十分薄弱，对西南更是缺少经营。因此，要在西南推行包括禁烟在内的各项法令，必然大打折扣。例如在陪都所在的四川省，禁烟的盲区就随处可见。四川十六专区位于川西，辖有松潘、茂县、理番（后称理县）、汶川、懋功、靖化等 6 县。这块蛮荒化外之地，政权力量相当薄弱。其鸦片交易中心在马尔康，每年买卖的鸦片达到百万两，购土的烟帮主要是青海马步芳的代表和贡唐喇嘛的代表。由于国民政府的势力尚不能达到马尔康，因此，百姓自由种植罂粟，并公开买卖。1938 年四川各地实行禁烟后，各处哥老会帮会势力和不法之徒纷纷涌入这贫瘠僻远之地，大力发展罂粟种植业，从而使鸦片烟毒蓬勃发展起来。各县长对此眼开眼闭。理番县长黄莘牧更

是直言说："这里禁啥子烟啊！不过纸面公文，应付了事。"其前任徐剑秋本身就是终日一榻横陈的瘾君子，连公文也是在烟榻上处理的。靖化县有职员15人，以县长刘绍绪为首的12人是瘾君子，号称"12条枪"，占其职员人数的80%。懋功的县长1939年因全县遍植罂粟而向省主席王赞绪报告，并指出：此处的彝民有枪二万条，若要铲烟，除非派三个团来。王竟敷衍道："现在抗战期间，哪有三个团人到懋功铲烟，你相机行事，禁多少，算多少。"结果是一苗未铲。靖化县长米庆云还算尽职，于1941个在本县断然实行铲烟，岂料遭到地方势力的顽强抵抗，所派区长也被杀掉，烟帮还围攻县城。最后告到省府，米庆云被省主席张群横眉怒斥，并被免职了事。军政的腐败和无能，也是禁烟不力的原因之一。1942年，王元辉出任四川十六区专员，手下有蒋介石派来的数个保安团，王元辉决心扑灭烟毒，铲除恶势力。岂料保安部队极其腐败，大小军官均贩烟谋私，吞饷吃缺，战斗力极弱。在与哥老会土匪的冲突中，几乎每战必败。当王元辉率部到懋功铲烟时，一营武装被缴械，自己被围困于县城，城将破之时，被迫写下字据：不动全县一苗烟土，于三日内离开懋功。

再如抗战时的柳州为大西南与华南及东南亚诸地物资转运枢纽，商市繁盛更胜战前，在此国难深重之际，一些国民党军阀勾结奸商，以此为发财致富场所，贩卖鸦片，大捞横财。广西银行柳州分行经理吴祖谋串通商

人，用商店名义，向银行贷款，然后从后方收购鸦片，长途贩运，牟取暴利。1943年，四川靖化县长秦汉初携带搜刮到的金银烟土去专署开会，打算会后到成都隐藏，再设法高价倒卖，结果被贪财的卫兵打死。

再说西北的不少地区也仍是烟毒泛滥。1942年起，马步芳借口禁烟，在青海各地大肆搜刮民脂。仅在西宁市和湟中、互助两县收得的禁烟罚款就达285300元。

吴铁城广东“禁烟”　1937年5月，吴铁城出任广东省主席。吴铁城曾在上海主政，深知鸦片之妙处，他上任伊始，便加强省禁烟委员会的职能，任命70余人为各县查禁委员，并将各区禁烟委员会所辖的烟土公司和各县市的烟馆，一律改为土膏店和售吸所。名为办理禁政，实是攫夺鸦片利源。

吴铁城与大烟商陈学淡相勾结，合作贩卖鸦片。陈学淡从云南购买鸦片后，经吴铁城介绍，与军政部打通关节，将鸦片运回广东，煎膏装盒，运入自己的“大司马”和“天成”两艘轮船。这两艘船均设有暗舱，一次可载烟膏300万两。陈学淡用这两艘船轮流运鸦片去南洋群岛、印尼和菲律宾等地。后因内部分赃不均被人告发，才被菲律宾当局查获，搜出鸦片烟膏200多万两。吴铁城从陈学淡那里捞得的贿赂也无可计数。

由于吴铁城的纵容与默许，各县禁烟委员纷纷放手营私舞弊，毫无顾忌，一时珠江大地毒雾弥漫。

此情况被戴笠侦知，认为是进一步插手广东禁政、

以求分肥的良机，遂派梅光培于1938年2月到广东，以协助整理禁烟为名，其实是向吴铁城敲竹杠。吴因私囊中饱，心中有虚，遂招待殷勤，将梅光培引入吴的别墅同住，并送3万元作梅的活动费。不仅如此，吴还特为梅光培在民政厅设第六科，拨一辆新式轿车供其使用。对戴笠自然不能冷落，吴每月通过梅向军统提供15万元烟款，这样，才相安无事。

吴铁城于1939年1月被免去广东省主席职，由李汉魂继任。期间，从鸦片里搜刮的金钱不知有多少。至于其他的党国要人仍然从中捞好处。如孔祥熙一直与毒贩有牵连。1940年，四川酉阳县长冯英得知有一批鸦片经过此地，便带军警堵截以分肥。结果了解到这批鸦片的主人是孔祥熙，只得连声道歉。

刘文辉西康大抽烟税 1939年初，国民政府迁到重庆，蒋介石设法削弱地方军阀势力。对西康的刘文辉，蒋介石以建立抗日根据地为由，设立西昌行辕，行辕主任是张笃伦，与刘文辉争权夺利。鸦片是双方长期斗争的一个方面。

西康因位处边地山区，财政收入匮乏，常年入不敷出。如1939年财政预算为5357996元，而本省收入部分不足100万元，只能向中央政府和四川省政府要补助。但从1942年起，国民政府废除省级财政，省无独立预算，由国民政府核定的开支数字按月汇发，四川省政府也停止对西康的补助。这样，西康财政更窘。刘文辉号

称“多宝道人”，其最后的法宝就是鸦片税。

西康地处僻远，清末民初禁烟最厉之时，也未受影响，因此有80%的人口吸食鸦片。刘文辉此时重拾生财之道，要求各县对罂粟的种植，鸦片的贩卖出售等环节抽取重税。于是，西康县县有罂粟花，税名有烟苗税、懒税、印花税、起运税、出售税、内销税、外销税、红灯税等。种罂粟的有税，不种的也要纳税。此后，西康之鸦片产量日僧。1942年后，西康各县每年派收的烟税就达100担（每担1000两），丰产的竟达数百担；执牛耳的是荥经县，刘文辉的五哥刘文彩从云南、西昌引来良种，劝民种烟，产量剧增，鸦片的质量可与云南丽江货媲美争雄。全省每年的烟税虽无确数可考，但至少铲烟在3000—4000担间。在贩运方面，利润更丰。康定或雅安每两鸦片价仅1—2元，运至成都便涨至3—4元，再运他处烟价更高。

刘文辉在禁烟问题上与蒋介石处处抵抗。1940年，蒋介石在西昌设立禁烟督办公署，直接征收烟款。刘文辉立即针锋相对，自兼督办主任。不久蒋任命一个禁烟督察到西康，刘文辉也推出一名督察。刘在烟税这一巨大利益上丝毫不让步，甚至一度与西康的中央军24军武装对峙，几乎兵戎相见。

但在表面上刘文辉采取“又禁又铲又收税”的方针，铲烟自然是表面文章了。每年秋获之后，西康省政府照例贴出“鸦片流毒，危害民生……”的韵文告示，

奇怪的是这种文告必贴于大小烟馆门首，一般瘾哥往往以禁烟文告为烟馆指南。一时，各种中央官员、西南禁烟要人、军警部门等纷纷下乡。民间撰联曰："冠盖往还，每过烟区都驻马；云烟吞吐，纵然茅屋也停车。"

因此，刘文辉始终抓住鸦片税一项，得以安于一隅。他自己也坦率承认：从鸦片中增辟财源，是饮鸩止渴之法。他后来回顾说："1933 年退守荒僻的西康，成了一个破落户，财政陷入极度困难，加之蒋介石又唆使刘湘在政治上给我制造了许多乱子，弄得我终日焦头烂额，无法应付。有一时期在无奈之中，竟至从鸦片中去增加收入。这种饮鸩止渴的办法，曾经引起国内舆论的非议，那已经是穷极无聊了。""苛捐杂税，人有我有，竭泽而渔，不恤民困。"

在鼓励与重税之下，西康诸县鸦片泛滥。一个调查团在报告中写少数民族的烟毒："大小凉山夷人，在清时无何武力，故无大乱。一入民国，因内地迭次禁烟，烟价大涨，夷人遂利用时机，大量播种，以图厚利。而一般匪徒及不肖军人，系得十百倍之利益，私带枪械前往夷地换烟，络绎不绝。夷人经过此辈汉人不断输入枪械之后，遂如虎生两翼，为所欲为。"1939 年，黄炎培作为贵、康考察团成员到西昌、越隽时，目睹鸦片泛滥之惨景，作诗两首。过越隽时诗曰："红红白白回望平，万花捧出越隽城，此花何花不忍问，我家即倾国亦倾。"过西昌时诗曰："我行郊甸，我过村店。东有载，载鸦

片。仓有储，储鸦片。父老唏嘘而问我曰：杀人哉鸦片！青年痛哭而告我曰：亡我哉鸦片！但愿他年吾辈来都不见，勿忘敌骑已过湖湘线。”

其他少数民族地区也屡有种植罂粟的现象。四川的茂县，羌族地区遍地罂粟，1942年，县政府假借铲烟为名，实行搜刮，派军队到各村勒索，连鸡猪均被夺杀，羌族人民忍无可忍，聚众进行反抗，县政府令哥老会从中调解，后杀害了羌族领袖刘扬同，是为“茂北事件”。

港记公司 在抗战时期的后方，以杜月笙为首的集流氓帮会、戴笠的军统和政府豪门合作的港记公司，是实力最强的贩毒机构。

港记公司成立于1938年，在香港和重庆设立机构，表面上由顾嘉棠任负责人，实际上仍是杜月笙主持。该公司成立后，香港的鸦片商人争相向杜月笙订购鸦片，港记公司将内地出产的鸦片运至香港和日军占领区，然后换回大量的火油、布匹、汽车、轮船、香烟、抽纱等紧缺物资。

六年禁烟原定至1940年结束，四川军阀为在最后时刻捞一票，指令烟商组织“江巴合昌土行”，搜集川中存土，准备外运发一笔大财。蒋介石为打击四川地方势力，尽快完成禁烟，于1939年初宣布所有烟商存土一律封存，禁止启运。此令一出，大后方震动。尤其是四川军阀的大批鸦片和烟商的存土均被封存，当时集中在涪陵白岩洞的鸦片共计3800担。眼看着这黑色的金

子被冻结，四川军阀当然不甘心，遂对重庆实行粮食禁运，于是，陪都发生粮荒。

1941年3月，杜月笙与潮帮大土商、华成企业公司负责人郑应时由香港来到重庆，探知这一情况，遂欲包揽这批鸦片生意。于是，杜月笙首先与川康绥署副主任潘文华的胞弟重庆银行的潘昌猷联络，取得川军的支持，然后杜分别求见蒋介石、戴笠、孔祥熙（行政院院长兼财政部长）和刘航琛（经济部长、四川军阀的代表）等。蒋介石也希望存土变成资金，表示同意。

杜月笙即向孔祥熙表示，愿意承担涪陵鸦片的外运发卖，把贷款还给川人，重庆的粮食问题即可迎刃而解。正在为烟土和粮食而大伤脑筋的孔祥熙对此当然赞成，但如何处理这笔巨土呢。杜的计划是把鸦片运至香港，卖给英美以作麻醉药的原料。孔要求杜草拟办法，杜即让郑应时拟就具体办法：（一）所有鸦片由港记公司负责运到国外销售，绝对不在国内销售；（二）限期6个月内把涪陵存土全部运出完毕；（三）鸦片运至边界时，须将烟土上禁烟督察处的印花全部清除，以免落入敌人之手；（四）备足货款，向原来的四川烟商承购；（五）全部鸦片由港记公司自筹汽车运输，但由财政部税务署派员押运；（六）到边界地带，由当地军警监督出口。

这六条计划由杜交孔祥熙，孔要杜在渝等候蒋介石批复，实际上，蒋介石早已批复，但孔扣押不发。老于世故的杜月笙即知孔祥熙要“敲竹杠”，这个在上海曾

不可一世的帮会大亨也不得不屈服于权贵，他转请范绍增给孔祥熙塞上一张 500 万元法币的支票，孔接过一看，立即笑道："太多了，太多了"一边塞入口袋。第二天，公司即拿到了财政部放行这批烟土的执照。此后，郑应时与潘昌猷商定港记公司向川方支付每两 3 角 2 分的烟价，并支付印花税金。潘昌猷知杜月笙是惟一的买主，遂在讨价还价失败后被迫签订合同，并约定全部货款交给香港重庆银行办事处。

1941 年夏，港记公司开始运出鸦片，杜月笙与戴笠合作，由军统派一队武装特务押运，并负责沿途安全。于是，第一批装载着涪陵川土 2700 箱的 40 辆汽车，浩浩荡荡穿过硝烟弥漫的战区，运至广西镇南关交货，然后转售于香港。此后不久香港沦陷，鸦片遂运至广东连县，因外销渠道堵塞，而变成内销，主要是由杜月笙的徒弟罗洪义负责，运至上海，卖给了日伪。

港记公司承运这批烟土，先后向香港重庆银行办事处支付港币 120 万元，给戴笠军统付费 300 万元，给余汉谋所部支付 80 万元，李汉魂所部 60 万元，余下数百万作了各方的利润。参予其事的范绍增一人就分得 100 万元，杜月笙至少得到 300 万元，从而大大改善了杜家人马在港、渝的处境。

1941 年底，香港沦陷后，财源断绝，于是，杜月笙又与老搭档戴笠合作，筹集资金 12000 万元，于 1943 年创办通济公司，杜月笙任董事长，钱新之为副董事长，

实际的老板是戴笠。总公司设在重庆，河南商丘、浙江淳安设有分公司，杜月笙还令徐采丞、万墨林在上海开设民华公司，他们利用手中的特权，大力开展“互通有无”，“物物交换”大发国难财。除了把鸦片贩至日军占领区外，还倒卖各类物资。范绍增后来回忆说：“通济公司倚仗戴（笠）的特权，做尽了任何汉奸所不能做的生意”。



第八章　共和国初年的禁毒运动（1950－1952年）

本章导读

共和国成立伊始，中国共产党就在全国进行声势浩大的禁烟禁毒运动，仅仅几年功夫，就将毒品禁绝了几十年，创造了世界禁毒史上的奇迹。

○中国共产党早期的禁毒政策
○艰巨的禁毒任务
○雷厉风行的禁毒运动
○禁毒成功　世界奇迹

一、中国共产党早期的禁毒政策

30年代初期，由于国民政府缺乏禁毒诚意，政治割据状况没有消除，外国侵略势力大肆贩毒，国民政府颁布的禁毒法令没有得到认真执行。虽然一部分地区在努力扫除鸦片烟毒（例如江苏、浙江等），但是总的来说成效不大，鸦片的种植、贩运、销售、吸食现象仍然遍及全国，尤其是边远省区和偏僻山区，依然十分严重。据估计，1930年的中国鸦片年产量为12000吨。不仅如此，吗啡、海洛因、高根等烈性麻醉品的流毒也日益泛滥。毒品问题严重困扰着中国社会、政治和经济，不仅激起了中国社会各阶层的强烈反对，而且引起了国际社会的广泛关注。

面对国民政府的消极禁毒政策，红色根据地的中华苏维埃政权采取了积极的禁毒方案。在颁行的《赣东北特区苏维埃暂行刑律》中把“鸦片烟罪”单列一章。明确规定：“制造鸦片烟，或贩卖，或意图贩卖而私藏，或自苏区外贩运者，处死刑至三等有期徒刑”；“制造吸食鸦片烟之器具，或贩卖，或意图贩卖而收藏，或自苏区外贩运者，处四等以下有期徒刑”；“开设馆舍，供人吸鸦片烟者，处死刑至三等有期徒刑”；“意图制造鸦片烟而栽种罂粟者，处死刑至三等有期徒刑”；“吸食鸦片烟者，处一等至三等有期徒刑”；“犯本章之罪，褫夺公权”。这一条例体现了从重治罪的精神，将贩卖鸦片者、

开设鸦片烟馆者和栽种罂粟者均处以三等有期徒刑至死刑。这比同一时期国民政府公布的《禁烟修正法》的规定严厉得多，反映了共产党领导人对于毒品犯罪进行坚决斗争的态度。

1935年冬，红军经过二万五千里长征到达陕北，路途所经，到处是罂粟花盛开之地，有一些地区鸦片已经成为通货，红军购买军需品有时也需要将从地主老财家中缴获的鸦片拿出来以应亟需。目击鸦片泛滥造成的农村经济破败和成群瘦弱的烟毒患者，红军救国救民的使命感更加强烈。苏维埃政府西北办事处于1936年发布禁烟令，要求在苏区严格禁止贩卖、吸食毒品。1937年5月再申禁令，要求“种了鸦片的，由各级政府督促铲除，改种其他粮食”；“烟馆立予封闭”；“贩卖鸦片的，不管他在苏区发卖或只在苏区通过，一经查出一律没收，并加以处罚”；“吃鸦片的，未登记的立即登记；限期戒绝，期间至长不得超过六个月”；各级内务部发卖戒鸦片药，吃烟的拿登记证来买，贫穷的可以减价或不要钱；现在藏有鸦片的商人或居民，限十天内把鸦片送到当地政府登记，听候处理。如逾期不登记，查出，除没收外，并严加处罚；最后还规定以查获鸦片价值的十分之二作为奖金鼓励检举、揭发。如果直接查获，送交政府，赏金加重。从这些规定可以看出，红军禁烟主要是发动群众，通过提高群众的觉悟，实行互相检举的办法来达到消除鸦片的目的。这种禁毒办法也收到了良好

的效果，很快就实现了禁种、禁吸和禁售。

西安事变之后，国共开始合作抗日，为配合国民政府正在开展的“六年禁烟”运动，陕甘宁边区政府颁行了《陕甘宁边区禁烟禁毒条例（草案）》等禁烟法规。《陕甘宁边区禁烟禁毒条例》颁布于1940年1月27日。该项条例规定，凡是吸食和注射毒品者，种植罂粟者，制造吸食或注射烟毒器具者，贩行和销售烟毒者，帮助或庇护他人吸食、注射、贩卖烟毒者，均依禁烟禁毒条例治罪。关于禁吸，规定年龄在30岁以下者，限期登记后3个月内戒绝；31－40岁之间者，限6个月内戒绝；41－60岁之间者限登记后一年内戒绝；60岁以上者，限登记后二年内戒绝；也就是在限期届满后，不允许任何人吸食鸦片。凡不登记或登记后在限期内未戒绝者，分别处以半年至三年有期徒刑，并科100元、200元或500元罚金。关于禁运和禁售，规定按运销毒品的价值多少分别治罪，烟毒价值在10元以内者，罚一个月以下苦役，并科10元以下罚金；烟毒价值在11－50元之间者，罚6个月以下苦役，并科100元以下罚金；烟毒价值在51－100元之间者，处一年以下有期徒刑，并科200元以下罚金；烟毒价值在101－300元之间者，处1－3年有期徒刑，并科500元以下罚金；烟毒价值在301－500元之间者，处3－5年有期徒刑，并科1000元以下罚金；烟毒价值在500元以上者，处以死刑，并没收其家产。条例还规定，凡直接或间接受日寇之主使以

烟毒危害民族生机者，按惩治汉奸条例治罪；凡收受贿赂或诬告他人者，加重处罚；凡查获的烟毒及器械，除供医药用之外，一律销毁；政府鼓励群众协助禁烟，有功者给奖。大致说来，这些规定与国民政府在1938年颁行的《修正禁烟治罪条例》及《修正禁毒暂行条例》精神和原则大同小异，都是渐禁方案，对于私贩私售烟毒的最重处罚，都是死刑。略有不同的是，《陕甘宁边区禁烟禁毒条例》关于禁吸的时间限制较短，这是由于“六年禁烟”运动也已接近尾声之故。

与国民政府同一时期所颁行的成套的禁烟禁毒法规相比，陕甘宁边区的禁烟毒法令显得比较简略。制订详细周密的法规是必要的、重要的，而问题的关键在于认真执行。陕甘宁边区政府对于禁烟禁毒的认真推行弥补了法令条例的相对不足。从1935年开始，便开始广泛发动群众，大力宣传禁烟毒意义，尤其是通过各种社会团体对吸食毒品者进行教育，对贩毒者进行检举，很有成效。1938年6月，边区政府总结了以往禁烟禁毒的基本经验，从1935年冬天开始进行禁绝烟毒的动员工作时，曾经举行过化装宣传大会，有计划的经过人民已有的组织，如工会、贫农团、赤工军、少先队、儿童团，尤以妇女协会得力最大，因为她们最厌恶自己的丈夫儿子吸食鸦片。军人家属的模范作用也起了不少的影响。鸦片烟毒吸食者经过教育，认识了鸦片烟毒的危害，特别是感受到了社会的压力，便觉得非禁吸不可，戒了烟

瘾。因此，政府的禁烟令，转变成为人民自己的意志，一变而成为人们生活中的热门话题，大家都在讨论它。“无论是自政府机关团体的会议，以至闾阎妇孺的私议，大家都在互相的规劝着，妻劝其夫，兄勉其弟，父诫其子，不到一星期的工夫，自动报名承认、自愿戒绝烟毒者，络绎于道，拥挤于各地方政府的门口，争先恐后地递上写明了自己姓名、年龄、籍贯、何时戒断及要求政府在戒烟期间给以何种帮助的纸条。一时，各地政府真有门庭若市、川流不息之慨”。边区政府为此专门拨出一些经费，用以“统制”鸦片的贩卖及炼制戒烟药品。边区政府不但严格宣布禁种罂粟，改种粮食的办法，还公布了增加粮食生产的奖励办法。与此同时，边区政府还通令各级政府及一切有警戒、戒严任务的机关、部队和人民团体，严缉私贩烟毒犯。例如，有一个贩毒者，由宁夏河西产烟区，乔装打扮成磨剪刀匠人，将他的那条安放磨刀石的板凳中间凿空，把熬制好的鸦片烟膏注入其中，凝结成块。贩毒伪装如此巧妙，后来还是被一位热心参加禁烟运动的妇女发现了。从这个例子便可以想象到当时人民参加禁烟活动的积极性。在陕甘宁边区的禁烟运动中，出现了一种比赛活动。大家都在自己的团体内互相竞赛着，比不吃鸦片，比戒烟瘾，比谁先劝服家人如期戒断。机关制作了各种各样的奖旗，奖励如期戒烟者，奖励查获私贩烟土有功者。普遍的将每一个人组织起来，参加一个社会团体，受社会团体制约，这

是边区社会的特色，这在国民党统治区是不可能的。人们积极参加禁烟活动，相互开展竞赛，这也是国民政府统治区内不可能出现的活动，这是一种群众性创造，唯有自觉的群众才能发明它，推广它。人民群众的积极性发挥出来以后，便迅速取得了显著的禁毒成效。“在约三个月后，便将那人们闻而咋舌的烟毒驱逐了，消灭了。……这不能不是边区行政上一个大的成绩”。充分发动群众，充分依靠群众，让群众自觉地参加禁毒活动的富有成效的经验，对于共产党人以后的禁毒运动以及各种政治运动都具有很大启发性。善于组织群众运动的确是中国共产党获得政治成功的镇山之宝。

在国民政府宣布六年禁烟计划基本实现，所余为善后问题的同时，中国共产党也宣布：“在陕甘宁边区，由于历年地方政府与人民之通力合作的结果，到今天可以说已经完全禁绝了。”然而，由于种种原因，陕甘宁边区的鸦片问题仍然存在，迫使边区政府必须加强缉毒工作，于是又制订和颁行了一些新的禁烟毒法规。为加强毒品的查禁工作，陕甘宁边区政府于 1942 年 1 月 18 日，宣布组设“陕甘宁边区禁烟督察处”，负责查破区内烟毒贩卖、吸食案件，查验烟民登记证，缉拿烟毒各类人犯。为配合这种行动，于 9 月 16 日公布《查获鸦片毒品修正办法》，鼓励查缉人员积极负责，具体定了奖金标准，同时也鼓励密报活动。如规定，“亲自查获案件，送交督察处或当地政府者，给予奖金之全部”；“事

前洞悉或目睹，随时向督察处或当地政府密报，因而查获才，给密报人奖金全部三分之一，其余三分之二分给协同在事出力人员及其机关”；“密报人密报后，如愿参加办案者，除领取密报人应得奖金外，并可兼领办案人员应得之分”。

抗日战争结构后，共产党在自己的控制区坚持了禁烟禁毒政策。例如，1945 年 11 月 21 日，晋察冀边区政府颁行了《鸦片缉私暂行办法》，主要针对新解放区的鸦片贩运和销售问题，规定凡是敌伪时期强迫种植罂粟所收获的鸦片，或在解放以前所存有的鸦片，其持有人应按限期呈交禁烟督察局，按定价收买，逾期不交者，依禁烟法治罪；凡是携带鸦片到禁烟督察局售卖者，应持有所在辖区的基层组织证明信，否则，视为走私；凡卫生机关医药所需鸦片，应向该管禁烟督察局按定价购买，不得向任何私人收购。“禁烟督察局自运或委托其他机关、商店代运鸦片者，应持有鸦片公运证，载明运输机关或委托机关负责人姓名、鸦片数量、起迄地点、有效期间、发证机关负责人姓名等项。无证运输者，鸦片没收，运输人依本法第二条私自贩运论处”。“各级禁烟督察局及其所属之站卡，对于违犯本办法所规定之犯罪者，得施行司法、警察之职务，依一定手续，得对嫌疑犯进行检查、搜索，对现行犯并得即行逮捕”。禁烟督察局对于鸦片毒犯证据确实、情节重大须治罪者，送司法机关依法判处。其情节较轻，仅止没收或罚款者，

得自行处理。没收鸦片及罚款应开给罚没收据，以防弊端。部队、机关、团体以及群众性的缉私小组，均可以缉拿鸦片烟犯，但须送禁烟督察局或区以上政府处理。还详细规定了查缉烟毒的奖励方法和标准。这个暂行办法主要限于禁运，对于禁种、禁售和禁吸没有具体规定，不是一种全面禁烟毒方案。

东北的辽吉区也制订、颁行了一些禁烟法规。1946年8月25日，公布了《禁烟禁毒条例》。该条例明确规定："本区内一律禁种鸦片与禁造各种烈性毒品，违者概处以极刑。"具体规定是，贩运鸦片在100两以下者，处3－5年有期徒刑；贩运鸦片在500两以下者，处5－10年有期徒刑；贩运鸦片在500两以上者，处无期徒刑或死刑；设灯供人吸食鸦片者，不论其资本大小，一律处以3年以上有期徒刑，或处30000元以上罚金；贩运与供应烈性毒品者，不论其资本数量大小，一律处以无期徒刑或死刑。关于禁吸，该条例也作了具体规定：凡烟民在20岁以下者，不论吸食程度如何，均须于登记后1个月内戒除；21－30岁者，限3个月内戒除；31－45岁之间者，限6个月内戒除；46－60岁之间者，限10个月内戒除。凡在限期内仍不能戒除者即实行拘役戒除，并科以5000元以上罚金；戒除后，又吸食者，处以无期徒刑或死刑；在条例公布3个月后，仍服用烈性毒品者，一律处以无期徒刑或极刑。凡军政公务人员犯本条例各条款，均加倍处罚之。这一条例对于鸦片烟毒

采取了“断禁”方案，关于禁售、禁运以及禁吸的各项规定是比较严厉的，与同一时期国民政府所颁行的《肃清烟毒善后办法》的精神和内容基本一致。

1947年3月，太岳行署和太岳行政区公安局也先后颁行了《禁烟禁毒办法》和《禁绝毒品统一管制》的命令，要求各行政区设立禁烟局，各县设缉查队，各公安局局长兼任局长、队长。命令“如存有毒品者按规定办法一律送交公安部门，如依然贩卖者，或存有其他违令行为者，均按规定办法予以处罚治罪”。

1949年7月1日颁布的《华北区禁烟禁毒暂行办法》，是共产党人在大区域施行禁烟禁毒政策的开端。“暂行办法”共有11条，主要内容是：严禁种植罂粟，违者，除铲除烟苗外，并加以处罚；禁止私存鸦片和其他烈性毒品，违者，没收烟毒，并加以处罚；严禁制造、贩卖烟毒，违者，没收烟毒及制毒器械，并加以处罚；严禁吸食和注射鸦片烟毒，违者，将烟毒和服食器具没收，并加以处罚；严禁鸦片烟毒入口，违者，以严刑惩办。“凡科学上医药上所需的麻醉药品之原料，统由华北人民政府卫生部核准配售，其成品之制造经销须经省以上卫生机关之检查化验、批准”。这一办法还规定，过去有私贩、私制、私售、私吸、私种、私存烟毒行为者，只要按限期将烟毒和器具交公，概以宽大处理。农民私种罂粟，应将鸦片交公，政府视其具体情况，予以一定救济。并在烟毒较重的县市设立戒烟所，

专门办理禁吸事宜。特别是各级政府应重视宣传、解释工作，动员群众，使禁烟禁毒成为一项群众性的活动。这一办法公布之后，在一定范围内得到了初步贯彻，但由于全国政局尚未完全稳定下来，一部分地区仍处在战争状态，禁烟禁毒不可能在全国范围内同时有效开展。

二、艰巨的禁毒任务

1949 年，国民党政权土崩瓦解，残余势力逃到了台湾，给共产党人留下了一个破败的摊子。当毛泽东在 10 月 1 日宣布“中华人民共和国成立了！中国人民从此站起来了”的时候，面对的是一个百废待兴的局面，政权建设需要迅速巩固，工农业生产需要马上恢复，战争创伤需要尽快医治，旧社会的污泥浊水需要彻底扫荡，每一项工作都是十分艰巨的。禁烟禁毒作为一项具体任务也是十分艰巨的。如前所述，在抗日战争时期，国民政府努力开展了禁烟禁毒运动，一直坚持禁烟政策，而未能驱除毒魔，根绝鸦片流毒。抗战胜利后，国民党急于争夺胜利果实，虽然颁布了肃清烟毒的命令和办法，而未认真执行，沦陷区的鸦片烟毒在收复之后没有得到及时禁止和控制，仍然十分严重。这里需要简略地介绍一下日本侵略军对中国造成的巨大毒害，以便说明共和国初年的禁烟禁毒任务多么艰巨。

1905 年，日本将沙俄势力赶出东北，东北成了日本人的势力范围。从这时起，日本就开始对我国东北地区

实施毒化政策。日本的关东都督府是向中国各地走私烈性麻醉品的指挥部。“每年由日本输入中国之吗啡，姑以最小之额计之，亦有18吨之巨，且有确据可以证明，此数尚日有增加。无论何处，日人一占优势，吗啡业即大发达。满洲及附近各省，其吗啡乃由大连输入；山东、安徽、江苏等省，则由青岛运往；而台湾以地势接近之故，吗啡业与鸦片业及其他禁品之贸易同时并行，用马达行驶之渔舟送至附近中国之陆地，然后分输于福建全省及广东之北部”。一些日本浪人借“治外法权”为护符，大发毒品横财，中国政府对此无可奈何。

“九·一八”事变后，日本侵占了中国的东北地区，向惊慌失措的世界表演了帝国主义的新花招。日本政府没有采用公开吞并或宣布保护权这样的19世纪以前惯用的粗暴侵略方法，制造了一个完全受其操纵的政治组织，并以“独立”和主权国家外衣作为伪装。满洲国生存了14年，日本侵略者在这个地方所做的事，不仅是单纯地导演一出独立政治实体的滑稽戏，在事实上已经将其变成为向中国其他地区进一步侵略的基地。日寇在东北极力支持鸦片种植、贩卖和吸食，极力推行毒化政策，摧残中国人的身心健康，千方百计掠夺经济。1932年9月，伪满洲政府成立了鸦片专卖筹备委员会，公开鼓吹：“政府为适应人民的需要，将来由政府专卖（鸦片），准许人民领鸦片栽培证，许可栽种，领鸦片吸食证，公开吸烟。”同年11月30日，公布了鸦片条例，规

定年满 25 岁的烟民，由政府许可后可以吸食，鸦片的种植也必须得到政府的认可。1933 年，鸦片专卖公署成立，下设专卖署和分署 32 处，另设奉天鸦片烟膏制造厂和大满号、大东号两个公司，管理鸦片的生产和销售。伪满洲国的鸦片专卖内容是，政府划定许可种植罂粟区域，按定价收买生产出来的鸦片，然后将其分配给持有许可证的大鸦片批发商，再由这些大批发商批发给持有许可证的零售商。零售商被假定为只能卖给登记过的吸户，直到吸户被置于戒烟所戒断烟瘾为止。按照宣传，这个制度的目标是通过限制吸食、限制种植逐渐减少烟毒，最后使鸦片根绝。实际上这完全是骗人的鬼话!

鸦片专卖制度下的罂粟种植，严禁私种、偷种，是为了垄断鸦片生产，“实际上对于种植面积根本没有什么限制，而是多多益善”。1936 年，日伪当局为了鼓励罂粟种植，公开告示说：“一，凡按指定面积种植罂粟者，免除土地税；二，凡种植罂粟面积超过 5 亩者，除免交土地税外，还免除服兵役；三，凡种植罂粟面积超过 20 亩者，可获得县政府奖励，并享有第一、二款规定的特权；四，凡种植罂粟面积超过 50 亩者，可当村或县的头面人物，并成为社会职务的候选人，同时将得到第一、二、三款规定的奖励。”在日伪当局的诱逼下，伪满洲国的罂粟种植面积迅速扩大。据 1940 年《日本满洲国年鉴》统计，法律许可的罂粟种植面积是，1933

年为941000公顷，1934年为1066000公顷，1935年为690000公顷，1936年为880000公顷，1937年为1030000公顷，1938年计划缩减为710000公顷。热河是当时鸦片的最大产区，据1936年10月承德宪兵队长报告，当年热河罂粟种植面积为650000亩，总收获量为10000000两。1933年以后，伪满洲国收购和销售的鸦片数量急剧增加，详如下表。这些数字是无可辩驳的，日本侵略者声称这是由于专卖制度的执行比较完善的缘故。而这与上述引证的种植面积的扩大数量是一致的，用专卖制度的完善是不能说明问题的。

鸦片收获之后，由官方指定收买人按定价收买。先是由专卖总署指定总收买人负责某一地区的鸦片收购，尔后由总收买人使用若干收买人向农民直接收购，最后由总收买人将收买到的鸦片交给专卖署。1933年，专卖署又设立了大满号、大东号两个大烟庄，作为鸦片总公司。大满号负责收买热河省的鸦片，大东号负责收购东部其他地区的鸦片。鸦片的税则，在最初定得比较轻，其用意在于鼓励种植，扩大生产。主要税收有两种：地亩捐和烟苗税。1936年后又改为包税制，即规定一亩地要缴纳一定的鸦片，如果出产量超过规定应缴纳量，这一部分被称为“盈余”。如果出产量不够交纳，要由种植者设法赔补出来。按照规定，种植者必须把收割的生鸦片悉数出卖，不得私留分毫，即便是自己吸“盈余”也不允许。鸦片收买完后，由专卖总署运送到奉天专卖

工厂进行加工，再分配到各地专卖分署，再送到小卖所出售。在任何情况下，鸦片专卖官吏心目中主要考虑的是通过提倡鸦片生产和销售来增加盈利。

1933－1937年“满洲国”收购销售鸦片表

年度	收买		销售	
	数量（两）	价值（满元）	数量（两）	价值（满元）
1933年	340万	760万	120万	550万
1934年	660万	1490万	380万	1440万
1935年	760万	1530万	770万	2820万
1936年	1030万	1980万	1010万	3860万
1937年	1350万	2900万	1230万	4780万

伪满洲国的《鸦片法》虽规定了禁止吸食的条款，这是写给人看的，在事实上并无任何真正的措施限制、禁止吸食。不但不干涉，而且竭力提倡、鼓励。在东北领到一个鸦片吸食证，如同得到一个护身符。因为，只有吸毒才不会使日本人引起注意。在日本侵略者看来，吸食鸦片者如同废人，缺乏反抗精神。一个人领到了吸烟证，就取得个人苟安的条件。在这种情况下，东北几乎遍地是罂花，处处是烟馆。据伪满洲国统计，1931年，东北的吸毒者有30000人，实行鸦片专卖后，吸毒人数急剧增加，1933年为56894人，1934年为115447人，1935年为217060人，1936年为491965人，1937年为811005人，每年以成倍的速度增加。日军第九师

团的一项内部报告中，也作了与上述数字基本一致的估计："三千万民众中有百分之三吸食鸦片，其数约达 90 万人。""九·一八"事变以前，安东市中国人开设的烟馆不过 20 家，而日租界则有 500 家。1933 年，安东市烟馆增加到 829 家。其他城市的鸦片烟馆也都迅速增加，齐齐哈尔约有 500 余家，吉林 900 余家，哈尔滨有 500 余家。1936 年，"满洲热河全境，其中 181 城市，查悉领有执照的烟馆达 3840 家，毒馆达 8400 家"，合计有 12240 家。乡镇中的大大小小的烟馆与小卖所尚不在统计之列。这种大规模的纵毒目的有二：一是彻底麻醉中国人的抵抗侵略意识，二是竭力掠夺，"以毒养战"。1932 年，日伪当局的鸦片岁入为 19409637 元，1936 年增加到 37692641 元。

侵略者大规模推行毒化政策，引起了国际社会的强烈谴责和声讨，日本当局不得不改变一些政策，由伪满洲国总务厅长官星野直树主持召开了十余次会议，讨论鸦片"渐禁"方案。而这一"渐禁"方案没有认真推行。第二次世界大战爆发后，日军占领地迅速扩大，鸦片需求量越来越大。在这种情况下，日本政府于 1942 年 8 月在东京召开了大东亚鸦片会议，伪满洲、蒙疆、华北、华中等傀儡政权均派人参加了会议。会议决定："由满洲国和蒙疆生产并保证供应大东亚各地区所需鸦片。"伪满洲国立即制定了鸦片增产方案。"这个增产计划的重点是放在奉天省、四平省和吉林省的平原地区，

增产的数量可能是50至100万两，以试种鸦片为名，实际上是把鸦片栽培扩大到平原地区，达到大量增产鸦片的目的”。1942年，热河省把已经递减的种植面积全部恢复到1937年的水平，奉天、吉林两省各种500公顷，四平为300公顷；1943年，奉天、吉林两省各栽种700公顷，四平为500公顷；1944年，奉天、吉林两省各为1000公顷，四平为700公顷；1945年，奉天、吉林两省各栽种1500公顷，四平也增加至1000公顷。鸦片产量增加，日伪当局大力兜售，东北地区烟毒泛滥一年比一年严重，到1945年8月，伪满洲国吸食鸦片烟毒的人数已高达2544000人。根据国民政府内政部调查资料，黑龙江、吉林、辽宁共有人口38000000，30%吸食毒品，吸毒总人数为11400000人。同一时期，日伪当局的鸦片利润越来越高，1937年为5000万元，1944年纯利润为2亿多元。

1937年7月，日寇发动了全面侵华战争，相继占领了华北、长江流域及华南大片土地，在这些地区极力推行毒化政策。这些地区在日本军占领以前，由于国民政府强制推行禁烟令，全部作为断禁省区，禁烟禁毒取得了相当成效，鸦片烟毒已有所减轻。日军侵占以后，使这些地区的鸦片流毒再度泛滥，并日益扩大。1939年，日本当局决定最大限度地增加蒙疆地区的鸦片产量。日伪当局强迫农民大量种植罂粟，1940年确定种植面积为962955亩，预计收购量为5276000两，是年实际收购量

为 4925989 两，当年销售上海鸦片的配给量为 2005000 两，销往北平的有 1205000 两，销往天津的有 520000 两。1941 年，日伪当局要求进一步扩大面积，提高鸦片产量，规定的最低收购额为 700 万两。果然，超额完成了收购任务，收购了 11145866 两。1942 年又要求增加产量，而由于自然灾害，没有完成任务。

1939 年，伪临时政府管辖下的华北地区也开始鼓励大规模种植罂粟，1940 年在安阳张帖有这样一张布告，说："现届秋令，正值烟苗播种时期，为此布告各村民众，及时播种，将来烟苗成熟，照章纳税，准予按时价随便售卖，决无限制。仰即播种，勿失时机为要！切切此布。大日本军水冶镇宣抚班。"1939 年，华北共生产鸦片 4792800 两，其中河北、山东、山西、河南被占领区生产的鸦片依次为 262000 两、2719600 两、1411200 两、100000 两。为了推销鸦片，伪临时政府专门成立了华北土药公会，鸦片像普通商品一样，可以自由出售。在安阳有鸦片店 300 多家，山东烟台每年消费鸦片需要 30 万两。在济南，已经很少有中国的商店，大多数贴上了日本的标签。每个日本商店的玻璃窗上都贴着销售麻醉品的广告，大街小巷住满了日本和朝鲜的贩毒者，恭恭敬敬地把骨瘦如柴的中国人引向死神的祭台。从这里经过的人可以随时看见鸦片烟雾，在咖啡馆，在妓院也都为嗜毒者准备着各种各样的毒品。在北平，每一条大街小巷，都可以看到日本人开设的"白面房子"（此地

将海洛因称为“白面”——笔者注）和鸦片烟馆，公开兜售“白面”、吗啡和红丸。日伪当局在华北极力纵毒的结果是，华北各地烟毒泛滥越来越严重。“河北、山东、山西诸省贩售烟店极为普遍。……伪组织中之汉奸、公务员百分之八十均吸用毒品，若偶有不吸用者，即易被认为思想反日犯”。据估计，热河、察哈尔、绥远三地吸食毒品的人口约占总人口的 28%，共有 2240000 人；河北、山东、山西三省吸食鸦片烟毒者约占该区总人口的 8%，约为 6560000 人；河南吸毒者约有 2240000 人，约占总人口的 7%；“日旗所到之处，毒品随之”。日本侵略军占领华东、华中和华南后，同样，极力推行毒化政策。上海被占领后，日军从各地大规模组织鸦片等毒品运到这里进行公开兜售。上海的鸦片生意名义上由盛幼庵（又名盛老三，前清官僚盛宣怀的后裔——笔者注）的宏济善堂承包，实际上由日本派遣军司令部控制。上海在沦陷前消费的鸦片主要是滇土、川土和黔土。上海被日军占领后，鸦片来源一度中断，日军就把蒙疆地区生产的鸦片运到上海来推销。上海在失陷时期消费的烈性毒品，大都由日军飞机、军舰运来，通过朝鲜中间商来出售。从各地运来的鸦片、吗啡、海洛因，除了供应上海市的消费外，还向江浙地区的其他城市推销。南京失陷以前，作为国民政府的首都采取了很多措施治理鸦片烟毒，虽不能说已经根绝，而鸦片流毒已大为减轻。日军占领南京后，大肆屠杀南京居民，

扶植傀儡政权，实施毒化政策，使南京很快又成为毒品世界。据金陵大学副校长的《南京毒物调查报告书》说，1939年的南京城内有三分之一的人被诱迫吸食鸦片、吗啡、海洛因。活跃于南京毒品交易场所的有四个团体：日军特务部、伪维新政府、日本的贩毒者、挂着各种商品招牌的日本商人。其中日军特务部贩毒势力最大，控制着30余家毒品店行。南京伪政府也积极参与了纵毒活动，每月征收的鸦片灯税不下“三百万元”。由于南京日伪当局竞相纵毒，吸食毒品者可以随时买到各种各样的毒品。南京居民惨遭大屠杀后，又遭受毒品攻击，每日中毒死亡者不下数十人。武汉沦陷以后，各种毒品都由日军控制。“自运输以至熬制和贩卖完全由敌人一手经营。‘燕子窝’和售吸所没有敌人的同意，或日本浪人的主持，是不容许设立的。在贩运方面，敌人设有大规模的运输组织；在熬制方面，敌人也立有专门的部门。私运、私制、私吸一律须受严罚。于是在敌人特务部、宪兵、浪人、汉奸、流氓等的指挥和庇护下，鸦片烟、海洛因、红丸、白面大批从敌人兵舰、运输船和轮船上头，涌进武汉三镇，再转动到周围各城乡镇去，而其毒害遂遍及远近了”。福建厦门也是日本侵略军推行毒化政策的重点城市，1939年厦门销售的鸦片有399000两。1940年，广州被日军占领后，有烟馆1152家。以上这些大中城市，在国民政府推行六年禁烟计划后，都取得了一定成效，鸦片势力都有所收敛。日

本占领之后，极力推行毒化政策，使禁烟成果全部遭到破坏，不仅如此，而且烟毒泛滥比以前更加严重。江苏、浙江、安徽三省吸毒者约占总人口的6%，约有5160000人；福建吸毒者约占总人口的7%，约有840000人；江西、广东、广西、湖南、湖北的吸毒者约占总人口的4%，约有4480000人是烟毒患者。

总之，日本侵略军在占领区实施毒化政策后，华北、华中、华东、华南的六年禁烟禁毒成果全部被破坏，流毒程度比以前任何时期都更加严重。据国民政府内政部调查统计，日本在占领区强迫栽种的罂粟面积有1500余万亩。服用毒品患者约有3200万人，“其中3100余万人系因日本占领直接造成的结果”。抗战胜利后，国民政府虽然制订、颁布了《肃清烟毒善后办法》，因忙于抢夺抗战胜利果实，禁烟禁毒在国民党统治区没有认真推行，不仅原来被日本毒化的广大地区的烟毒依然十分严重，而且在后方的国民党统治区由于内战和政局的不稳，鸦片烟毒又呈蔓延之势。所以，坚决打击鸦片烟毒势力，彻底实现禁种、禁运、禁售和禁吸，使数千万烟毒患者彻底戒绝毒瘾、恢复健康，这项任务是十分艰巨的。

三、雷厉风行的禁毒运动

在战争的废墟上建立的中华人民共和国，面临的每一项任务都是十分艰巨而复杂的，残敌要肃清，政权要

巩固，生产要恢复，社会要安定，风气要整顿，毒品要驱除，百废待兴，千头万绪。经历了长期战争考验的共和国领导人对于这些艰巨的任务毫不畏惧，全都承担起来。新中国成立的第五个月，就毅然决定在全国开展禁烟禁毒运动，1950 年 2 月 24 日，中央人民政府政务院第 21 次政治会议通过决议，向各大行政区人民政府（或军政委员会）及中央直辖各省市人民政府发出严禁鸦片烟毒的通令。通令规定，各级人民政府应协同人民团体广泛进行禁烟禁毒宣传，动员人民起来一致行动禁烟禁毒；各级人民代表大会应把禁烟禁毒工作作为专题讨论，定出限期禁绝的办法；各级人民政府应组设禁烟禁毒委员会，以便顺利开展工作；禁烟禁毒委员会由政府民政部门、公安部门和人民团体派员组成；从 1950 年春季起不许再种罂粟，在军事行动尚未结束的地方，军事行动一结束，立即禁绝种植；在某些少数民族地区，如有种罂粟者，应斟酌实际情况，采取慎重措施，逐渐实行禁种；从通令发布之日起，全国各地不许再有贩运、制造、销售鸦片烟事件，不论何人违犯，均从严治罪；散存于民间的鸦片烟毒，应限期令其交出。人民政府为照顾其生活，应酌情给予补偿；如逾期不交出，除查出没收外，并按情节轻重分别治罪；吸食毒品者应按限期向政府机关（城市各公安局，乡村向政府机关）登记，并定期戒除，隐瞒不登记者、逾期而犹未戒除者，经查出后，予以处罚；各级人民政府卫生机关应配

制戒毒药品，宣传戒毒办法，对于贫穷的烟民提供免费或减价医治；烟毒较重的城市应设戒烟所，帮助患者戒毒；戒毒药品应由各卫生机关统一掌握，以防烟毒代用品以戒毒药品形式传播；各地人民政府可以根据当地具体情况，依据本通令禁烟方针，制订查禁办法和禁绝种、吸日期，呈报政务院批准后实施。并要求在批准后，要印发布告，进行广泛宣传。这一禁烟禁毒通令采取的是“断禁”方针，除了个别少数民族地区的鸦片生产需要采取谨慎态度，逐渐限制禁绝外，其他一切地方一律采用严厉禁种、禁运、禁售、禁吸与禁藏方案。关于禁烟的方法，基本上采用的是 1935 年到 1938 年间陕甘宁边区的禁烟禁毒经验，即广泛宣传，动员群众积极参与禁烟活动与政府各机关互相协调，一致行动查禁各种毒品案犯。这一禁烟方案在延安时期是行之有效的，运用在共和国初期的禁烟运动中也是成功的。这里需要注意的是，共和国初年的禁烟运动的发动，并没有随着通令的公布，立即制订和颁行一套详细的禁烟禁毒法规。这是由于共和国初期的行政体系基本上仍是军事化的或是准军事化的操作系统，重大政策措施的推行主要依靠行政命令。

政务院通令发出之后，各地立即行动起来，禁烟禁毒活动在全国范围内大规模展开。华北地区开展禁烟禁毒活动较早，主要是因为这一地区最先获得解放，于 1949 年 7 月接到华北人民政府《华北区禁烟禁毒暂行办

法》后便展开了查禁活动。”例如察哈尔省，经过了大规模的宣传活动，在群众初步提高了觉悟的基础上，各级政府开展了查禁活动，很快就取得了比较大的成绩。“该省过去由于国民党统治和日本帝国主义实行毒化政策的结果，共约有10万人染上了吸食鸦片的不良嗜好，去年（1949年）入冬以后，该省各地结合冬季生产，掀起了改造烟民活动。据不完全统计，已改造烟民达三万余人”。察哈尔省改造烟民的一般方法是用回忆和算账来比较吸毒前后生活和地位，启发吸毒者的觉悟，使其自愿地改造自己，从而下决心戒除毒瘾。例如，阳原县谷前堡村工作组织员已经下决心戒毒的赵才等四人，在全村村民大会上以亲身经历说明吸毒的害处和在政府的帮助下进行改造的决心。在村民会上，工作组倡仪成立戒烟所，当场就有27人报名入所戒烟，几个月后便有48人戒断了烟瘾。再如应县，自1949年11月到1950年元月，全县共成立戒烟所150余处，入所戒烟的有870人，其中有552人戒绝出所，参加农业生产。绥远省也是鸦片流毒的重灾区，居民中有28%的人有鸦片嗜好。经过各级政府的宣传教育和工作组的鼓励、督促，在各县相继成立了戒烟所、劳动队。例如，集宁县在村、镇都成立了戒烟所，城关镇戒烟所40天内就有男女吸毒者200多人戒了毒。丰镇县采用的是劳动改造法，把吸毒成瘾的人组织到一起，参加生产并加以监督。从1949年11月到1950年3月，该县第三区就有

527人戒了毒瘾。

河南省的禁烟禁毒工作也开展得较早。于1949年12月10日，按照华北人民政府的禁烟禁毒办法，制订、颁行了《河南省禁烟禁毒暂行办法》。1950年春季接到政务院的通令，又重新作了部署和调整，于是年10月5日发出《关于禁绝烟毒的指示》，10月26日又发出《关于禁烟禁毒工作的补充指示》，要求“有政权基础的地区，坚决禁止种植、运售、制造”，实行逐步禁吸的方案。这样，很快便禁绝了罂粟种植，但运销、制造问题仍很严重，据统计，1950年参与贩运、制造、销售和吸食毒品的人仍有81379人，约占总人口的3%。1951年8月，省政府根据中央政府内务部的代电要求，召开了由省民政厅、财政厅、法院、卫生厅、公安厅、农林厅等单位参加的会议，决定以禁运、禁制、禁售为主，以城市和交通为重点，开展严厉查禁工作，着重打击贩运和销售的犯罪活动，卡住毒品流通环节。这一行动在当时被称为“拦腰一棍”。同年10月，省政府又发出《关于彻底肃清烟毒的指示》，要求各级地方政权，继续扩大成果，结合民主改革工作，深入发动群众，使每一个公民都认识到禁烟禁毒的重要意义。为了加强对地方禁烟禁毒工作的具体指导，河南省禁烟禁毒委员会又抽调一批省直工作人员组成禁烟毒检查组，巡视各地，检查禁烟毒工作。与此同时，又制订了《关于设立戒烟所暂行办法》，规定：“在重点城镇设立戒烟所，采取自愿、

规劝与强制相结合的方针，收容一批无力自行戒烟的职业乞丐烟民入戒烟所强行戒烟。”先后成立戒烟所的有郑州、洛阳、许昌、南阳、周口、漯河、信阳、驻马店八市，到所戒烟者1527人，自戒者13000余人。

西南各省开展禁烟毒运动是在1950年夏天。1950年5月，根据政务院通令，中共中央西南局根据本地区的具体情况制订了《关于禁毒的办法》，经政务院批准后开始实施。这一办法规定：政府不采取低价收购或抵缴税赋的方法，为罂粟种植者寻找出路，目的在于尽快实现禁种；政府勒令查封一切明暗性质的鸦片烟馆，没收其房屋、烟具和所有毒品；如查获秘密烟馆营业者，应予严惩，判处死刑；与剿匪工作相结合，严禁一切运销毒品活动；对于吸毒者只采取劝说和宣传方法，使其自动戒毒，由于烟民人数太多，目前不宜实行强制戒毒方案，暂不允许拘捕或惩罚；对于因种植罂粟过多而形成灾荒的地方，采取生产自救方案，酌情贷给粮食，保证在收获季节归还。由于这一方案既切合实际情况，禁烟态度又十分坚决，首先在禁种方面取得了重大进展。1951年春天，西南各省基本禁绝了罂粟种植，取得了禁烟工作的重大进展。与此同时，开始认真查封鸦片烟馆，收缴烟毒与烟具。据西南军政委员会民政部统计，1950年共查封鸦片烟馆5400余家，收缴烟具22万余件，破获烟毒案1万余起，捕获运、制、售毒品犯1万余人，收缴毒品100万两左右，取得重大成效，初战告

捷。

政务院禁烟禁毒通令发出后，各地都采取了行动。例如青海省，很快在各地成立了禁烟禁毒委员会负责宣传和动员。省政府发出的布告，明确规定："凡已种植鸦片者，限期一律铲除；吸食烟毒者，限期登记并戒除烟瘾。省人民政府卫生处已配制戒烟药及印发戒烟药方；对贫苦瘾民免费或减价予以医治。"各省各地开展禁烟活动的方案多种多样，在此不必一一列出。

总之，在政务院禁烟禁毒通令发出后，全国都雷厉风行地行动起来，禁烟方法虽略有差异，禁烟禁毒的步骤和效果基本相同。由于种植、吸食鸦片的人太多，而投入禁烟禁毒工作的人力、物力又有限，因此初期的禁烟毒工作，以断绝鸦片生产和贩运为重要突破口，严厉打击贩运、销售毒品案犯，就基本卡住了毒品的流通。这"拦腰一棍"的措施，使种植生产的鸦片无法卖出，又使吸食毒品者得不到毒品供应，不得不自行戒毒，因而很有成效。到 1952 年春季，华北、东北、华东、西北 4 个大行政区共缴获各种各类毒品约为 24473308 两，除了边疆少数民族地区与内地偏僻山区尚有零星罂粟种植外，全国大部分地区都实现了禁种，在两年多的时间内取得如此巨大的成绩，显示了共产党人的组织能力和行政效率。

不过，禁烟禁毒任务仍然很重。暂时实现禁种，清末民初也实现过，国民政府也获得过重大成效，问题是

能否持续控制住。另外，由于卡住了毒品流通，鸦片的巨大需求导致价格昂贵，一些不法之徒趁机牟取毒品暴利，继续进行走私贩毒活动。1952年的贩毒活动十分诡秘，以团伙为主。贩毒团伙有自己的贩毒路线和推销网，沿途设站，专人交接，并有暗语暗号，不与生人联系。所贩鸦片烟毒大都是过去藏起来的存货，因而不易被人发觉。罪犯大多为惯犯，其中大多是黑社会势力的流氓、地痞、土匪、烟帮以及国民党撤退后遗留下来的特务和失业的军警。如泸州市查获的1505名毒品罪犯中，上述人员占97%，苏南的177名毒犯中，上述人员占了61.5%。由于这些人一贯为非作歹，多为亡命之徒，仇视新生政权，社会危害特别大。这些毒品罪犯为了贩毒活动的方便，拉拢了一批国家工作人员和家属。这类为贩毒活动提供帮助的人犯约占总毒品犯的10.9%。上述两股势力（即不法的毒品贩运者与庇护贩毒活动的腐败官员）与毒品利益最为密切，是中国历次禁烟禁毒运动的国内主要阻力。不彻底消灭这两股势力，禁烟禁毒无法取得决定性胜利。即使取得暂时胜利，禁烟毒成果由于他们的不断破坏，也难以持久保持，鸦片战争以前的历次禁烟活动与民国时期的禁烟运动的失败，大都归因于此，历史的教训必须吸取。

1952年春天，中共中央决心进一步扩大成果，彻底消灭最顽固的贩毒犯罪分子和团伙，彻底肃清毒品。1952年5月21日，再次发布《严禁鸦片烟毒通令》。通

令指出，为彻底扫清贩毒与制毒的罪恶活动，要大张旗鼓地作好禁烟禁毒的宣传工作，必须依靠群众的觉悟程度和斗争的积极性，进行群众性的检举运动，同时要发动犯罪分子的自我坦白运动；在已经禁种罂粟的地区，绝对不准再种，违者依法严惩；禁种罂粟的政策应结合爱国丰产运动，同时进行；号召吸毒人员坚决戒除毒瘾，同时发动其家属和社会舆论给予吸毒人员以强大压力，使之不敢不戒。这是一种教育改造与严厉惩办相结合的禁烟禁毒政策。这一通令公开表示了中共中央的彻底禁毒决心。6 月 10 日，政务院着手布置严厉打击毒犯行动，决定由公安部负主要责任，其他部门给以配合，指定由彭真定期召集公安、铁道、交通、邮电、海关、内务、卫生、法院等部门汇报工作情况，并在中央指示下处理有关问题。针对贩毒团伙活动诡秘的特点，中央决定由公安部统一布置，全国一致行动，以便一网打尽。为了达到这个目的，公安部下达密令，要求各地公安局重点做好本地区的侦察准备工作。7 月 30 日，中央正式批准了公安部《关于开展全国规模的禁毒运动的报告》，训令立即执行。公安部的报告认为：禁毒运动的主要力量在目前情况下应集中在城市进行，由于力量有限，农村一般暂时不动；全国禁毒行动分为三个步骤，第一步为“大破案”，即迅速逮捕、收审一批证据确凿的大毒品犯；第二步是继续深入，捕捉其他毒犯；第三步是追捕漏网之毒犯和处理善后工作；在大举破案后，

迅速召集适当的群众大会，处决一批要犯，并向群众宣传禁烟禁毒意义，动员群众积极参加运动，与贩毒活动做坚决的斗争；在严厉打击毒品罪犯时期，各省市之间可以直接交换材料，以便联合采取行动；各大行政区和省市应每5天向公安部汇报一次情况，以便统一部署和决策。

公安部《关于开展全国规模的禁毒运动的报告》提出了惩治毒品罪犯的具体意见。规定凡在1951年1月以后犯有下列罪行之一者，均应逮捕法办：(1) 出资制毒的业主及集资结伙制毒的组织者、主谋者和以职业为掩护专事制毒的惯犯；(2) 制造毒品的“技师”；(3) 贩运、出售毒品的组织者、主谋者、惯犯、现行犯；(4) 开设烟馆的业主；(5) 一贯协助毒犯的窝主，现行及依靠贩运毒品佣金收入为生的经纪人；(6) 偷运毒品进口的组织者和惯犯；(7) 武装贩毒者；(8) 以反革命为目的的制造、贩运毒品犯及被管制分子；(9) 贿买勾结国家工作人员而情节严重恶劣的毒犯；(10) 毒犯派进我机关内部的“坐探”；(11) 利用职权包庇、协助毒犯或出资贩毒的严重违法的国家工作人员；(12) 在汉族地区一贯大量种植罂粟的烟匪、恶霸、流氓，雇人种植或串通农民种植罂粟的主谋者；(13) 其他在禁烟禁毒实施过程中拒绝登记、拒缴毒品、拒不坦白而情节严重恶劣者。为根除毒害，建议对毒犯的处理可稍轻于惩治反革命分子，而必须严于“三反”、“五反”中的盗窃犯。

此外，还建议对单纯吸毒者，除号召其检举毒犯外，暂不要忙于过问，亦不要号召登记。这一报告具体确定了惩治的对象，惩治的原则。至于对吸毒者暂不登记的意见是对政务院禁烟禁毒通令的重要修正。主要是考虑到吸毒者人数众多，戒烟所有限，不宜采取大规模的行动。断绝了一切毒品来源，没有了毒品供应，吸毒者也就不戒而戒了。

1952 年 8 月 10 日，根据公安部的统一部署，全国 1202 个地区和重点部门同时民开破案行动，大规模地搜查、缉捕各种毒品案犯，到处是天罗地网，毒品案犯纷纷落入法网，在 50 天时间里，全国共查出毒犯近 37 万人（大逮捕前估计为 25 万人），逮捕了 82056 人，占毒犯总人数的 22%。在当时立即处理的 51627 名中，依法处决了 880 人，约占被捕总人数的 1%，判刑者 33786 人，劳改 2138 人，管制 6843 人，释放 3534 人，未报分类统计的有 4337 人。共缴获毒品（折合鸦片）近 400 万两，查获贩运、制造的毒品工具 222711 件，长短枪 145 支，“60”炮一门，轻机枪一挺，子弹 10815 粒，发报机二部，制毒机 59 部。慑于严厉镇压的威力，大批毒犯主动向公安机关登记，重庆登记毒犯 11540 名，中南区毒犯坦白登记共有 30675 人，全国登记毒犯总数为 345463 人。到 1952 年 11 月结束，这次大逮捕行动对于旧中国遗留下来的烟毒势力是一次毁灭性打击。

1952 年 11 月大逮捕毒犯行动的结束，标志着共和

国初年禁烟禁毒运动的基本结束，全国实现了禁种、禁运、禁售和禁藏。至于禁吸，由于实现了禁种、禁运和禁售，断绝了毒品的来源和供应，数以千万计的烟毒患者也就自然戒断了毒瘾。从而实现了在中国大陆禁绝鸦片烟毒的根本性胜利。

从 1950 年 2 月 24 日政务院发布《严禁鸦片烟毒的通令》开始，到 1952 年 11 月大规模查缉鸦片烟毒案犯活动结束，共和国的禁毒运动开展了不到三年时间，就实现了预期的目标。这是人类大规模向毒品宣战，并以取得辉煌胜利而告终的一次最成功的禁毒运动。在不到三年时间内，共和国制服了数十万的毒品罪犯，制止了数百万人大规模种植罂粟的活动，使数以千万计的吸毒患者戒掉了毒瘾，创造了世界禁毒史上的奇迹。

四、禁毒成功　世界奇迹

共和国初年（1950－1952 年）禁烟禁毒运动的巨大成功不但创造了大规模禁毒的世界奇迹，而且创造了数十年保持无毒国的奇迹。探索这次禁烟禁毒运动成功的奥秘，总结中国保持数十年无毒国的基本经验，十分必要。

首先，这次运动的成功得力于群众的拥护和支持。共和国初年的禁烟禁毒运动是一次大规模的群众运动，运动期间各地共召开各种宣传会 765428 次，参加会议的群众近 7500 万，群众的理解和支持是这次禁烟运动

顺利开展的主要原因。据不完全统计，在运动中全国收到检举信131万余件，共检举毒犯22万余名，这显示了群众的禁烟热情和积极性，表达了群众对禁烟禁毒运动的真正拥护和支持。大力搞好宣传、动员群众参加禁烟运动毒是1935年共产党人在陕北禁烟毒活动中取得的经验，在共和国初年的禁毒运动中，这一法宝得到了积极运用。各地动员群众的方法多种多样，有的给予社会舆论压力，有的利用家庭规劝，有的让吸毒者站在讲台上向公众诉说吸毒的危害，这样使运动成为人民群众积极参与的运动，基本上达到了政务院通令“作广泛的禁烟禁毒宣传，动员人民起来一致行动”的要求和效果。

其二，由于政治上的高度统一。甲午战争后，帝国主义对华侵略进一步加深。西方列强在中国强行划分势力范围，企图瓜分中国，扶植依附势力，使中国地方割据势力逐渐形成，进而发展成北洋军阀统治时期的大大小小的割据势力。各地军阀置中央政府禁烟命令于不顾，打着“寓禁于征”的幌子，以鸦片来筹措内战的军费，大肆纵毒。在这种政治状态下，中央政府的禁令不能推行，先前的禁烟成果被破坏无遗。国民政府北伐之后，表面上完成了政治统一，事实上割据势力依然存在，尤其是西北、西南和南部的地方势力仍然拥兵自重，继续以鸦片利益为军需主要来源，国民政府发动的禁烟禁毒运动仍然受到顽固的阻挠，禁烟效果达不到预期的目标。新中国成立后，除了台、港、澳地区之外，

中国实现了高度的政治统一，令行禁止，十分有效，禁烟禁毒运动得以在各地顺利推行。

其三，得力于一套高效能的国家机器。共和国建立初年，它的国家各级行政机关基本是由军队干部组织而成，是一种军事体制转化，上下级的关系是一种绝对从属关系，执行政令比较坚决，推行禁政雷厉风行。1952年8月到11月的全国查缉毒犯的大逮捕活动，没有严密的组织和高度的纪律性是做不到的。另外，由于共和国各级政府机关的工作人员中大都由军队干部转化而来，很少带有旧官僚习气，贪赃枉法、营私舞弊的行为较少，行政工作认真负责，不徇私情，秉公办事，得到了群众的信任，所以大多数群众敢于向政府机关检举毒犯。旧的国家机器被摧毁以后，依靠鸦片为生的烟毒帮匪势力，失去了旧国家机器的庇护，暂时又找不到新的依附对象，慑于大逮捕和严惩的威力，不得不自首登记，全国登记毒犯345463人，这也体现了国家行政的高效率和威慑力。

其四，排除了一切外国侵略势力的干扰和破坏。中国近代历史上的每一次禁毒运动都受到外国侵略势力的极大干扰和破坏，1918年以前，禁毒运动的主要阻力来自英国政府及其鸦片贩子，国民政府的禁毒运动的外国阻力主要是日本侵略军及其毒品贩子，他们强行向中国输入鸦片，用刺刀来推行毒化政策。毒品在中国的极度泛滥完全是由帝国主义国家强加的。共和国赶走了一切

帝国主义侵略势力，完全拥有了主权，禁烟禁毒作为一项内政，得以不受任何外国侵略势力的干扰和破坏。不仅如此，鸦片作为中国被侵略、被掠夺、被奴役、被凌辱的丑恶象征，唯有彻底予以扫荡、清除，才能洗雪一百多年来中国人被讥讽为“东亚病夫”的耻辱。彻底驱除毒魔的精神力量源泉来自中华民族的浓厚的爱国主义情感。中国人民以铁的事实粉碎了外国侵略势力对中国人的种种诬蔑。

揭示中国保持几十年无毒国历史奇迹的奥秘，需要综合考察建国后三十年间的政治、经济等情况，在这里笔者只能提出自己的基本观点，精密的论证只能俟诸将来。中国从五十年代中期到八十年代初期长期保持无毒国的主要原因是由于断绝了毒品的来源和供应。就国内来说，在共和国初年严厉查禁罂粟种植以后，很快就开始了农业合作化运动，紧接着是人民公社化运动，土地公有，集中管理，作物种植受政府指令指导，农民私种罂粟和生产鸦片的机会没有了，从而断绝了国内的鸦片来源和供应。就国外来讲，由于建国初年西方国家对华实行经济封锁，中国被迫关起门来建设社会主义，中外贸易活动基本中断；外国商人来华的少了，毒品贩子进入中国的机会没有了，从而继绝了国外毒品的非法走私供应。由于在禁绝了国内毒品生产的同时也断绝了国外毒品的来源，毒品也就无法在中国再施魔力了。随着上述两个条件的变化，中国便再度出现了毒品问题。

最后需要指出的是，共和国初年禁毒运动的巨大成功，不仅应当在世界反毒品历史上占有重要篇章，而且在中国政治史上也具有传大意义，也应占有重要地位。由鸦片问题引发的鸦片战争，清政府被迫签订的丧权辱国的《南京条约》，标志着中国被侵略、被奴役的开端，而共和国初年迅速扫除鸦片烟毒，意味着中国人民彻底战胜了帝国主义的鸦片进攻、毒化政策，标志着中国巨人从麻醉中彻底觉醒！

中国禁史

神魔文化史

第十五部

时代文艺出版社



禁区精要

神，为何具有那么大的魅力？佛神、道神以及由历史演化而来的黄炎之帝等等，这些神无一不对中国社会产生重大的影响。但是神是由人造的，造神是出于特定历史条件下的需要，封建统治者往往出于统治的需要而开展各种造神运动，当然，造神的目的一般是秘而不宣的，只有皇帝知道那只不过是“皇帝”的“新衣”而已！



目　　录

第一章　女神——母系氏族统治的最高形象

本章导读

母系氏族阶段是人类社会发展的前沿阶段，追寻女性的荣耀，这便是寻觅、发现和认识女神，通过女神，你就可窥见母系氏族社会以母系为中心的面貌。

○火神之初
○猎神之祭
○蚕神之为
○《天宫大战》

一、火神之初

火，是人类无数发现中最伟大的发现，无论是寒带、温带还是热带的人，都因为有了火，才能够改变生存条件。人获得熟的食品，改变了自身，变得更聪明、智慧，并使异己的自然力量被迫为人类服务。人一旦会使用火，最终才使人与动物分开，才能成为世界的主人。上古时期，火还能帮助人们提高生产力，狩猎时放火烧山，种植五谷，引火除草。每个民族都有自己的火神，早期是动物神，然后是女性神，再后转变为男性神。人类由发现自然火到掌管人工火，有很漫长的过程。据前苏联考古学者在西伯利亚的东部发现，判定人类利用火的历史有 100 万年至 200 万年。南京地理所等单位考证鉴定，云南滇池、洱海和抚仙湖都同时诞生于距今 340 万年。“那时云南有过一次巨大的地质灾变事件，伴随着大陷落出现大面积和较长时间的森林火灾，当时幸存下来的蝴蝶腊玛古猿不得不离开森林，直立行走，和寻找烧熟的野兽和根块充饥，逐渐学会用火与熟食。”假若这一鉴定可靠的话，那么这一地区在三百万年前的古猿人便已经发现了火的用处。

火本是一种自然现象，如火山爆发，熔岩流到森林会引起熊熊烈火，雷电击树能起火，干旱时树木相互摩擦能着火，岩石撞击能迸发出火星。所有的野火和天然火，都会引起原始人的注意，由惊愕而崇拜，认为是神

的力量起作用，是神给人带来了火种。

人类最初的神是动物，所以动物也曾扮演过火神一角。当人的自我意识不是很强的时候，在大自然面前有着自卑的一面，每种动物的特长便成为人模仿、歌颂的对象。小小的禽鸟有一对能飞的翅膀，原始人便认为鸟类能从远处高处取得人们所难以得到的东西。高山族有两种不同的火神鸟的神话。一种说神鸟黑必士主动给人们衔来了火种，人们才知用火、保存火。人是被动的，鸟是恩赐者，是神。另一种说人派鸟去取火种：

> 人们因避洪水，上了高山，断了火种。大家派考约伊西鸟飞往远处取火，此鸟动作迟钝，飞行速度慢。取到火以后，只飞到一半里程，火已烧到了它的嘴巴。最后是乌胡古鸟把火叼来了。人们为了答谢它，允许它自由自在地在稻田啄食谷子。

人依然没有摆脱对动物的依赖。传说上古的燧人氏便是因鸟的启发而得火：遂明国有棵大树，名遂，弯弯曲曲，盘根错节，占了万顷之地。后有圣人在此树下休息，正有小鸟啄树，啄出了灿烂的火花。圣人有所感，也模仿用小枝镄火，这便是燧人氏。（见《太平御览》卷七六引《拾遗记》）所谓“圣人”之类的称号是后人的话，但受啄木鸟启发，并不是毫无根据。

火神的演变规律与神话总体的演变规律是同步的，神话思维中人的拟物化与物的拟人化等变形观念，在火神话中同样有表现。傣族布角人居住在云南省勐腊县勐腊镇西北角的布角寨，是当地土著，传说人口兴旺时有十几万，后濒临灭绝，现又有发展。“布角”是“祖先”或“创世人”之意。他们有一则很特别的《火的神话》：

> 在古时候，人像鸟一样会飞，想到哪里就到哪里，但是却没有火。在严寒时，人只得躲进山洞，吃的全是生食。在大森林中居住着一种鸟叫“飞罗”，它有火，但不会飞翔，整天停在洞中，望着别的飞翔的鸟发呆。
>
> 有一天，一位猎人从它身旁飞过，看到飞罗闷闷不乐，就问它发呆的原因。飞罗诉说了无翅膀的苦恼，猎人就提出用翅膀换它的火。飞罗听后，非常高兴，很乐意地和猎人交换了。飞罗插上翅膀，鸣叫着飞向天空；而猎人得到了火，却不会飞翔了。
>
> 从此以后，人再也不会飞了，但由于有了火，天天能吃上熟食，严冬时能得到温暖，黑夜中能驱走猛兽，火使人们受到极大的益处。

火为什么总跟鸟类有联系，关键还在那对翅膀。古代有日中有乌的神话，乌便是太阳鸟。而太阳神和火神常常

合为一体。人们祈求得到火，自然会想像有一对能飞的翅膀，人必须鸟化，才能到太阳那里取来火种。当这位猎人一旦发现无翅鸟有火以后，愿为之交换，象征人类已认识到火比什么都重要，不惜用人类所向往的翅膀与之交换。这比等待鸟儿的恩赐要积极聪明得多。当然鸟类并不是惟一的取火使者，如傣族另有螳螂教人从石头取火的传说，拉祜族有人从老鼠那里换得火种的传说等等。火神从动物神过渡到人神，中间不应该是跳跃的，而应有个中间环节，或人兽合体神，可惜目前尚未发现此种资料。不过在布依族的史诗《造万物》中，却发现猴娃造火的神话，大意是：

> 布灵（人猿）是宇宙间一个绿扁块和一个红圆陀相碰起火后生出的。布灵将自己身上的每个部分造成了世间万物和人类，最后把心掏出来，丢在地上，变成了一个勒灵（猴娃）。勒灵见人们吃多了野果，胃口不好，吃多了生肉，嘴腻肚不饱，决心跟大家一块儿造火。勒灵说："大家记得不？我们射弓弩，箭头碰岩石，碰出火一堵。我们拣石块，用石块来磨，用石块来碰，用石块来搓。只要磨久了，一定会出火；只要碰着实，一定会出火；只要用力搓，一定会出火。"果然，火花被碰出来了。从此，大家能吃上熟肉，肤色红润。

勒灵虽然还不是人，但是已基本上接近人，至少已同属于300万年以前的蝴蝶腊玛古猿相类。他造火的过程，得到射弩的启发，创造了打石生火，无疑这一神话的历史内核弥足珍贵。

人类若是能创造火，火种即使熄灭了，也不必发愁。当人类取自然火的时期，火的保存非常艰苦。在四五十万年前北京人的遗址中，群居的山洞里，发现有用火烧过的鹿角，有成堆分布的灰烬。遗迹还证明北京人不但会使用火，而且还会保存火。不过对北京人是如何保存火的，却很难作出确切的判断。这方面，在中外民族学资料中，已找到一些例证。“如北澳洲的土人，有的自己的火熄了，便跑到别部落去乞火，有的则在迁移的时候把燃着的火都带走了。在原始民族火也是一种赠品，可以表示欢迎之意。”珞巴族用篝火保存火种，在房子中间设一火塘，看守火是老年人的职责。鄂伦春人用桦树上的蘑菇做贮火器；彝族用一种野草搓成捻子，点完一根接一根；苦聪人搬迁，家长捧着火走在前面，遇风雨便把火种揣在怀里。火的神圣，在现代化生活中仍能找到根据，各种规格的运动会，点燃“圣火”已成为具有世界性的仪式。而在原始人那里，一旦火种熄灭，不但给生产、生活带来许多不便，而且他们还认为那是不祥之兆。保存火便是全体人群神圣的使命。这便使人们迫切要求能制造火，只有对火的发现进到对火的创造，人才能自由地使用火。所以摩擦取火的发明，是

人类在征服自然和完善自身的过程中一个伟大的胜利。从此，农业、制陶、冶铜、炼铁，无不受到火的恩惠。恩格斯对此作了极高的评价："就世界性的解放作用而言，摩擦生火还是超过了蒸汽机，因为摩擦生火第一次使人支配了一种自然力，从而最终把人同动物界分开。"由此可知布依族勒灵造火的神话，多么真实地反映了人类进化过程中这一划时代的进步。

在原始民族那里，火还能在夜间发挥驱除野兽的作用。他们认为，夜间如不燃起火光，野兽与妖魔便会作祟。有些民族民间至今还盛行各种与火有关的节日和习俗，最初可能出于这种宗教心理。

《后汉书·礼仪志》所记大傩逐疫的习俗，火便是主要的道具。每逢秋冬要行大傩之仪逐鬼疫，选一百二十个童子，赤帻皂制，执大鼗。有扮方相氏者。逐疫时，有戴面具的十二兽神且歌且呼，持炬火，送疫出端门。门外还有骑马的侍从将火炬传出宫，阙门外再由五营骑士将火炬传弃于雒水。

所谓傩礼，就是打鬼驱疫的宗教活动。方相氏，是古代传说逐疫驱鬼之神。《后汉书》所记之傩礼，朝中侍中、尚书、御史、谒者、虎贲、羽林郎将、执事等都必需"赤帻陛卫，乘舆前殿"，何等庄严而隆重。用什么送鬼、疫？火也。可见疫鬼怕火的观念，从原始社会一直到汉代仍未泯灭。

白族认为火可以驱邪除秽，每年农历六月二十五日

为火把节，晚餐后，村民们各执小火把和松香，互相燎火，以示驱邪。彝族有同样的观念和同样的节日。

可是过去在常见的中外神话传说中，无论是取火、偷火、盗火、生火、继动物火神之后，多半是男性。火的最初使用者和保存者应该是女性，男性火神出现在后，但不必取而代之。后人应透过历史的封尘，去寻找最初的女性火神，以恢复女性在火文化中的崇高地位。

鄂伦春保留着女性老人保存火与看管火的习俗。他们的火神是女性：

> 据说过去有一个妇女，早上起来烤火，火星“叭！”一声，蹦到她身上，烧透了她衣裳，烫疼了她的皮肉，她一生气，拔出猎刀对着火乱刺、乱捣了一阵子，嘴里还一个劲儿骂骂咧咧的，一直把火折腾灭了，这才搬家。当天晚上，她在搬去的新地方想升火，却怎么也点不起来，急得只好去邻居家寻火种。走到半路，看见一位老太太坐在树下直哭，一只眼睛流着泪，一只眼睛流着血。她问老太太怎么啦？老太太气冲冲地说：“还不是你早上乱刺、乱捣，把我这只眼戳瞎了！”

火神老太太因为这个妇人平日干活勤劳，斥责她一顿后便原谅了她。这妇人回去很快就把火点着了。以后，鄂

伦春人对这位保管火种的女神很崇敬，从不向火里倒水，也不用刀子叉烤肉，而是常常向火里倒一杯酒，并扔些食物供奉。显然这位早期保存火的火神，是以慈祥的老妇为模型。汉文古籍有“灶神祝融是老妇”（《太平御览》卷五二九引《五经异义》）的记载，还有灶神如美女之说。灶神，是人类定居以后的火神。

满族盗火女神拖亚拉哈的事迹，比希腊的普罗米修斯还要惊天动地。“拖亚”意谓“火”，“拉哈”有女神之意。这则神话见于萨满神谕：

> 洪荒远古，天神阿布卡恩都里呵气成霞，喷火为星，可他性喜酣睡，高卧在九层天上，致使人间冰河覆地，万物不生。天神额上的红瘤“其其旦”化为美女拖亚拉哈，脚踏火烧云，身披红霞星光衫，嫁于雷神西斯林为妻。风神将她盗走，欲与她繁衍子孙，播送大地。拖亚拉哈见大地冰厚齐天，无法育子，便私盗天神心中神火下凡。她怕神火熄灭，把神火吞进肚里，以手为足助驰，天长日久，终于烧成虎目、虎耳、豹头、豹须、獾身、鹰爪、猞猁尾的一只怪兽。她踏火云，喷烈焰，驱冻雪，逐寒霜，招来了春天。天上打雷，这是雷神咆哮着向风神索还妻子。在火祭中，拖亚拉哈是主祀神祇。是时，萨满要口喷炭火，并点燃九

堆篝火，以再现拖亚拉哈盗火的壮举。

另一则在民间口头流传，大意是：人间本没有火，每年秋季，天神阿布卡恩都里率天兵天将到人间举行天火大会，人们才能享受火的温暖。天神回天宫，仍将火带回。部落里有一男孩诞生，取名托亚（意谓“火”），被天神带上天宫管火库。他两次将火装葫芦里，为人间盗天火，未能成功，几乎丧命。因为得到神鹊、神牛的帮助，被罚当苦力打石头。他暗中将火星一点一点地装到石头里，趁给天神运石到地上造行宫的机会，告诉人们，石里藏火。人们击石出火，从此有了火种。而托亚仍在打石子。人间春秋雨季都祭祀这位火神。“恩都里”意即男神。以上两则神话有明显的继承关系，原始形态应是前者，反映了寒冷地带人们对火的渴望以及得到火的艰难。拖亚拉哈神话的综合性很强，向天神盗火，也就是向大自然索取火种。火得到以后，为了保存它，而失去了人形的美貌丰姿。一位变形的具有多种动物特点的神灵，概括了人类发现火、取火、保存火的奋斗精神。并提醒后代，当享受着火的温暖时，不要忘记千万个女祖先为取火、传火所作出的牺牲。

二、猎神之祭

最早的猎神产生在渔猎社会，而那时尚是妇女统治的天下。原始猎神是女性。古希腊的女猎神阿耳特弥斯

(Artemis) 在诸神中占重要地位。在希腊罗马的艺术中，她被造型为年轻的女猎人，身着猎装，背负箭筒，身旁常有一只神兽赤牝鹿。有的地方在祭祀此神时，男人要把喉口的皮割开一点儿，这实际是人祭的残余，说明此神的历史很古远。因为她是野兽的主宰者，后来，祭祀的牺牲主要是熊和鹿。由于流传久远，她还增加了其他多种功能，又常和其他神祇混同。但她的原始形象是猎神。像这样比较完整而影响久远的女猎神，在我国上古神话中至今不但未发现，甚至就没有女猎神的踪迹。即使男猎神，有的也已经被掩盖了原有的猎神身份。

在一些跟神话有关的汉文古籍里，够资格被称为猎神的有两位：一是舜，另一是羿。而这两位全是东夷的神，后东夷与炎、黄融合，他们的事迹自然广泛传播于华夏各地。

舜可能是驯服象的猎人。传说他曾在雷泽捕过鱼。(《墨子·尚贤》)《山海经·海内北经》说舜居住在昆仑山的东北，那地方有两座四方的台子。《大荒北经》说舜经常洗澡的地方有一个四方的深水潭，四面通达，北连黑水，南接大荒，再北有少和渊，再南有从渊。舜姓虞(《潜夫论·志氏姓》)。对“虞”有不同的解释。《说文》解释为一种动物：“虞，驺虞也，白虎黑文，尾长于身。”这是一种以虎为基调的想像中的动物，自然是神兽，舜以此为姓氏，反映了舜可能是以虎为图腾而善于猎取动物的氏族群体，天长日久，演变成人名，舜即

虞，或合称为虞舜。另一种解释来自《易·屯·六三》：“即鹿无虞，惟入于林中，君子几不如舍，往吝。”这是占卜，结果是：“倘若没有猎人当向导，追鹿就难免迷失在林中，因此告戒君子不如舍弃，不要冒险前往。”追鹿是比拟，实际是预示不要远行办某件事情。这里的“虞”便是猎人。这两种解释不仅不矛盾，而且可以组成一个完整的含义：舜是崇拜虎图腾的猎人（或氏族群体）。所以舜在高山深林中，即使碰到大风大雨，也不会迷路。（《尚书·舜典》）以后称管理山林的官职谓“虞”，可追源至渔猎社会。

传说舜死后，葬于苍梧山，有大象经常来耕耘他坟墓周围的田地；有的说舜死于鸣条，是东夷人，他的德才足以驯象。又说舜在历山种过地。这里有很多相互矛盾的地方，怎么舜这个人活动范围如此之广呢，连葬地也不止一处。《山海经·海内南经》甚至说他的葬地有种怪兽：“狌狌，知人名，其为兽，如豕而人面。在舜葬西。”

从以上零零碎碎的资料中，可以梳理出一些头绪：第一，舜是崇拜虎图腾的氏族集体。第二，舜氏族最初属东夷，后与炎、黄融合，进入黄河流域，一部分在历山从事农耕。上古，典河气候温暖。“商人服象”《吕氏春秋·仲夏纪·古乐》的记载，证明这一带曾有象。舜积猎虎之经验，又驯服象群。第三，上古，氏族名演变为人名是常见现象，舜亦由氏族名变为人名。

后来，舜成了出名的孝子，还娶了两个女子为妻，象成了舜的弟弟等等故事，被儒家思想占统治地位的封建社会百般颂扬为“孝”、“悌”的典范，实在离题太远，已非原型。舜的原型是猎神。

羿最著名的英雄事迹是射日，同时他也是弓箭之神兼猎神。羿是弓箭的发明者，善射，一只麻雀飞过他都能射中。传说他与友人吴贺到北方游玩，看见一只麻雀，吴贺要羿射之。羿说：“你是要活的，还是要死的?”吴贺请羿射麻雀的左眼。结果，羿射中的是右眼，深以为耻。从此，加倍努力，很有进步。结果射中率天下第一。(《路史·后记十三上》)天帝俊便赐给羿红色的弓，带白绳的箭，命他到下方去解救人间的苦难。(《山海经·海内经》)羿在昆仑山的东面射下了凿齿，这是一种齿长三尺的怪兽。他射死的猰貐，龙头，马尾、虎瓜，身长四百尺，善跑，食人。羿在桑中活捉的封豨，是硕大的野猪。他射死的封豕，是一种特别能吞吃的贪吝的动物。他杀死的九婴是能喷水吐火之怪。他给人们除掉了为害的长蛇。这些，都见于《淮南子·本经训》:

> 尧之时，十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食。猰貐、凿齿、九婴、大风（按：即大鹏)、封豨、修蛇，皆为民害。尧仍使羿诛凿齿于畴华之野，杀九婴于凶水之上，缴大风于青丘之泽。上射十日而下杀猰貐，断修蛇于

洞庭，禽封豨于桑林。

以后羿与雒嫔、嫦娥发生了瓜葛，各有一段浪漫而悲怆的经历。但他早期的形象却是射手与猎神。

要寻找女猎神，只能把视角投向少数民族。

云南怒族居于崇山峻岭之中，常受虎、蛇的威胁，又渴望捕获野兽。他们有猎人向猎神祈求的民歌：“我们还嫌不够，还需要更多的猎物，今天特地为你祭祀，要你再带你的伙伴。都给我们带来吧！都给我们领来吧！不要到别处去，要到我们这里来。”他们的猎神是羚羊的化身，女性。猎前要念咒语，如果猎到羚羊，便要谢神。主祭人领着大家唱《猎神歌》，内容包含呼唤女神降临、祈求女神护佑、赞美女神健美、请女神入宴、送女神归山、相约再会等等。由于猎神是女性，所以每猎到巨兽，便要把妇女身上配戴的珠子挂在野牛角或熊身上，再挂一只鸡，然后才祭神、喝酒、吃肉。民间还传说，一位年青的姑娘被野兽牵走了灵魂，她便告别大家，独自进了深山。那里许多野兽都归她管。她告诉猎人哪里有巨兽，猎人按她所说去做，一定满载而归。人们便奉她为兽神，猎前向她唱的歌叫《猎人之歌》。

兽神和猎神相通，都是人们为了获得猎物而塑造的神灵，具备同一种功能。猎神传说故事化以后，越来越人格化。传说女猎神为了教会人们捕猎，曾化身为一位

美丽的少女与一猎人成婚。每当有客人来，她便很快能猎回大鹿子和野猪等。他们共同生活了几年，有了孩子，猎神必须仍回山林照看属于她的牲畜。猎人每次上山，都能猎到一两只羚羊，原来这就是女猎神送给他的礼品。人们上山的时候还发现，只要有羚羊群走过的地方，后边便有女人的脚印。大家都知道，这是女猎神的脚印。这个故事，不是仍保留着女猎神与羚羊的转换关系吗。说明怒族的女猎神，还处于半人格化的过渡状态。

傈僳族的女猎神神话《花兹玛》整理本达两万字左右，内含较多的历史因素，但鲜为人知，甚至不被承认。实际很有特色，梗概如下：

花兹玛脊背是孔雀和山鹫的羽毛，肚脐下面是黄鹂和花鹦鹉的羽毛，全身裸露，头发乌黑，说话像鸟叫，用短梭标，一下便中虎身。动作快如旋风。一天，她在山上偶然与逃亡的牧奴阿盖相遇，虽然语言不通，还是在石洞里成婚了，共同生活得很愉快。他们打野兽，找鸟蛋。过了一段，两人已有了共同的语言。他们能相互听懂对方所唱的歌。女猎人教会阿盖打熊、野猪、老虎等等，给阿盖穿上羽毛衣。

花兹玛是她原在部落里合法的女酋长继承人。但她的氏族内部却是群婚制。她对阿盖

说："家族的规矩，每个男子都属于每个女人，每个女人也都属于每个男人，谁要是和谁偏爱，就要被杀掉，再由家族酋长举行祭祀，然后就分着把这人吃了。"她的族人如果知道阿盖独自占有了她，便会杀掉阿盖，把她烧着吃了。花兹玛部落的男人们都喜欢围拢她，而女酋长却恨不得把她吞吃。因此她跑了。

他们生了一个儿子，取名"曲盖咕"。儿子长大了，也学会了打猎。不幸，女猎人部落的人终于找到了他们。她被众人残暴地拖进了草莽中。从此，父子俩再也看不见她了。

阿盖父子搭了两间竹草屋住下来，烧了几片火山地，种上荞麦和麻。不久，这个山头又逃来不少穷苦人。猎人的儿子便成立了乌氏族，奉自己的母亲女猎人为祖，并刻了女猎人的雕像，当作神物，代代相传。称女猎神做"花兹玛"，意谓"掌管猎物的女人"。据说，傈僳人打猎的几种方法，如绊扣、乌扣子、捕虎陷阱、捕猴竹笼……都是花兹玛传下来的。

出猎前，人们要摆上祭品，唱"花西尼"（狩猎的鬼灵）祭歌："……赐予香獐的肚脐吧！赏予公熊的苦胆吧！香獐肚脐医治蛇咬，公熊的苦胆为死者招魂。赏赐山鸡吧，勿令它飞奔。赐予岩羊吧！最好是成群……祭祀你！

求你庇佑，请赏肉食予后辈子孙。”

根据搜集者所述，花兹玛确系傈僳族信奉的鬼灵之一。人们认为，假如触犯了此神，打猎不仅一无所获，甚至会暴尸山林。有关该神的故事主要在怒江傈僳自治州的碧江县三区及贡山、泸水一带流传较多。

从上述故事内容可以看出，不像当代汉人伪造的赝品。但可能不是傈僳族最早的女猎神。奉此神为祖先的鸟氏族也不一定是最原始的部落（傈僳族还另有奉鸟为图腾的氏族），而是傈僳族地区发展不平衡的产物。因为这个新氏族的成员都是逃亡的奴隶。这是阶级社会出现以后局部地区的特殊产物。有的傈僳族文化人不承认这个神以及有关的神话传说，因此还有些花兹玛的资料在一片反对声中，随着搜集者的逝世而泯灭了。这是一个教训。不管争议多么大，先把资料保存下来，整理出来，然后再去辨别真伪还来得及。中国汉文古籍的资料并不条条是实录。即使有点水份，使用的人可把水份挤掉，留下来的便是精华。

这样完整的女猎神故事很罕见。花兹玛能成为猎神，靠的是她熟练的技能。在母系社会，像她这样善猎的女酋长，大概各民族的先民中可能都曾有过。在某种意义上，此神很有概括性。羿是射手的集中体现，花兹玛则是女猎人的结晶。故事中有很多对原始猎人狩猎过程的描述，生动而真实。有些歌词，原始味很足，都是

外族人和现代人不可能熟悉的，只有傈僳族本民族的讲述者才能讲得出来。《花兹玛》留下了一位活生生的女猎人形象。

三、蚕神之为

发现野蚕，养家蚕，创造丝织品，最早不是印度和日本，而是中国。已故著名考古学家夏鼐在《汉唐丝绸和丝绸之路》一文明确说到，中国最早的丝织品，开始出现于东南的良渚文化中，约公元前3300——2300年，经商代到战国，已达到很高的水平。湖北江陵和湖南长沙都曾发现战国时代的锦。汉武帝时（公元前2世纪末）开辟了运往罗马去的丝绸之路。他还提到，“有人认为丝绸或许是中国对于世界物质文化最大的一项贡献。”

而这一发明者是谁？是女性，通常公认是传说中的嫘祖。根据神话传说，嫘祖的原生地并不在东南。她有许多异名：儽祖、累祖、雷祖、西陵女。“西陵女”便隐含了嫘祖的原生地。嫘祖的名气却很大，有关她的记载却很少，集中起来，仅仅那么几条。《山海经》说黄帝娶嫘祖为妻，生了昌意，昌意生了韩流，这韩流却是人面、豕喙、麟身的怪兽，娶淖子为妻。淖子又名阿女，生了帝颛项。（《海内经》）郭璞注“轩辕丘”时，说，黄帝就是在这个丘娶了西陵氏女。（《西山经》注）若排除神话的色彩，简言之，即颛项是黄帝与嫘祖的后

裔。《史记》将这点内容说得更实实在在，即黄帝在轩辕之丘娶了西陵女，又叫嫘祖，她是黄帝的正妃，他们的后代都有天下，按顺序是玄嚣→昌意→高阳（颛顼）。（《五帝本纪》）后人又在《史记》的基础上，结合民间口碑，说嫘祖随黄帝南游，死在衡山，葬在衡山。她的墓叫“先蚕冢”，峰下有西陵路。

古籍第一次提到嫘祖跟蚕发生关系的，是南宋罗泌的《路史》：“……傫祖，以其始蚕，故又祀先蚕。”（《后纪五》）但这并不说明嫘祖至宋代才成为蚕神，她与黄帝都是传说时期的人物，那时的姓氏，并不一定像今人这样是某个人的专称，大多是集体的名号，逐渐演化集中在一位神化的祖先英雄身上。嫘祖与黄帝也是如此，他们的后代正是氏族部落的衍生与分支。上古所谓某一领袖娶某一女子，在很多情况下象征两个族的通婚。说明在黄帝族的鼎盛时期至少已发现蚕丝。这在时间上跟考古大体吻合，都在新石器时期。

1. 蚕为马形

《荀子·赋篇》：“此夫女身好而头马首者欤。”指的就是蚕与女子及马有联系，说明这一神话最迟战国时期已有流传。细观蚕身，柔软如女躯，首部，酷似马头。首先发现这一特点的，自然是常跟蚕打交道的养蚕人。出于好奇，总想知道事物的本源，便用神话的方式进行解释。《山海经》说丝是一女子吐出来的。（《海外北经》）但是太简单，几乎没有任何故事情节，直至晋人

干宝撰写志怪小说《搜神记》时，才传下了一篇很完整的蚕马故事。简缩如下：

> 太古时，父女俩，父亲远征，女儿在家，养了一匹马。女儿因思念父亲，对马戏曰："你若能把我父亲找回来，我便嫁你。"马果然将她父亲找回。从此，马一见那女儿便兴奋不已，天天如此，使父亲感到很奇怪，便偷偷问女儿。女儿如实告之。父嘱女儿不能说出去，否则有辱家门，也命她不要进进出出。父将马杀死，马皮晾在庭院。父外出，女儿与邻女游戏，对马皮出言不逊，被马皮卷走。数日以后，大家发现女与马皮变成了很大的蚕，有妇养之。比普通蚕丝多收数倍。那棵有蚕的树便叫桑树。桑，还有丧的意思。以后人们都争养这种蚕。

这篇志怪渗入了一些后人的道德观念，如怕辱门庭，要言而有信等等。然而它的核心是神话，叙蚕乃马与女子所幻变。干宝可能从民间得到过一些此类资料。在同书中他又记了一篇《蚕神》，便是完全人格化的女性："吴县张成，夜起，忽见一妇人立于宅南角，举手招成曰：此是君家之蚕室，我即此地之神。明年正月十五，宜作白粥，泛膏于上，以后年年大得蚕。"意思是必须祭蚕

神，来年定能丰收。蚕为女变，是推测事物本源，并含变形观念，自然更古老。女为蚕神，是将养蚕女神化，重视的是人的作用，产生在后。

蚕体虽是马形，蚕的神灵却是女性。也就是说，蚕的发现者与丝绸的发明者，最初是女性。蜀地是盛产丝绸地区之一，相传古代的寺庙中，马头娘娘的形象，便是一尊披马皮的女人造像。并传说马头娘娘就是民间奉祀的蚕神。

2. 野蚕的发现者

野蚕的发现者，是不是嫘祖，难以为证。但近、现代部分地区流传的故事，都把这个功绩归于嫘祖。

陕西黄陵县至今民间还传说，嫘祖因带领妇女们给大家剥树皮、织麻网、制兽皮衣，累得病倒了。她身边的几个女子上山想给她找些好吃的果子。突然在一片桑树林里发现桑树上结着许多白色的小果，摘了一些想煮熟了吃。哪知煮着、搅着，木棒上竟缠上了细细的白线。嫘祖知道后，立刻病好了许多，带着妇女再进山，才发现那白色果子是一种虫子绕织而成的。从此嫘祖便带领大家栽桑养蚕。后世尊她是“先蚕娘娘”。

山东崂山传说，首先找到桑蚕的是西荫氏。与西陵氏音近，自然也是嫘祖。她为了让她管辖下的众人能穿上好衣服，得大雕的帮助，驮她过海，见到了扶桑大仙，得到了桑树种和蚕茧。这个故事仙话味道极浓，原始的质朴味较少，只能说明，山东人也希望嫘祖是当地

的蚕神。

更有意思的是湖北宜昌流传一则嫘祖娘娘的故事，跟陕西黄陵流传的几乎完全一样，只是把黄帝与嫘祖的居住地由不明确，到实指为湖北宜昌西陵峡黄牛崖的轩辕洞。西陵峡一带产丝至今仍为全县之冠。

民间故事流动性极大，究竟是由西陵传到了黄陵，还是黄陵传到了西陵，很难弄清。

四川盐亭县则说嫘祖的原名叫王凤。那一带有嫘村山、嫘峰、嫘祖坪、王凤坡、蚕丝山、三蚕坪、桑林坝等等有关的景点。相传王凤首先发现了野蚕，发明了抽丝。据说五千年以前，盐亭一带叫西陵氏。这个氏族自从实行部落选举制以后，加上王凤会养蚕、抽丝、织绢，日益强盛，王凤被推举当了女首领，名声大振。轩辕氏此时征服了八十多个部落，当他访问西陵氏的时候，便向王凤求婚，并封她为元妃。后人又尊王凤为嫘祖。嫘祖在轩辕黄帝的统一大业中，是很能干的帮手。嫘祖还曾派一批使者带着丝绸到东、西、南、北、中去进行贸易。如现在山西夏县，浙江吴兴钱三漾，浙江河姆渡以及云南、西域、东北都有西陵氏人的遗迹。到汉代的时候，嫘祖被朝廷追封为“先蚕”。

这些故事的形成不外三个因素：第一，当地原本是桑、蚕的丰产地。第二，当地某些传闻与古书所载粘连在一起。第三，古代的地名与西陵吻合。而第一个因素又是最主要的。故事的内容有现代观念对古代发明的理

解和猜测，也有几千年人们潜意识的积淀与传承。这后一点，当然是将蚕神一致确指为女性。传说故事不是历史，有时甚至与历史风马牛不相及，张冠李戴的情况不鲜见。可是能真实地表现众人的意愿：争当嫘祖的后裔为荣。不同地区的故事都有同一个主题，无论哪个地区，无论叫西陵氏、嫘祖还是王凤，作为野蚕率先的发现者，便是人们崇奉的蚕神。

3. 还有一位男蚕神

古人对蚕神的描述不外两种情况：一种是以蚕本体作为想像的根据；另一种则是以养蚕抽丝有突出贡献的作对象加以神化。前者在先，后者晚出。而后一种又有女神男神之别，女神在先，如嫘祖。

继嫘祖之后较有名气的蚕神是蚕丛。古蜀文化发达，大约在春秋战国时代已进入奴隶制，传说中的开国之君便是蚕丛。蚕丛原是青衣神。《三教搜神大全》卷七上记：

> 青衣神即蚕丛氏也。按传，蚕丛氏初为蜀侯，后称蜀王，尝服青衣巡行郊野，教民蚕事。乡人感其德，因为立祠祀之。祠亦遍于西土，罔不灵验。俗概呼之曰青衣神。青衣县亦以此得名云。

这是明代出现的记录，自然会有中古思想的渗入。其

实，更古老的形态可能是自然崇拜。蚕为青色，蚕即青衣神，进一步人格化便出现了蚕丛为侯为王之说。

蜀地自古丝织业发达，《说文》释“蜀”为“葵中虫也。”甲骨文的“蜀”字即蚕的象形。可见，蜀的地名来源便与养蚕有密切关系，因此蜀王与蚕神合为一体，被称为“蚕丛”：

> 蚕丛自主为王，教给人们如何养蚕。他自己养了几千头金蚕，每年之始，便把金蚕拿出来，每个人给一头。这样大家养的蚕便越来越多。他还常常出去巡视，每到一个地方，便出现了蚕市。他的后代叫柏濩，再后是鱼凫，这便是蜀地开国之君的三代。这三代各统治了几百年，都神化不死。他们治理下的民众也跟蜀王化去了。鱼凫在湔山成了仙。现在湔山虽然还有寺庙，但蜀民却很稀少。

蚕神为何要取名为“丛”。袁珂先生考证就是“社所种的树”。古代，社树极神圣，是行大祭之地，蚕不能离开桑树，神不能不凭附社树。于是，蜀地的蚕神便被称为蚕丛。

这位男神似乎身后萧条，境遇不佳，不像嫘祖那样声名远扬，这在神界很少见。一般，随着人间的男尊女卑，男神必然夺女神之权，蚕丛却始终未能取代嫘祖。

并不因为他是地区之神，试看今日蜀地争当嫘祖故地时，不是对本土的蚕丛颇为冷落吗？后起的蚕丛并未竞争过原有的嫘祖，以至号称蜀王三代的事迹都已失传。难怪大诗人李白不由得深为感叹："蚕丛及鱼凫，开国何茫然，尔来四万八千岁，不与秦塞通人烟。"（《蜀道难》）

4. 神桑

无桑便难以养蚕，桑树对发展丝织业有特殊的意义。古代桑树的神话数量超过蚕神神话，并且与信仰相连。所谓"扶桑"便是桑树的神化。《山海经》有："汤谷有扶桑，十日所浴，在黑齿北，居水中。有大木，九日居下枝，一日居上枝。"（《海外东经》）《淮南子·天文训》有类似记载："日出于旸谷，浴于咸池，拂于扶桑，是谓晨明。登于扶桑，爰始将行，是谓朏（pèn 配）明。"意思是：太阳从东方旸谷升起，在咸池里洗澡，从扶桑枝下拂过，这个时候天将明。当太阳升上扶桑树的枝头，它便开始了一天的日程，这时便是黎明。太阳升起的高度，以扶桑为标准，可见其高大。"汤谷"与"旸谷"相通，都是传说中太阳居住的地方。"大木"也就是神化了的桑树扶桑。扶桑另外两个异名：扶木或搏木。桑树与太阳相依相存的关系，《九歌》有描述：暾将出兮东方，照吾槛兮扶桑。（《东君》）《离骚》有："余饮马于咸池兮，总余辔乎扶桑。折若木以拂日兮，聊逍遥以相羊。"这里的"若木"，同样是"扶桑"。

扶桑不能等同于植物界的桑树，与桑树崇拜、桑木信仰有关，高大挺拔，光艳照射，太阳出入之所。扶桑是观念中的桑，非物质之桑。传说少昊所出生的穷桑，有一棵孤立的桑树，有千寻（古代八尺为一寻）之高，叶红椹紫，一万年结一次实，吃了以后可与天地同寿。(见《拾遗记·少昊》)这里，被崇拜的是独处的桑树，非桑林，大概人们认为孤树比林中众树更奇特，因而更神。据说，少昊氏便在穷桑这个地方建都。太阳每日放出五色光芒，照射着穷桑。(见《尸子》上）所有这些，都说明神话思维把桑树与太阳结为一体。

除了孤桑有神性，成林之桑同样受到崇拜。商王汤为解干旱，必须到圣地桑林去向上天祈祷降雨，这便预示了桑林还跟云雨有关系，在信仰中有操纵云雨的功能。太阳与云雨，从自然规律解释，一般是矛盾的，又出太阳又下雨的情况不可能常有。那么，太阳出入之桑林能兴云雨的观念又是怎么产生的呢？原来古人行祈祷大典的桑林，既是桑神的所在地，还是古代民族的“社”。

什么叫“社”？文明社会称国家为“社稷”，可见，社乃国家神圣化的称谓。社之崇高，起源于原始社会，凡神升格到社级神这一等级，即社神，可能便相当于一级神或国家级的神了。闻一多对“社”的见解颇精到，他说：

> 凡社必有木，所以《说文》之古文作䄯，从示从木从土……原始时期的社，想必是在高山上一座茂密的林子里立上神主，设上祭坛而已。

他这一猜测很有道理。云南拉祜族原始信仰中的大神厄莎，由女神到中性性别不明的神，最后成为男性神，他的周围便是原始林木，也是不可随意侵犯的禁地。德国语言学家、民间故事搜集研究家雅各·格林（1785—1863）对日耳曼语“神殿”一词的考察，“表明日耳曼人最古老的圣所可能都是自然的森林。”

《墨子·明鬼篇》说：“宋之桑林，楚之云梦也，此男女之所属而观也。”也就是说，桑林是宋的社地，又跟楚的云梦那样，也是男女野合之地。巫教有一种巫术，为了求雨，男女在田边地头交媾，便认为可以因交感或感应的巫术作用，促使天降云雨。桑林这一社，如此神圣的地方竟然是野合之地，现代人太不可理解。而原始初民则认为两者同样神圣。

许多民族的植物神，不但都是女性，而且同时是丰收之神和生殖之神，这三者经常统一在同一位神的形象中。如“猎神”一节所提到的阿耳特弥斯，她的神性便很复杂。有时她又是生殖女神和丰产女神，祭祀她的仪式上要表演生殖器崇拜的舞蹈。我国女娲神话可能源于葫芦崇拜，属于植物崇拜的范畴。她是化万物者，当然

是资格最老的生殖大神。远古，人少，寿命短，繁殖人口关系到氏族部落的生死存亡，是大事。“桑林”、“桑中”、“桑间”无不是男女幽会的场所，进而成为社，再进而成为天子祭祀的中心。

由此联系到先蚕嫘祖，蚕丝应属于重要的农产品，嫘祖便是农神的一种。她另一个名称是“雷祖”，说明她还具备雷神（云雨之神）的神格。《山海经·海外北经》说一个女子跪在树上吐丝，并未确指那是桑树，由于有蚕为女化的传说，后人据此推测那必是桑树。另《山海经》有：

> 宣山……其上有桑马，大五十尺，其枝四衢，其叶大尺余，赤理黄华，青柎，名曰帝女之桑。（《中山经》）

帝女即天女，这棵桑树也就是天上之物了，显然反映了蚕女与桑树相互依凭的关系，嫘祖与黄帝相配，成为华夏族的先祖母。人们便能从中窥见她的多重身份：农神（蚕神）、雷神（云雨神）与生殖神（元妃）。

5. 释嫘祖与黄帝联姻

在天体神话中，雷与云常常相配。黄帝族的原生图腾是什么，各有不同的看法，这里不讨论。黄帝的神话传说很多，其中有一种说：云为族名，即云为其图腾。云，至少是黄帝族的图腾之一。至于是原生的还是次生

的，还难以肯定。《左传·昭公十七年》：“黄帝氏以云纪，故为云师而云名。”黄帝族既然有过云族之称，那么云、雷相配，恰恰与农业所需雨水有关。所谓黄帝与嫘祖为夫妇，可以理解为云族与雷族曾经实行过族外婚制，即云族的男子娶雷族的女子为妻。那么这两个行外婚制的氏族，地区不可能相隔很远。

目前，对嫘祖所在地“西陵”至少有两种理解，一种是从字面上解释为西边的山丘地带，没有实指。另一种有实指，有的说是陕西的黄陵县，即传说中人文之祖黄帝陵所在地；一指湖北宜昌的西陵峡；另一指今四川盐亭县金鸡、高灯两镇交界的嫘祖穴。这三地都与考古发现不完全一致。考古除了在东南地区良渚文化发现最早的丝织品以外，还在山西夏县西阴村出土的属于仰韶文化末期的遗存中，发现半个人工割裂的蚕壳。可见新石器时代的遗存中，无论南方还是北方，都可能有蚕丝文化出现。而黄帝族最早活动于西北，黄帝族究竟是早期、中期还是晚期跟嫘祖的氏族联姻，现在还难以解答。史书上硬说嫘祖是黄帝的元妃，实在是误解。这是把阶级社会帝与后妃的关系强加于远古祖先。他们的后代，无非是从黄帝族繁衍分支出来的裔子裔孙。

如果说嫘祖的所在地西陵在陕西黄陵县，可能黄帝族与其联姻是早期；如果说西陵在四川或湖北，那便可能在中、晚期。学术界目前尚未及解决这个问题。

6. 嫘祖的故乡在哪里

近几年随着我国旅游事业的兴旺，为使旅游景点增加人文气息，不但掀起了对嫘祖文化的探讨，并提出了一个问题：嫘祖的故乡究竟在哪里？凡历史上丝绸发达的地区，都可以找到程度不等的嫘祖遗迹。所谓嫘祖文化，也就是丝绸文化。古代作为丝绸之国的中国，丝绸文化的分布很广，仅从考古发现，北至山西。南至东南的钱三漾出土的绢片、丝带和丝线；江苏吴江梅堰出土的黑陶器有蚕的纹样；河姆渡遗址出土的牙雕小盅，刻着四条蠕动的家蚕，说明东南这些地区在四五千年以前，已能养蚕、抽丝、织绢。所以便出现了嫘祖是苏州姑娘、宜昌姑娘、盐亭姑娘等等说法，尤以四川、湖北呼声最高，投进的力量最大。

①嫘祖是四川绵阳盐亭的姑娘

持这一立论的根据大体如下：《华阳国志·蜀志》："蜀之为邦……媾婚则黄帝婚其族。"意思是黄帝族曾与蜀邦联姻。宋代地理书《舆地纪胜》："潼州府蚕丝山，在永泰县西二十里。"（卷一五四）据说，永泰后归盐亭管辖。《路史·后记》说："昔黄帝子昌意娶蜀山氏，而昌意之子乾荒亦娶于蜀山氏，惟其后叶及高辛氏以其少子封蜀则继之者也。"这一记载说明黄帝族与古代蜀国确有较长时期的联姻关系，其后裔曾先后娶过蜀山族的女子为妻。

盐亭县志说，西陵氏居住的盐亭疆域辽阔，北至甘

肃文县，南至潼南，西至新都，东至阆中。当地方言“盐亭”与“西陵”读音相近。盐亭蚕丝业自古发达，安家镇鹅溪寺所产的鹅溪绢，在唐代已是贡品；至宋代，成为文人学士书法绘画的精品。苏轼的诗云：“为爱鹅溪白茧光，扫残鸡距紫毫芒。”

我国与西陵有关的地名甚多，有的是后取的，跟嫘祖无关。要寻找已经失落了的古西陵，盐亭说者认为，至少必须具备五个条件：第一，同黄帝活动中心黄帝陵接近；第二，有悠久的养蚕缫丝史；第三，古音地名演变前应同西陵音近；第四，至今仍有传说和遗俗作基础；第五，有考古实物及有关的碑文资料。持此说者认为盐亭都具备。据说嫘山村在“文革”之前，有古桑参天。那里曾经有过一棵奇大无比的桑树，它的枝桠像囤子那么粗，人们说只要砍下一根枝桠，便能做十副棺材。传说那就是几千年前嫘祖采过桑叶的大树。

由于现今四川的茂汶、盐亭、三台、射洪，以及陕西一些地方仍流传着嫘祖教民蚕桑的传说，因此她的墓地不止一处，其中一说便是在盐亭的金鸡镇。蚕神马头娘的故事，在《太平御览》、《墉城集仙录》都说成是蜀地广汉郡人的女儿所变。盐亭在古代正属于广汉郡。该县有关的景点、碑文、传说故事更是以数十计。蜀王蚕丛应是嫘祖的远孙。盐亭及附近一带散布的祀嫘祖庙宇故墟有百十个之多。盐亭人叫嫘祖不叫“雷祖”，而称“罗祖”，称丝绸叫“绫（陵）罗”。

古蜀又称“蚕从国”，“蜀”从虫，即蚕名。盐亭处于中原和大西南文化链的中环，属四川盆周丘陵，土厚地肥，气候温和，阳光雨露两适，具备养蚕治丝的先天条件。嘉陵江之西，以“西”命地名的甚多。盐亭金孔乡有西陵寺。

②嫘祖是湖北宜昌姑娘

持此说者认为，有关“西陵”在古文献上的记载，最早不是《史记》，而是比它约早一百七十多年的《战国策》“秦白起拔楚西陵”之说，《秦策四·顷襄王二十年》证明西陵在楚地。司马迁的《楚世家》采用了这一材料：“十九年，秦伐楚，楚军败，割上庸、汉北予秦。二十年，秦将白起拔我西陵。”可见公元前二百多年前，西陵一直属楚国邻地。翦伯赞主编的《中国史纲要》将“秦将白起拔我西陵”之“西陵”，明确标注为宜昌地区西北。现、当代大陆和台湾出版的一些地图集，亦是将西陵绘制于宜昌市西北。因此，西陵乃宜昌最早、最古的地名。清同治年间纂修的《宜昌府志》提到宜昌西北十五里处有西陵山，西十五里处有西陵峡，即长江大三峡之一。宜昌的垭丝，为特优上品，历代都是进贡之物。明代，经泉州、厦门的海上丝绸之路，享誉域外。所谓“垭丝”，即宜昌的南垭、棠垭、苟家垭的“三垭”之丝。至今这一带蚕农仍盛传；西陵蚕丝是由高山走向三垭，由三垭走向全国。“三垭”民间传说中的蚕母娘娘便是嫘祖。为纪念嫘祖的功绩，在西陵山庙的旧址重

建了嫘祖庙，成为西陵胜境。嫘祖正面塑像6.3米高，一手执茧，一手抽丝。两尊侍女各捧玉帛、金梭相陪。

7. 蚕丝的发明是历史的必然

中国祖先穿丝织品比棉织品早。但蚕丝被发现之前，远古人类在漫长的历史时期，穿的都是其他动物原料与植物原料所制成的衣服。最初，从动物界取鸟皮、兽皮、鱼皮、爬虫皮、鸟羽、兽毛；从植物界取树叶、花朵、树皮、纤维等。一般说，狩猎民族多取自动物界，热带与亚热带的人则多取自植物界。如鄂伦春族在山地狩猎，衣装多以狍皮为原料。他们的狍皮帽尤其有特色，是用一个完整的狍子头颅，剔除骨、肉，鞣制而成，原有的毛、眼、耳、鼻、口得到完整的保留。赫哲族的鱼皮衣著、饰品很有特点。该族以捕鱼和狩猎为生，大鱼重至十几斤，这种鱼的皮经过加工，制成染色的鱼皮、鱼线，便可做成衣饰。种类不少，有鱼皮长衫、套裤、靰鞡（鞋）、绑腿、围裙、手套、腰带、口袋等等。古代苗族以木叶为衣，男子披草衣，着短裙，妇女长裙。壮族先民用鹅毛编衣，夏天用木叶掩体。苦聪人、高山族用芭蕉叶或树皮做衣服。高山族的楮皮衣还可以染成各种颜色。这些例子，多少能证明衣服的起源并不都是相同的，主要决定于该族的生活环境与生产条件。

衣服不像石、陶、铜、铁、玉等制品，在地下容易霉烂，所以新石器时代考古资料有关衣裳的极少。仰韶

时期捻纱织布，应该是麻，而非丝。丝织品一出现，比其他任何材料做成的衣着更高贵，因为蚕丝绢帛带有明显的装饰意味和审美价值。

我国古代衣服的发展史可分为几个阶段：第一阶段，兽皮衣与树叶衣；第二阶段，麻布衣；第三阶段才是丝。丝织品产生以后，在老百姓之中，仍不及麻布衣那样普及而广泛。

据说最初教人制作衣裳的人叫伯余。过程是将麻类先揉搓，再织成绳子和麻线，用手指把条条经线分开，织成网罗形状。后来就按这个原理制成了织布机。从此，人们才有掩蔽身体和御寒的衣裳。有的说伯余是黄帝的臣子，有的说就是黄帝本人。名字在这里只是一个符号，这个传说告诉人们的是，伯余作为男性纺织神，不可能早于嫘祖，这从侧面证实，丝织品的产生，不但不能取代麻布，而且麻布纺织之简便，使用之广泛都是绢帛难以并比的。

当蚕丝被发现和绢帛被发明时，我国远古祖先已踏进文明社会的门槛了。生产力没有达到相应的水平，不可能有丝织品。丝织品出现本身，便意味人们的审美意识已较发达。中国祖先对丝的发明，是对人类一种美的贡献。人类衣服的发明和改进，由实用到实用兼审美，正是文明文化发展的历史必然。这是上古创造嫘祖神话传说的现实基础。

无论嫘祖是集体的名号演变而来，还是本来就有这

样一个人，都标志着：嫘祖，大大促进了我国古代衣饰发展史上由实用到审美的飞跃。而且这一飞跃的文化意味，越来越具国际性。丝绸之路，是古代东西文化交流的象征。

8. 这是一片唯女独尊的天下

女娲可说是最赫赫有名的创世大神，身兼数职，名垂千古。即使这样一位女神，也曾遭受后世强加于她的换性术，把她称为某某神之臣或弟等等。幸好未成大气候，依然保持着独立的女神尊严。可是另有一些深入人心的神话形象，他（她）的原型至今却雌雄难辨，如黄帝、西王母、鲧等等，学术界意见不一致。到目前为止，还没有发现嫘祖由女变男的故事。这是因为养蚕、抽丝、纺织、制衣，古代都是妇女的专职，也是以农业为本的男耕女织的社会所造就的特有的女性文化。

春三月是妇女采桑养蚕的季节。古代不仅民间妇女从事蚕桑劳动，上层后妃、夫人亦躬亲蚕织。这在《礼记》上便有记载。《诗·豳·七月》也说到农家妇女一到七八月，便要将丝、麻染成红、黑、黄等颜色，为公子哥儿们做衣裳。这是西周初期陕西彬县之北一带的作品，反映了这些劳动皆为妇女之功。一直到两晋以后，南朝后妃每年仍祀蚕神于西郊。

蚕丝本是上古转型期众人的创造，主要是妇女们的创造，后来凝缩在历史传说中的代表者西陵女嫘祖身上，这是依托。正因为嫘祖传说的保存与流传，人们才

永远缅怀着“嫘祖”们的伟大贡献，并沿着西部与西南部的丝绸之路，孜孜不倦地追寻着先行者的足迹，为的是开展更大范围的世界文化交流，并增强各族人民的团结友谊。

丝绸文化，古代曾是一片唯女独尊的天下。

嫘祖文化的故乡究竟在哪里？中华大地！

因此，嫘祖文化的起源是一元的，还是多元并立，似乎还不忙于下结论。

四、《天宫大战》

第二章提到，在北方民族萨满教的神谕中与萨满的口头上，流传一篇史诗性的神话系列。满语叫“乌车姑库乌勒本奔”，译成汉语是“神龛上的故事传说”，后由精通满、汉两种语言的老先生根据神话的内容，称《天宫大战》。据说，原来在黑水女真人中流传。大概康熙年间，在黑龙江一带，有一个土著女萨满，常骑一头九叉白驯鹿，沿江为人治病。她手击鱼骨大响板，能歌能舞，能说唱，还能急流渡江，被人称为“疯妈妈”，活了百余岁，暮年不知所终。《天宫大战》便是她传下的。描述了神界一个庞大的女神谱系。最早出现的是三姊妹神：天神阿布卡赫赫、地神巴那姆赫赫、星（光明）神卧勒多赫赫。“阿布卡”即“天”，“赫赫”即“妈妈”，这三位妈妈神都是宇宙大神。彼此虽然没有从属关系，但天神的地位较之其她神无疑更突出。由她们衍生出无

数女神，约在三百以上。后来，出现了恶神耶鲁里。从耶鲁里体内衍生出无数的恶魔，与女神们争夺宇宙大权。十分激烈，最后耶鲁里失败。

阿布卡赫赫等女神战胜耶鲁里以后，经过不知多少万年，她变成了男天神阿布卡恩都里，即后世萨满教的最大之神。著名的火神拖亚拉哈便是从此神心中将神火盗给了人间。

女神阵营庞大，被称为善神。她们永生永育，所以世界上最先有的全是女人。每位女神代表一种给人间带来利益的自然力量，一旦这种自然力量危害人间，那么此神不但性别转化，而且立即进入了恶魔的阵营。

1. 天神阿布卡赫赫

她来自水中。宇宙未开之际，天地相连，到处只有水泡，天即水，水即天，水天难分。水泡泡越来越多，从那里便生出了阿布卡赫赫。她是那么小，小得如一滴水珠，但无处不在，只要有水的地方便有水泡，也就是阿布卡赫赫。慢慢地，她长大了，既能飘浮空间，又能沉入水底。她无形无影，只能透过水珠看出她原来是七彩神光。她就靠她的七彩身，靠她的气，靠她的光生出了万物。物一多，有清有浊，上清成天，下浊成地。于是从她身上裂变出地母巴那姆赫赫，又从她身上裂变出光明之神（星神）卧勒多赫赫。这三神同根同生，同在同显，同存同育了大千世界。

女天神与星神造出了女人、兽、禽、虫。她们再用

肩胛骨和腋毛造男人。因为男人是骨造的，所以性烈，须毛也多。

当恶魔耶鲁里为凌辱女神，扰得昏天黑地之时，女天神被囚禁在白茫茫、凉飕飕的冰海之中，幸得神鸭相助。大嘴鸭喷出熊熊烈火，把冰啄出千万个洞洞，冰化了，日、月、星重放光明。鸭子的嘴就因不停地凿冰，变得又宽又厚又长。

耶鲁里有一角九头八臂。他的角触落了星星，触散了白云，女天神的七彩神光被他的九首遮盖得只剩了红黑两种颜色。她的爱女风神西斯林不但有能大能小的威力，还能把巨石刮得满处飞。西斯林使出风神的威力，把耶鲁里击得无处藏身。女天神又一次得胜。

耶鲁里能自生自灭，时而随光而逝，时而化出无数的耶鲁里，使女天神分不出真假，被骗进了北天雪海之中。这次她得石火女神多喀霍之助，雪山消解，女天神的肢体也被融化，眼睛变成了日月，头发变成了森林，汗水变成了河流。因为大地有了火和光，虫、蛇便都出洞了。

耶鲁里想方设法到处去找女天神居住的地方，发现有一块天空清彻无云，透亮明媚，估计定是女天神居处，便幻化成一个赶鹅的老妪，使鹅越变越多。耶鲁里又用他的大角把正在睡觉的女天神刺得遍体鳞伤。他攻破了西斯林的风阵，将阿布卡赫赫掠走。顿时，天地摇晃，日月无光，万物消亡。只要天神一死，地神、星神

因与她同根同存，自然也难以保命。于是神界大乱，耶鲁里争霸即将成功。

哪知阿布卡赫赫还有一个神的群体，合称“者固鲁”女神，原本是天上的神刺猬。她们同时是护眼女神，专司守护日月之职，保证给大地送去温暖。这些神外形细小，本领高强。她们化成芳香四溢、光芒四射的芍药花星星，千万条如箭之光，射透了耶鲁里的眼睛，使他疼痛难忍，吼声震破寰宇。

女天神为了强身壮骨，食火石补身。她派侍女白鹊白鸟，钻进耶鲁里的独角内。双方再次开战。天上三百女神齐向恶魔扑去，有鱼母神、云母神、鼠星神以及其他不同名称各种各样的星神，布满太空，列成战阵，连成一片，与耶鲁里展开了一场最后决定胜负的天宫大战。此战之后，阿布卡赫赫便成为不可战胜的、永生的宇宙大神。

2. 地神巴那姆赫赫

巴那姆赫赫尽管由女天神体内裂变而生，但两神性格迥异，一憨一慈，因此，地神经常酣睡不醒。她巨身巨乳凸腹。她的功绩是创造地上的万物。传说她的第一个女儿也是巨人，身高齐天，有四个头分管四方，六条胳臂，一条托天，一条摇地，一条拔山，一条撼树，一条能缚遥远之极的飞禽野兽，还有一条能采集野果。她的八只足跑起来比风还快。这完全是人们企图征服自然愿望的物态化，以至人格化。地神与天地共存，教会了

人们狩猎、采集、奔驰、远望等本领。

3. 星神卧勒多赫赫

这是三女神之中的小妹妹，据说性情刚烈，好动，掌巡游天地，并掌管光明。她是星神之首，跟某一种具体的星神不同，而是布星之神，天穹群星由她掌管。其形象半人半禽，人的身子，鸟的翅膀，身着白色鸟羽毛袍。她有一只神奇的小皮口袋，从不离身，里面装的全是星星。有一次，恶神耶鲁里将她的小皮口袋窃走，又将她诱禁地下，她用自己所掌握的光芒，照射得耶鲁里九颗头上的眼睛失明，不得不把小皮口袋抛还给她。女天神与耶鲁里鏖战时，布星女神以神奇之功，将群星排成天穹上的山峦沟壑，挡住去路，恶神被擒。在天宫大战中，她的小皮口袋发挥了重要的作用，从那袋中出来一位又一位星神，犹如颗颗火球，使耶鲁里无法招架，这都是她布星之功。她对人间的最大功绩，是将天宇的星星布成东升西移的有序星群。人们根据星群的变化，可以预测气候、风向、季节、方向，对渔猎、农业、人们的迁徙定居都有帮助。人们认为卧勒多赫赫所布的星象，能决断人间祸福，所以此神在萨满教祭祀中有崇高的地位，为之举行星祭。

4. 突姆火神

此神跟盗火女神不同，她本身能发光出火。她长在地神巴那姆赫赫的心上。据说天上常常出现的旱闪，便

是她的影子。天上下陨石，便是她脚上掉下的泥。当耶鲁里把地神身上的百兽百禽统统卷走以后，唯有突姆神的身子还发出光与火。她把光与火抛向天空，立即出现了三星、七星、千星、万星，闪闪烁烁，光耀辉煌，大大协助了布星之神卧勒多赫赫。然而她的光是从身上的毛放出的，火星从她头发里放出的。她把全部的光毛与火发都献了出来，她自己便一无所有，全身精光，变成了赤裸裸、光秃秃的白石头，吊在三星之旁，有时发出一点弱弱的微光。人们抬头细察，可以发现南天的三星之下，有一颗忽明忽暗的小星，那就是突姆女神。后世向此神行火祭。

突姆神的光灭星殒以后，耶鲁里还在继续逞凶，从布星女神卧勒多赫赫的星袋子里，又钻出一位那丹女神。她能以少化多，由一星变化成数百颗星星火球，向黑暗射去。可惜恶风太猛，星星被刮得扯成了由东到西的长勺形小星团，这便是常见的星阵中领头者七星。她跟突姆火神一样，仍给人间送来微光。

5. 女神阵营的叛逆者

最大的叛逆者是耶鲁里。他的原身是敖钦女神。她是阿布卡赫赫用自己身上的肉和布星神卧勒多赫赫身上的肉所做成，有九个头。这九个头可以轮流睡觉，轮流想事，轮流听事，轮流观察事，轮流闻，轮流吃。因此，她永远是醒着的。她还有八条胳膊，可以轮流干活，轮流休息。由于地神巴那姆赫赫总是睡不醒，女天

神便派敖钦女神守候在地神身旁，让地神不要总是酣睡。

敖钦女神吸收了所有动物的智慧，得到了所有动物的力量，让她整日守着地神，甚感无趣，心中烦闷，时而怒吼，时而喷火吐云，使地神难得安宁。地神一怒之下，拾起身上两块大石向敖钦女神打去。其中一块大石变成了敖钦神头上的巨角，直插天穹，另一块大石变成了敖钦神下身的男生殖器。敖钦女神突然变成了一角九头八臂的两性合体神。此神集天神、布星神骨肉之精华，集众生物之百种技能，可自生自育，神通无比广大。上能升天，下能入地，性情暴烈，一心要与女天神争夺宇宙统治大权。他力战群神，经常获胜。

敖钦女神性变之后，被称为九头恶魔耶鲁里。最后，他虽然被女神们击败，然而由于此神的反叛和连续不断的攻击，女神们大伤元气。若干年后，连女天神阿布卡赫赫自己都发生了性变，成为压迫别的女神的男天神阿布卡恩都里。

耶鲁里的结局是变成了一只夜啼的九头鸟，埋在地下的最底层。

另一个女神们的叛逆者是风神西斯林。她作为阿布卡赫赫的爱女，统管天上的风，疾行的速度超过耶鲁里。她曾运风，扇去宇寰的污尘，使女天神在空间有一片洁净憩休的处所。后来因为她贪睡失职，一度使女天神被恶魔囚禁。由于这次的失败，被三姊妹神驱除于天

地之外，取消了女神的资格，她不得不换成男性，成了野神，加入了耶鲁里的行列，为害作恶。

6. 无可奈何的“离”“退”

天无双日。神话时代，只要有十个太阳，必须有英雄射下九个，有九个则射下八个，有七个则射下六个，只能一日照射，人间才得安宁。后世继承这一观念，更使其社会化、政治化，并且引伸出国无二主。因此一国之君只能是寡人或孤家。这一观念再回流于神话世界，天神也只能独一无二，非女即男，绝对不能女天神男天神并立，即使出现一对过渡性质的配偶神，那女的必是地神或阴神，地位与作用显然比男天神大为逊色，而且会日渐削弱。男天神是人主的折射。而男神要夺女神的权决非易事，战斗之惊心动魄，《天宫大战》已表现得非常精彩。这种争夺，跟人间酷似，达到六亲不认的程度。耶鲁里不惜由女化男，一心要消灭妈妈神们的天下；西斯林仅仅一次过失，便受到女神们的军法制裁，开除了神籍。何等严酷，何等无情！说明两性斗争之激烈，丝毫不下于文明社会的阶级斗争。这与古巴比伦神界的儿杀母，希腊神话中的子除父，真有异曲同工之妙。

北方信仰萨满教的民族有点特殊，当社会结构、经济制度发生变化以后，很长时期女萨满在宗教领域仍保持传统的优势，所以反映在女萨满传讲的神话中，缺乏女神失败于男神的内容。阿布卡赫赫是在历史的流程中，逐渐和平演变成了男天神阿布卡恩都里。

这位男天神虽然也是造物主，并成为后世民间与宫廷的主祀对象。但他的形象却远不如他的原型妈妈天神那样慈祥、完美、威严，而是又冷酷又专横。他与女神的斗争一直在继续，他对自己的女儿便很无情。如果他乐于将神火赐给人间，拖亚拉哈何至于把火吞进肚里而变成了一只怪兽。

还有一位女神叫白云格格，是男天神的小女儿。她为了拯救遭洪水之灾的凡人，偷了天父的钥匙、万宝匣、沙土和黄金。天父逼她认错。她求太阳神、月神、风神、雷神、雨神伸出援助之手，哪知这些神都不帮助她。她在寒冷中用银光衫把自己裹了一层又一层，变成了一棵挺立的白桦树。阿布卡恩都里不管对不对，永远占上风，而且成了跟人间距离越来越远的宗教神。原先辉煌的女神们，无可奈何花落去，一个个退出了天宫。

7. 集北方民族神话之大成

《天宫大战》被誉为北方民族神话集锦。一篇以神话为主体的创世纪，从女神的兴起、繁荣一直到男神的出现，表现得那样洋洋洒洒，内容丰富之极。无疑它的起源十分古远。它有鲜明而强烈的性别倾向。经过漫长的以男性为中心的社会以后，这种倾向一直能顽强地保持着，没有大的变异。由此可知萨满教女性文化传统的坚固，对外界力量的渗透，具有多么坚韧的抵制力。

《天宫大战》通过虚幻的想像，使接受者不能不被其深重的历史感所吸引。女萨满塑造了正面的女神，不

足为怪，而女神的对立面男神也并不虚弱，耶鲁里的智慧、魔力、勇敢、武功，如果个顶个，哪位女神都不是他的对手。不幸那是女神的天下，一个强大的女性集体，终于将男性叛逆者消灭于萌芽状态中。人间是成者为王，败者为寇；神界是成者为圣，败者为魔。耶鲁里只为后起的男天神杀开了一条血路，而自己却只是失败的英雄。

耶鲁里作为自然力的象征，代表冰山、干旱、地陷、恶水、瘟疫、亡魂、黑暗、怪胎……凡是原始先民无法理解，也无力战胜的一切，都归为九头魔的作祟。它的失败，可以理解为人对自然的战胜。然而从社会学的角度去观照，那可确实是一场两性夺权的你死我活的厮杀。

人类的发展史应该是完整的，假如有空白，有缺页，是人类的遗憾。人要认识自然，也要改造自然。可是人真正认识了自己没有？研究女性文化，或女性人类学，如果不懂得母系氏族社会的结构、信仰、思维特点，很难想像能研究透彻。追寻女神，决非猎奇。女神世界，就是母系氏族社会的折射。从时间言，比文明社会要长得多。

《天宫大战》即使经过文明的洗礼，但它的朴野却是罕见的。在中外神话作品中，哪有如此精神抖擞的女神群体。即使最享誉世界的古希腊神话，也未能保留像《天宫大战》这样丰富无比的女神天下。



第二章　自然神
——天人合一的祈望之道

本章导读

在人类对大自然无能为力时，便出现了对太阳、对月亮、对星辰的膜拜冲动，希望通过借助于太阳、月亮及星辰，实现自己的各种愿望，以求“天人感应”。

○太阳崇拜——东君之神
○月亮崇拜——嫦娥吴刚
○星辰崇拜——牛郎织女为何七月七相会

一、太阳崇拜——东君之神

从总体说，太阳崇拜与太阳神话的积极因素是主要的。世界上许多民族都崇拜太阳，都有自己的太阳神。不过现在能见到的太阳神已经不是原始形态，而是人格化了的男性神灵。他们或俊美，或威严，无一不光辉四射，是温煦、热烈和明亮的源泉。

1．太阳崇拜的普遍性

中国古代最有名的太阳神，当然是东君。东君名气之大，是因为被屈原进行了再创作。这位太阳神从东方的扶桑树升起，骑着马儿慢慢前行，使皎皎的夜晚转为明亮。这位太阳神，驾龙车啊乘风雷，上面载着的云旗，就像弯弯曲曲的长蛇。这位太阳神，青云为衣，白云为裳，放出的光芒，就像射天狼（星）的锐箭。这位太阳神，自称要举弓射下天狼再下降，再引来北斗(星)，那时便可同斟名酒桂浆，挽起缰绳，高高地飞翔，穿过那冥冥之境，再回到东方。

作为自然神灵，人们认为太阳神从东到西是从天空越过的，然后又从西到东穿行于冥冥的地底返回东方，就像我们感觉太阳似乎从水面升起，又沉入水下。作为人格化了的太阳神，驾驭着风雷星云，为人间驱邪恶，除黑暗，是一位仪表非凡的善神。

楚人崇拜太阳。“楚”字金文是“[illegible]”，似太阳照于

林中。楚人崇炎帝，前已交待，炎帝既是火神，又是太阳神。楚人奉祝融（火神）为祖先，传统习俗是在东郊祭神，这便跟崇拜太阳有关。

扶桑是神话化的桑树，非自然桑树，高大挺拔，被视为通天的天梯之一，所以首先照到太阳的是扶桑。古人把乌看作是太阳的象征。《山海经·大荒东经》："汤（旸）谷上有扶木，一日方至，一日方出，皆载于乌。"扶木即扶桑，都是太阳居住之地。所谓"一日方至，一日方出"，可理解为太阳本来西落了，为什么第二天东边还有太阳升起。可能误以为这不是一个太阳。

那么为何太阳与乌有如此密切的关系。有的还认为太阳之中有"三足乌"。汉画石像和长沙马王堆出土的汉墓帛画上的太阳中间都是这种三足乌。三脚乌又叫踆乌。"三"在古人的观念里是很神圣的数字。如白族的原始宗教遗迹中有对"三白石"的崇拜，即奉三块白色的石头为神灵。后来三白石演变为支釜的三足。无论是三白石还是三足之釜，都神圣不可侵犯。不但白族如此，南方许多兄弟的火塘均是如此，不能跨越，不能任意移动等等。中原建立国家以后，作为权利象征的国家重器——鼎，也是三足。太阳在原始先民看来是个大火球，是火的来源，故太阳神与火神叠合，太阳被三足乌载上高空，三足乌自是火鸟无疑。

乌的种类很多，何以独独其形不俊的乌鸦负此光荣的使命。因为远古时期乌鸦的地位很崇高。彝族神话传

说，洪水来之前，人们是从乌鸦那里得到消息的。大水之后，人们又派乌鸦到天神那里去取火，天神不愿意，把乌鸦打了一顿，乌鸦躲在锅底下，所以一身变黑了。又说通鸟语的人，能从乌鸦的叫声中，知道林中哪个地方有死兽。纳西族把乌鸦当神鸟，每家坟场都有专给乌鸦祭食的地方。

北方民族萨满教信仰中，认为乌鸦是报警鸟，为人畜巡狩。乌鸦说真话，是善神。有的民族甚至相信乌鸦以前是人，认乌鸦为祖。满族直到清代还有祭乌习俗。《清稗类钞》："……盛京宫殿之西偏隙地上撒粮以饲鸦。是时，乌鸦群集，翔者、栖者、啄食者、梳羽者，振翼肃肃，飞鸣哑哑，数千百万，宫殿之屋顶楼头，几为之满。"这便是清代宫廷敬饲乌鸦的情景。

按照人类思维发展的过程，是由低到高，由简单到复杂。最初，原始初民只可能把乌鸦与太阳分开崇拜。后把两者相结合，乌鸦由禽鸟神灵上升为太阳神，并有三只足，至少已有初步的综合力和想象力才能办到。

东夷传说中的祖先太皞（昊）与少皞，代表两个不同的历史阶段。"在古代文字中，风即凤，风夷也就是凤夷。从一个凤鸟氏族分为两个，一个属太皞，另一个属少皞，夷人中这两支，一支在江淮流域，另一支北上到黄河下游，后来大部分融为华夏族。"他们都是太阳鸟族。朝鲜族著名的朱蒙神话，说的是高句骊第一代国王东明王（朱蒙）的事迹。正因为他母亲受日照而孕生

了他，他便是太阳之子，有特殊的才能，所以成为立国之君。侗族的女始祖神萨天巴的原型之一是太阳。

古巴比伦史诗《吉尔伽美什》的同名主人公，是太阳的儿子。创造他的舍马什，即是大力神，也是太阳神。这位英雄的旅行，永远沿着太阳之路行进。他对舍马什呼喊着："请让我的眼睛看到太阳吧，使我浑身广披光泽；那有光的地方，黑暗便告退。让我仰沐太阳神舍马什的光辉，……"只有太阳的照射才能使英雄超越死亡，得到永恒的永生。这是对太阳何等热烈的歌颂！

日本的天照大神是太阳女神，被认为是天皇们的祖先神。古希腊的太阳神传宗接代，最高宙斯本是太阳神，其子阿波罗是第二代太阳神，第三代太阳神是法厄同。秘鲁印加人以太阳的子孙自命，印加王便是活着的太阳。每当清晨，印加人要面对安第斯山的峰峦，朝拜初生的旭日；黄昏，则要目行徐徐堕入浩瀚大海的夕阳。

太阳是人们肉眼所能看到的最光亮的天体，作用于人超过任何人体之外的东西。中国古代，日神为大。"祭诸神之时，日居诸神之首。"（《礼记·郊特牲》孔疏）

太阳是人类生命之源。因此远古人创造了各式各样的太阳神。太阳神话的魅力永远吸引着人们。

2. 人变太阳

在人们还没有灵魂观念之前，人是自然的一部分，人与大自然万物同一层次，人既未把自己从自然界分离

出来，而且从直感的类比出发，认为人可以与万物互变。人与物互变的形形色色的变形神话，不仅数量庞大，而且对后世文化艺术影响十分深远。人探索太阳奥秘的第一步，便是想知道太阳究竟从何而来。在汉文古籍中所记是由某一神的眼睛幻变而来，而在兄弟民族的神话中却融进了世俗生活的内容。水族传说，太阳是姑娘变的，月亮是小伙变的：

> 有个小伙子跟邻村一个姑娘相好，因为穷，不敢去求亲。姑娘的父母将她嫁给了有权有钱的大巫师腊亚。姑娘找小伙子想办法。他们走到一个池塘边，看见中间有一块滑油油的大青石，两人就坐在上面，忽然大青石叫了起来。他们赶忙跪下："石头呀石头，你如果有灵，请救救我们这两条命。"那块石头真的开口了："卯日卯时来找我，我可以救你们。"
>
> 巫师腊亚要来接亲了，姑娘告诉家里，让他们到卯日天还没亮的时候来迎亲。
>
> 到了那天，天还没亮，腊亚家的人果然来了。她跑到池塘那里，跟等在那里的小伙子跳上了那块大青石。忽然，大青石炸了，姑娘与小伙都变成天鹅飞了。腊亚用巫术把他们抓了回来。
>
> 那时，天上有两颗又大又亮的大星星，一

个热，一个冷。腊亚把姑娘关在热的那个星星上，把小伙关在冷的那个星星上。这两个星星本来离得不远，天天一同旋转，姑娘小伙还能天天你望着我，我望着你地说笑。巫师再施魔法，让热星星白天走，这就是太阳；让冷星星晚上走，这就是月亮。

这则神话有一些后世的东西，如巫师与恶霸等同，对买卖婚姻的反抗等等。然而它的原始内核是母系社会的产品，太阳是女性，太阳是人变的。在人未变成太阳之前，不仅人、太阳、月亮等同，星星与太阳亦无区别。民间干脆叫故事中的女主人公是“太阳”，叫男主人公是“月亮”。澳洲大陆的土著也有女太阳神。她叫伊希，原是地上的凡人，当世界一片黑暗的时候，她打着火把为自己的孩子寻找食物，误入了黑洞，离人间越来越远。她便举着火把在天空行走。她的火把金光灿烂，给人间带来了光明。他们的月亮神是男性。

进入父系社会以后，人的观念有了变化，家长是父亲。人们认为天体与人间的一大家子相似，是有血缘关系的大家族。于是天体充满了生命的跃动。太阳不仅由女变男，而且可以随心所欲。壮族有一则神话，说太阳是父亲，月亮是母亲，星星是孩子们。这则神话说，太阳很残忍，每天早上起来，要吃掉许多自己的孩子。被太阳吃掉的星星要流出很多很多的鲜血，那红彤彤的朝

霞，便是被吃的星星们的血。那些未被吃的星星赶忙躲起来。因此，只要太阳一露脸，便看不到星星。太阳虽然吃了很多星星，但星星还是不少。因为月亮妈妈每个月有十多天怀孕生孩子。每当月亮浑圆浑圆的时候，就该生星星了；每当月亮扁弯扁弯的时候，那就是生完了星星。月亮天天晚上带着星星们在天空漫游，眨着闪烁的眼睛。星星们一想到天亮就要被吃，忍不住伤心落泪。早晨那晶莹的露珠，便是星星们洒下的泪水。

月亮与星星之间多么有人情味。这样的神话不仅中国有，印第安人也有。只是小有不同。印第安人说，太阳的形状是看不见的，像一条蛇，或是一只晰蜴。人们能看见的不是太阳的面孔，而是太阳的肚腹。那里边装了很多很多的星星，所以太阳才那么亮。印第安人神话的结尾说，月亮母亲为了哀悼被太阳父亲吃掉的星星孩子们，便在脸上撒灰（该族有此习俗）。等到灰掉了以后，月亮仍然洁白圆满。

父亲吃孩子的内容，是食人之风的反映。在野蛮部落中，食人之风曾盛行。大致有三种情况：一是食物缺乏的时候，病残者，劳动力不强的老人、孩子被吃，当时并不认为是不道德的行为。第二种情况是将战败的俘虏充饥。还有一种属巫术心理，即将英勇善战者身体某一部分吃下，便认为自己能获得被吃者的勇敢和善战。这种野蛮的风俗，从外国小说《鲁滨逊飘流记》也能看到，作者站在文明人的立场，以非常厌恶的感情进行批

判。

人变太阳，或太阳本来就是人的观念，竟会出现在不同的民族之中。除了彼此观察到相同的天体变化，还有在相似历史发展阶段的相似的心理因素。

3. 造太阳

追太阳、找太阳、唤太阳的神话都不难见到，而造太阳的神话却比较罕见，一般都是创世大神在开辟天地和造万物的同时，便把太阳造好了。造太阳同时也造月亮。所以太阳与月亮在神话中经常结伴出现。

最初不是人造太阳，而是动物造太阳。苗族传说太阳与月亮都是阳雀所造。阳雀用九个石盘制太阳，八个石盘制月亮，并把它们抛上了天。因为太阳、月亮太多了，阳雀又用树干做成弓，射下八个太阳和七个月亮。为什么月亮比太阳少造了一个，为什么是九与八之比或八与七之比，这里肯定有某种古老的习俗背景，至今尚未引起注意。

黔东南苗族的众神造太阳与月亮，用古歌的形式流传。太阳神话发展到这一阶段，已充分显示了人的威力无穷，即使是最神圣的太阳，不过是众人（神）所造的，没有人，连太阳月亮都不存在，岂止是气吞山河，简直有点气吞宇宙的味道。原来人类要当太空主人的理想早在神话中已有反映。苗族古歌说，天地刚分时，没有日月，“天是灰朦朦，地是黑漆漆，牯牛不打架，姑娘不出嫁，田水不温暖，庄稼不生长，饿了没饭吃，冷

了没衣穿。”古歌塑造了四位男神，名叫宝公、雄公、且公和当公。他们决定用金子造太阳，用银子作月亮。先向深水潭投进了一块巨石，水波荡漾，出现了一个大大的水圈，他们便按照这水圈的形状造好了十二对太阳与月亮，取名叫子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。迸出的金花银花，便是大大小小的星星。一堆星星是鸭姐妹，这一星座形似剪子；还有一对星座是虎姐妹，这一星座是钳子，冒出的炉烟，便形成了一条长长的银河。

日、月太烫，没有一位英雄能把他们送上空中。恰好有一位巨人，名叫冷王，他“头上生水井，肩上有鱼塘，越热他越冷，越烫他越凉。”他头顶太阳，肩扛月亮，腰拴银河，袖藏星星，把日月送上了高空。

金银成为主要的原料，说明苗族此时不仅有铜铁，而且已发现了金银。神话中那些英雄神是氏族成员中的优秀者。造太阳、月亮可能是在阴暗季节，人们施行的一种模仿巫术。按照巫术观念，人们认为倘若希望有太阳、月亮来驱除阴霾，那么只要能仿造出太阳、月亮，便能达到目的。久而久之，在口头流传的内容里，模仿巫术的过程失落了，留下的是人们跟大自然斗争创造日、月的红火场面。信仰的因素冲淡了，留下的是激昂奋战的大无畏精神，具有浓烈的粗犷美。人们能从中获得鼓舞向上的激励。

4. 射太阳

这是太阳神话最精华的部分，展现了人类已不甘心当自然的奴隶，而要当自然的主人。羿作为射手英雄猎神，又是射太阳的能手。传说帝尧时，十日并出，禾苗晒焦了，草木晒死了，羿奉命射十日。他是将十个太阳都射下了，还是留下了一个，今传本《淮南子·本经训》未明确记载。人们揣摩可能射下的是九日。古本《淮南子》倒是说得很明确："尧命羿仰射十日，中其九日，日中九鸟（太阳鸟）皆死，堕其羽翼，故留其一日也。"（《天问》王注引古本《淮南子》）《论衡》的《对作》、《说日》与《感虚》都说射十日的不是羿，而是尧。但羿射十日却占优势，因为羿以神箭手为著，由他将为害之日射落，也许后人觉得更合情理。

十个太阳不但能把植物晒枯，也能烤死人。据说有个叫女丑之尸的，一生下来就被太阳炙杀了，死的地方在丈夫国的北面。（见《山海经·海外西经》）这是尧派羿射太阳的原因之一。被射下的九阳变成了沃焦山。此山在东海南方三万里的地方，海水只要一灌到那里，立即消失。因此水往东南流，从没有盈满的时候。（见鲁迅《古小说钩沉》辑《玄中记》）又有的传说，谓沃焦在碧海之东，是一块石头，阔四万里，厚四万里，在百川的下游，故叫尾闾。不管沃焦是山也罢，是石也罢，总之，水一到那里就不显了。人们想像沃焦既为太阳所变，自有无穷的吸水功能。

但太阳与尧又有父子关系。“羲和者，帝俊（尧）之妻，是生十日。”（《山海经·大荒南经》）所以有学者认为，羿所射的十日，不是指的十个自然界的太阳，而是指奉太阳为图腾的十个氏族或部落。“所谓‘十日并出’，反映着十个氏族或部落的首领同时称王，那些毒蛇猛兽也都是氏族的名称。”那么这十个氏族，当是尧后裔的十个胞族支系。聊备一说。

更为普遍的则是把射日神话的首创者归为南方民族，由南向北流传，与羿的神话传说相结合，使羿的事迹更丰富了。因为南方气候炎热，有射日神话产生，顺理成章。

高山族的射日故事说：远古时候，天上只有一个太阳，没有月亮，上半年太阳升起的时候是白天，下半年降落的时候是夜晚。上半年人们无法休息，下半年人们无法干活，苦不堪言。有个聪明人想出了一个办法，把太阳分成两半，一个便变成了两个。三个青年背上婴儿，出发到太阳升起的地方去。父亲死了，儿子成人了，来到太阳出没的山岔里，热得不得了。他们三支箭同时射出，太阳一分为二，多半块的仍是太阳，少半块的便是月亮。最前面的射手被太阳溅出的血烫死了。幸存的两位英雄，当他们刚到家乡时，已老态龙钟，受到人们的尊重。从此才有白天和黑夜之分。

这个故事很奇特，太阳竟然未被射落，也未被射死，果然按照人们的心愿一分为二，为人间造福。这种

高度的自信，无疑是人的骄傲。

壮族的射日故事说，古时候，天上挂着十二个太阳。有位叫特康的英雄，造了一把万斤重的弓，削了十二支千斤重的箭，决心去射太阳，一共射了十一个，另一个吓得躲进了大海，怎么也不敢出来。公鸡在海岛上昂起脖子叫了三天三夜，太阳才露出了海面。

最动人心魄的是广西布努瑶的射太阳杀月亮的神话。布努瑶的创世女神密洛陀在造物时，本来只造了一个太阳与一个月亮，并叮嘱它们轮流出来照射。它们却相爱了，又生下了十一对太阳、月亮，给地上造成了灾难。密洛陀有子十二神，他派出其中的第十子与第十一子去跟太阳、月亮作战。第一次，兄弟俩大败而回，所有射出去的箭，只要碰到太阳与月亮的火花与银花，立刻被烧焦烧化。兄弟俩被烧得焦头烂额，衣裳直冒青烟。太阳、月亮们洋洋得意，声言要使密洛陀的心愿全部落空。

太阳骑着十二匹天马，月亮骑着十二头云驴。兄弟俩第二次出征时，拿着弓弩，还有毒箭、战鼓、战锣。他们还请来猛虎、凶豹、白蛇、黑蛇，领着千军万马上阵。经过激烈鏖战，才射杀十一对太阳、月亮，留下的一对最小，从此再也不敢私下相会。每隔三年，它们才能碰一次面；每到月尾，它们才有一次机会相望。

可是密洛陀两个出征的儿子去不见回家，原来他们不放心，怕留下的太阳、月亮背叛密洛陀。他们一直在

天廷守着，打算管住太阳、月亮。每当人们看到太阳四周带光圈，那就是两兄弟的脚印；当人们发现月亮呈暗点，那便是兄弟俩走过的足迹。这样一直过了整整三年，母亲还不见儿子的身影，便派第十二子去寻找。小弟弟终于找到了两位哥哥，但他们已变得骨瘦如柴，面目全非。兄弟相见不相认。

当兄弟们回到母亲身边的时候，十子与十一子对妈妈说："我们本想为妈妈再干许多事，可是战太阳身子已烧焦。现在身体细小得像裸虫（螟蛉），消瘦得像裸蜂（螟蛉另一称谓），为生灵流尽血汗我们不错，为万物身残体衰我们不叹。只可惜不能生男育女，没法帮妈妈繁育后代……"密洛陀认为裸虫也是一种生命，两伤残的儿子都听从他的吩咐，变成天天不停地合浆土、造泥房的裸蜂。

这一神话保存在史诗《密洛陀》中。射日的英雄多是男性，指挥者都是女酋长。她有无尚的权威，上管日、月之运行，下管人间吃、穿、住、行。这里的射日英雄作战并不一帆风顺，却有崇高的牺精神。

北方有的民族也有射日神话，如赫哲族，是不是受外来影响，还不敢断定。不过射日神话在南方确比较集中。

5. 太阳神的两重性

世界上若没有太阳，不可想像。太阳神在人们心中是万能的，可以主宰一切，既为善，也为恶；既是导

师，又是敌对者。人们对太阳神的复杂感情，决定于太阳神本身的两重性。一般，寒冷地带的太阳神善良，热带的太阳神凶恶；早期的太阳神是人们的朋友，一旦太阳成为统治者的专利，并与最高统治者合而为一，离群众便越来越远。回族有一则童话，大意是：

少年伊斯麻与爷爷相依为命。一天，生病的爷爷想吃鲜梨，伊斯麻赶紧去买，不料天太热，坐在院子里的爷爷被太阳晒死了。伊斯麻要找太阳的娘说理去。路上，几个种地人托他代向太阳的娘问个问题："人拉木犁耕地，又慢又吃力，用什么办法能改变。"伊斯麻又碰见一个牧羊人，也请他代问一个问题："这羊毛长得太长了，羊走都走不动，有什么法子治没有?"旁边一只老了的长毛羊，忽然开口说话了："勇敢的少年，我来帮帮你吧，请你抓牢我的角，我驮你去见太阳的阿娘。"

伊斯麻到了太阳的家，躲在太阳娘的背后，这样太阳就晒不坏他。太阳娘说太阳夏天的热力太强。太阳说："以后我常请云彩姐伴随我，太热的时候，就让她多洒一点雨水到大地上。"太阳娘就乘机把伊斯麻的三个问题都问了，太阳一一作了回答：

第一个问题，那老人只是昏厥了，在他额

上洒上清泉水便会醒来。

第二个问题，在木犁上安一张铁铧尖，套两只牛拽着，就省力多了。

第三个问题，每年给羊剪两次毛。羊毛还有很多用处……

这是由太阳神话发展而来的童话，仍保留了早期太阳神万能为善的形象，展现了太阳神在人们日常生活发挥的作用无所不在。

而苗族爱情叙事诗《仰阿莎》却塑造了一个野蛮、丑恶、懒惰的太阳形象。仰阿莎是从深井清水里出来的姑娘，意谓“清水姑娘”，漂亮，会唱，会跳，各种鸟兽都想向她求爱。商人兼理老的太阳，派乌云去作媒，迫使仰阿莎当了他的妻子。太阳娶了她，又不关心她。他们之间不相爱。仰阿莎爱上了太阳的弟弟月亮。他们大胆冲出家门，逃到很远很远的地方。经过理老评理，在江山与仰阿莎之间，任月亮选。月亮选了清水姑娘。从此太阳独霸江山，每日白天出来，月亮只能晚上露脸。

运用人回归自然的手法，热烈赞美纯洁的爱。从来被视为至高至圣的太阳，在这里如此卑劣，以至为了怕别人看到他害羞的脸，而放出万根针刺，刺人们的眼睛。从信仰角度考察，无阶级的社会，太阳对人一视同仁，无论太阳为善为恶，反映的都是人与自然的关系。

阶级社会，统治者垄断物质，垄断精神，也垄断太阳。人们终于明白，对太阳崇拜、祈祷，结果受惠的只是少数人。既然太阳已成为权势的象征，人们当然会对之憎恶而仇恨。

且看夏代最后一个国王桀，他为了兴建宫室，把民众弄得精疲力竭。大家只好消极怠工，并指着太阳咒骂："你这个太阳，为何不死亡，我宁可跟你同归于尽!"（见《书·汤誓》）

夏桀之时，传说有个叫费昌的人，在黄河边上看见两个太阳，东边的那个"灿烂将起"，西边的那个"沉沉将灭"。同时还听到可怕的霹雳之声。费昌问黄河之神冯夷："哪个代表殷？哪个代表夏?"冯夷说："西夏东殷。"于是费昌便带着他的家族投奔殷地去了。（见《博物志·异闻》）可见众人对象征夏桀的太阳怨恨何等之深。

二、月亮崇拜——嫦娥吴刚

月亮神话不如太阳神话那么多，而且经常与太阳在同一种神话中出现。但月亮本身多变，上弦月是一弯蛾眉，又如玉钩；下弦残月幽辉，另有余韵；满月则碧空清水，晴时万里无云，一片温馨。无论月缺月圆均不会给人间带来伤害。所以人们对月亮很有亲切感。月亮是温柔的象征。月亮上的阴影给人神秘感。这一切能激发人无限的遐想。

1. 月中蟾蜍

蟾蜍即蛙。“羿请不死之药于西王母，羿妻姮娥，窃之奔月，托身于月，是为蟾蜍，而为月精。”（《初学记》卷一引《淮南子》

这是流传很广泛的嫦娥奔月的神话。羿从西王母那里得到了不死之药，却被妻子姮娥（即嫦娥）偷吃了，吃完飞上了月亮，以后就在月宫里呆下了，甚至变成了一只癞蛤蟆。这只癞蛤蟆便是月亮的精魄。

嫦娥是不是偷吃了不死药，是不是变成了一只蛙，暂且搁置一边。为什么那么清雅娟秀的月亮之精灵，竟会是一只那么难看的圆鼓鼓的蛙，现代人实在难以理解远古祖先此种无法揣摸的联想。假如用今人的审美观去分析，便会认为这是对嫦娥的惩罚。这是误解。其实，蛙在远古是神物，受到广泛的崇拜。

①蛙是生殖神兼图腾

蛙的外形突出肚腹，与孕妇相似。蛙的繁殖能力很强，产子繁多。蛙生四肢，将其竖立，形状似人。有学者认为，女娲是蛙的人格化。女娲既是化万物者，当然也是人类的始祖母。“女蛙为孕，岂不是女娲抟土造人身神话在文字上的落脚吗？有趣的是中医界仍把女性阴门叫做哈蟆口，或蛙口（娃口）。”

我国对蛙的崇拜出现很早，大约在母系氏族社会的繁荣期，以甘肃马家窑文化为例，出土文物的蛙纹相当丰富，证明在母系氏族社会，蛙的地位很重要，是很神

圣的动物。广西花山崖壁画有一千三百多个蛙形人图。整个壁画的主体都是大大小小的蛙形人，两手上举，两脚叉开，就像青蛙立起跳跃的姿态。有学者认为这种蛙祭便含有生殖崇拜的意味，因为画上的蛙形人“一丝不挂，全部赤身裸体，连一块遮羞物都没有”，甚至还有男女交媾的场面。何以见得是蛙呢？因为看到这些图像，立刻会使人“联想起蛙在水中游水的形状。”可见蛙崇拜即象征生殖崇拜。而生殖崇拜在很多情况下与图腾崇拜是统一的。蛙是生殖神，是母亲神的代称，从这个意义上说，蛙亦是古代一些民族的图腾。因此，蛙与人可以互变。

人蛙互变的故事中外均不鲜见。藏族的《青蛙骑手》即使有不少阶级社会的投影，但主人公却是青蛙变的。一对穷苦的老夫妻，求神得子，但生的却是一只青蛙，会说人的话，表示要跟人一起长大。过了三年，青蛙既有智慧，又有力量，用魔法战胜了头人，娶了头人三女儿为妻。这一年，赛马会进行到第三天，人们发现一位青衣青马的少年，得了第一名。太阳刚下山，那少年便不见了。以后年年如此。第三次赛马，青蛙的妻子有些怀疑，终于发现了少年的秘密，原来自己的丈夫是青蛙变的。为了不让他变回去，她便把青蛙皮烧掉了。少年回到家，长长地叹了一口气，一点力气也没有地倒下了。因为他还没有长成，力量还不够，若离开蛙皮过夜，天明之前就会死去。青蛙本是地母神的儿子，化为

青蛙来到世间是想为人们做些事。现在就要死去了，怎么才能挽救。惟一的办法是他妻子去求神三件事，并且必须在天亮前赶回家。姑娘的诚意感动了神，当她办成后赶到寨门口，被自己的父亲纠缠不休，耽误了时间。少年终于死了。

这里不必去分析故事的社会意识，因为那很明显。为什么青蛙骑手离开了蛙皮便不能生存，从信仰角度分析，因为蛙是人们的保护神，蛙与人的区别就在那张皮，一有皮便是神，皮没有了，便是很普通的人。青蛙骑手甚至还是未成年的人，失去了皮，便失去了神性，也失去了生命之本。

黎族传说，一对老夫妇的儿子形似蛤蟆，十八岁那年，一身武艺，还有一种法术，能口喷毒气（蛤蟆的皮与浆液均有毒），使人昏倒。当官兵进攻五指山时，黎王贴榜招贤，谁能战胜官兵，便将女儿嫁给他。蛤蟆揭了榜文，用毒气把官兵击退，但黎王嫌蛤蟆太丑，悔婚。黎王女不同意，新婚之夜，蛤蟆揭去了外皮，变成一美男子。黎王闻此奇事，甚为高兴，询问之，蛤蟆如实相告。黎王亦想试试，岂知蛤蟆皮刚上身，越裹越紧，越缩越小，自己成了一只真正的蛤蟆。原来的蛤蟆郎便被推举为黎王，故称“蛤蟆黎王”。一个民族奉蛤蟆为王，传说本族之王是蛤蟆所变，蛤蟆自是至尊之物。人蛙互变的观念，说明在原始信仰中，人们认为人与蛙有神圣的内在联系，即存在意识上的血缘联系。承

认人为蛙之子，便意味人跟蛙一样能繁殖。

月亮有盈亏圆缺，当它满月之时，就像装满蛙卵的鼓腹。“天上的月亮夜夜变化，很是神秘，成了吸引人类细心观察的一个对象。远古人类发现，自己的信水也是二十八天为一个周期。她们遂将信水与月亮联系起来，称之为‘月水’、‘月信’、‘月经’。月亮的由亏到盈，再由圆到缺，还使女性先民进一步联想到自己怀胎后日渐膨起、分娩后重新平复的肚子。在远古先民将蛙（蟾蜍）作为女性子宫（肚子）的象征之后，他们力图对月亮的盈亏圆缺作出解释。于是，他们想像月亮是一只或者月亮中有一只肚腹浑圆又可膨大缩小的神蛙（蟾蜍），主司生殖。因之，初民又崇拜月亮。这就是月亮神话的起源，这就是月亮蟾蜍的来历。”

月神即蟾蜍的神话，外国也有。“所罗门群岛的土著将月亮看作是只蟾蜍的化身；北美印第安人认为月亮是只肚里装满水的蟾蜍，一旦水被吐出便会淹没整个世界；墨西哥人的大女神月亮，是所有水的掌管者，她的化身是只大青蛙；圭亚那印第安人也认为月亮中只有青蛙。”一则 Salish 印第安人的神话说：“一只狼非常爱一只蟾蜍，它为了寻找拒绝它的蟾蜍，去求月亮照亮道路，月亮满足了狼的要求。当狼刚要拥抱蟾蜍时，蟾蜍一下跳到了月亮脸上，并留在那里了。”

我国古籍上说蟾蜍是嫦娥所变，这不可靠。是后人对原始神话的修改。蟾蜍与月亮发生关系肯定比嫦娥要

早得多，前者是母系社会的产品，而后者的出现，至少已进入阶级社会初期。

②蛙主雨水

古代，农业民族有求雨祭蛙的习俗。远古人从直感出发，了解到青蛙叫声的变化与天气的变化有关系，但不能作出科学的解释。青蛙肺小而薄，需要皮肤帮助呼吸，空气中水蒸汽浓度的大小，能使蛙皮肤的呼吸受阻或顺畅，由此造成蛙声的高低大小不同。民间常常根据蛙鸣判断有无雨水的降临，蛙跟雨水便有了联系，而被人们奉为雨水的使者。壮族古老的习俗中对蛙神的信仰很虔诚，传说蛙是雷公的女儿（也有说是儿子），是雷公派到人间的使者。人间需要雨水可祭蛙神。蛙鸣大噪，雷公在天上听到了，便会下雨。桂中有的地区兴蛙形坟葬，蛙坟的形状远看就像一只大的扑跃的青蛙。

蛙神通常是女性。壮族的蛙婆节是古老的宗教节日，俗称“蚂蜗节”，盛行于红水河两岸。传说，因为人们不小心，用开水把蛙神烫死了，得罪了雷王，雷王再也不下雨。为了赎罪，必须从旧历正月初一开始，举行青蛙祭。那天，人们倾巢出动去找青蛙，被发现的第一只青蛙便认为是能呼风唤雨的神灵。那个最先抓到青蛙的人，被尊为“蛙郎”，可以当蛙婆节的主持者。把抓到的青蛙弄死以后，装入竹棺祭奠，并抬着游村串户。每晚，要为蛙婆举行打铜鼓、唱山歌、跳舞等娱乐活动，直到把蛙婆下葬才告结束。这种活动约延续二十

天左右。名为祭蛙，实为娱人，尤其是男女青年，在这期间可以尽情地欢乐，对唱情歌。人们唱着礼赞蛙婆的歌："蛙婆来祝贺，你家喜事多。云在屋上转，雨在你田落。一禾生九穗，一穗七百颗。种棉变银花，种树结甜果。养鸡变金凤，养牛生龙角。……"蛙神保佑风调雨顺，人泰平安。

丰产神与生殖神向来统一。按照巫术交感原理，人们认为男女交媾便能引来雨水，蛙为雨水之神，与它是生殖神、图腾神不但不矛盾，而且必然相结合。我国自古视月亮主阴、主水。"水气之精者为月也。"（《淮南子·天文训》）意思是月亮乃水之精气所变。"阴气为火，阴气为水。"（同上）太阳主阳，阴指月亮。《论衡·说日篇》亦说"夫月者水也。"《红楼梦》里的贾宝玉说女儿是水做的，跟说女人是月亮是一个含义。月满则水足，因此又有的说："月之精生水，是以月盛则潮涛大。"因此，月圆、水足、丰收具有内在的联系，蛙＝月亮＝水＝女人，这种奇妙的合一关系，事实上隐含在月亮神话之中。

2. 月中有兔

兔入月的理由何在？有论者认为与兔本身的生理、生育特点有关。兔交配后，约二十九天左右即产小兔，继而马上交配，经一月左右再生产，与月亮晦盈的周期正好一致。兔的活动、产子均在晚间。产生月中有兔的传说根据有四：

第一，《礼记·典礼》说："兔曰明视。"因为兔看到月亮便产子，故另名叫"明视"或"视月"。古人了解兔一月一孕，却以为是看到月亮的原因，而将两者相联系。

第二，古人认为，如果中秋月明，则该年秋季兔必多，反之则少，无月则不孕。若要预卜兔的多寡，八月望月即知。苏东坡曾说："中秋月明，则是秋必多兔，野人或言兔无雄者，望月而孕。"（《春渚纪闻》）

第三，《尔雅·释兽说》："兔子曰娩。"即兔崽叫"娩"。后来，"娩"之含义指妇女生孩子。《说文》释此字为："生子齐均也。"即生产很均匀，指平均每一月一孕。

第四，兔脑与酒可作催生药，据说见于《本草纲目》。为求此药，必须拜月。这只能看作是传说，切勿看作是可靠的科学。

俗语骂人把野种叫"兔崽子"，因为古人误以为兔有雌无雄，望月而生。

月中有兔的传说还见于外国：印度有神话说，一只善跑的兔子，因为无法得到肉供上帝，投入火中为焦兔。天帝为昭示其高尚行为，将它放入月亮。墨西哥印第安人说，天上原来有两个太阳，为此天神们不知如何是好。有一天，神突然抓住一只兔子，朝一个太阳扔去，这个太阳因脸上受了伤，光芒减弱，变成了月亮。

兔是中国本土所产，山顶洞人的动物化石中，以斑

鹿与兔最多，说明兔在旧石器时代晚期便已经是猎取对象。闻一多曾提出月中有蟾蜍的传说最早，次是蟾蜍与兔同时出，因为“蜍”与“兔”音近，“蟾”与“蜍”分开即一名析为二物。月中有兔的传说最晚。（见闻著《天问释天》）此说不可靠，蟾与兔不是一名分二物，而是各有存在的理由。

兔是一种弱小而善良的动物，也是动物故事中的重要角色。根据上面的介绍，兔不但是多产动物，而且生产活动与月亮的盈亏一致，才使古人产生了联想。其中有没有原始生育信仰的因素，还值得进一步深入追索。

3．月里嫦娥

嫦娥成为绝代佳丽，是历代人们的共同创造。因为月亮是诱人的，能登上月亮的嫦娥，自然翩翩欲仙，光艳照人。自古红颜皆薄命，因此，在诗人想像里，这是一位孤寂的美人。“白兔捣药秋复春，嫦娥孤栖与谁邻?”（唐·李白《把酒问月》）“草下阴虫叶上霜，朱栏迢递压湖光，兔寒蟾冷桂花白，此夜姮娥应断肠。”（唐·李商隐《月夕》）“唤起嫦娥，撩云拨雾，驾此一轮玉，桂华疏淡，广寒谁伴幽独。”（宋·韩驹《念娇奴·月》）诗人根本不相信嫦娥变成了癞蛤蟆。她只是独处广寒宫，令人同情。

有考证癖的学者，与诗人迥异，常常好追寻嫦娥的根底，不但查祖宗三代，简直穷追不舍。有说她的前身是常仪或狐狸；有说她本是河伯之妻洛嫔；更有甚者，

一直追根溯源到女娲那里。其实这不过是一则神话传说，何必弄得那么复杂。神话，有的有历史根据，并非一切神话必然来自史实，多是折射。今人能够根据生活体验虚构文艺作品。远古人同样可以根据自己对生活的理解，虚构神话传说。有的神话传说超越时空，这一时期的神话形象与另一时期的神话形象，重新组合成新的神话。在新的历史条件下，又有可能产生新神话。新神话跟旧神话有的有继承关系，有的却没有。大可不必把几个不同的神话，硬说成是某一神话的分化。

嫦娥，原名恒娥，至汉代，因文帝名恒，避讳改作姮娥，继而又改称嫦娥。故“嫦娥”之名出现很晚。她的名称很多，如素娥、月娥、仙娥、月主、月王、月姊……等。

目前所发现的最早记载嫦娥的神话是《易·归藏》。但《归藏》久已失传，只从后人的注文中留下了两句话：“昔嫦娥以西王母不死之药服之，遂奔月为月精。”（《文选·王僧达“祭颜光禄文”》注引《归藏》）这里没有提到射日英雄羿。《淮南子·览冥训》才多了一个羿：“羿请不死之药于西王母，姮娥窃以奔月，怅然有失，无以续之。何则？不知不死之药所由生也。”这里，并未明说羿与嫦娥究竟是何关系，她为什么要将他从西王母那里请求得来的不死之药偷吃了，羿不知药是哪里生长的，再也得不到了，故怅然若失。嫦娥从原来的“吃”药，变成了偷而食之。“偷”与“不偷”大不一

样，现代话语属品质问题。嫦娥的行为已被文人所贬了。羿与嫦娥是夫妻，首见于东汉张衡的《灵宪》：

> 嫦娥，羿妻也，窃西王母不死药服之，奔月。将往，枚占于有黄。有黄占之，曰："吉，翩翩归妹，独将西行。逢天晦芒，毋惊毋恐，后且大昌。"嫦娥遂托月于身，是为蟾蜍。（《全上古三代秦汉三国六朝文》辑《灵宪》八）

实际上，嫦娥受了占卜师有黄的骗，偷吃以后，这位"翩翩归妹"不但没有大吉大利大昌，反而受尽凄凉孤独之苦，甚至变成了蛤蟆。在此以后，才有了较完整的嫦娥故事。

有人同情羿，觉得杰出的英雄，却被妻作弄。有人同情嫦娥，认为羿对嫦娥不忠，曾跟河伯之妻洛嫔有恋情，嫦娥愤而奔月。各有毁誉，真是清官难断家务事，谁也说不清嫦娥与羿之间的矛盾。这场笔墨官司打了两千多年，至今还在继续。如此有争议焦点的神话人物不多见，因此使嫦娥名声大振，妇孺皆知，举头望明月，那嫦娥飘飘欲仙的倩影深印人心。每个人心目中都有自己想像中的嫦娥。这位嫦娥，自然不是癞蛤蟆，而是理想的丽人。到明代大才子唐伯虎的笔下，那幅《嫦娥奔月》图何等美妙，彩云烘托明月，桂影婆娑。那盛装艳

服的嫦娥，端庄秀美，怀抱玉免，朝着月亮冉冉飘飞。戏曲舞台上的嫦娥，更是美的化身，癞蛤蟆消失了。通过嫦娥形象的演化和人们对她态度的转变，证明华夏各族人民追求美，善于创造美，并具有化丑为美的神工妙笔。

自古英雄恋美人。他们的结合，很容易得到人们的认可。羿失去了嫦娥，终归是遗憾。具有东方圆满美学观的中国人，从来不愿接受悲剧的结局，便按照人们的愿望另作设计：

> 嫦娥奔月之后，羿昼夜思惟成疾。正月十四夜忽有童子诣宫求见，曰："臣，夫人之使也，夫人知君怀思，无从得降。明日乃月圆之候，君宜用采粉作丸，团圆如月，置室西北方，呼夫人之名，三夕可降耳。"如期果降，复为夫妇如初。（元·伊士珍《嫏环记》引《三馀帖》）

到明末清初时，有的小说完全一边倒，赞扬嫦娥奔月是对夏代国王太康的反抗。大意是太康听说后羿的妻子嫦娥色绝天下，愿把幽州之地封给后羿，换取嫦娥。嫦娥在万般无奈的情况下，才窃药奔月，当了月宫之神。（见《有夏志传》）这当然是文人在原有神话基础上的进一步发挥。

这里有一个问题必须交代清楚，羿本是尧时候的人，到夏代太康时，他又成了有穷国的君后羿，实际应是射手羿的后裔。这不难理解，神话人物往往代表一个历史时期，代表一个氏族，代表多少代人。不一定是一个人，而是一群人。前已交代，神话人物有超越时空的特点。太康是夏启之子，又是历史上有名的荒淫无道的国王之一，奢侈淫乐，娱以自纵，东夷的后羿趁夏国内乱，夺取了夏王朝的统治权，这便是历史上所称的“太康失国”。此时的后羿已跟当年射日除害之羿大不相同。他不修民事，专好射那些大禽兽，一次，刚打猎回家，便被家臣寒浞（有说逢蒙）用桃木大棒打死了。寒浞霸占了后羿的家产与妻子，把后羿的肉煮熟了，逼后羿的儿子吃。后羿的儿子不忍心吃，被杀于穷门。寒浞生了两个儿子，一个叫浇，一个叫豷。这两人依仗权势，为非作歹。有鬲氏消灭了寒浞，立少康为王，这便是历史上的“少康中兴”。（见《左传·襄公四年》）从羿到后羿，从羿射日到后羿被害，跨原始社会末至奴隶社会初期。羿的悲剧，意味着一个旧时代的结束，另一个新时代的兴起。

嫦娥却随着历史的前进，观念的更新，形象日益完美。她因月亮而洁净，月亮因她而增辉。嫦娥月神之地位愈不可动摇，蟾蜍与兔只好靠边站，最多当个配角而已。

4. 吴刚与桂树

我国上古月亮神话最早产生于原始社会，到封建社会初期才零星地记录下来，若说嫦娥由蟾蜍所变，符合神话思维人与物变形的特点；嫦娥变蟾蜍，是文人出于鄙视女性所增加的内容。“不死药”则是神仙思想的渗入，由于没有破坏嫦娥神话的主体，因而被广大群众所接受，并成为仙话与神话相结合较成功的一例。

以后，月亮神话仍不断增进新内容，道教送进了一名吴刚，佛教献上了一颗桂树：

> 旧言月中有桂，有蟾蜍，故异书言：月桂高五百丈，下有一人常斫之，树创随合。人姓吴名刚，西河人，学仙有过，谪令伐树。
>
> 释氏书言，须弥山南面有阎扶树，月过，树影入月中。或言月中蟾桂，地影也；空处，水影也；此语差近。

桂树之影与月亮上的黑影相合，能增强人们对月亮的美感；嫦娥与桂树相伴，亦甚谐调，所以月中有桂树逐渐融入了月亮神话之中，众所认可。而道教于此却不高明，把人所景仰的月宫当作流放劳改之处，无怪那个吴刚在那个女神世界中总不能翻身，没完没了地砍树。直至近现代，人们又给吴刚增加了新罪名。浙江鄞县流传一则故事：

南天门的吴刚和月里嫦娥很要好，被玉皇大帝知道了，一气之下，就罚吴刚到月亮里去砍一棵大树。它叫月亮树。玉皇大帝说，如果不砍光这棵大树，不能再回南天门，也不能与嫦娥会面。

吴刚砍了半年，眼看要砍光了，巡查天兵把情况报告了玉帝，玉帝派乌鸦来到月亮树旁，叼走了吴刚挂在桂树上的衣服。吴刚放下斧头去追。衣服倒是追回来了，可砍下的树枝又长回树上去了。

年复一年，年年如此……

吴刚总砍不光这棵大树。地面上的人还能看到吴刚砍月亮树的影子。

吴刚被塞进月宫，实在大煞风景，破坏了月亮神话原有的和谐。因此，不受欢迎，只能当个倒霉的人不人，仙不仙，神不神的一事无成者。

三、星辰崇拜——牛郎织女为何七月七相会

人们从经验知道，星辰位置的变化与生产有关。当某几颗星，或一星座特别令人注意时，那便是该播种的时候了；当另一些星星或星座醒目之时，又该收割了。

这只有进入农耕社会以后，人们才会那么仔细地观察星辰的变化，并以此来指导自己的农业生产。星辰对人们的影响，尽管不像太阳那么大，那么直接，但从古人的星座观念中，直接产生了原始的天文学，以及与之有关的占星术、占卜、律历等等。对星的崇拜晚于对日、月的崇拜。然而太阳、月亮在天空各自只有一个，星星却有无数颗。晴空万里之际，众星捧月，显得特别皎洁。即使是陪衬，天空之绚丽却有赖它的装点。星星为数甚多，神界的星神按说应该不少，可能因为古代天文学的发展以及占星术的渗入，星辰神话都不那么纯粹，较多染上了人事因素和政治色彩。

然而，古代的天文学，一般都是科学与神秘相混合，因此天象记录中，保存了不少星崇拜观念和星神的故事。另有一些古籍记录了若干古人祭星的情况，民族学调查又发现了一些祭星的习俗。将这些综合起来，大致便能看到天体的星神世界，无非仍属于人间生活的映象。

1. 神秘的星辰

对星象的观察和记载，在我国天文学史上是最早的。《吕氏春秋·贵因篇》说："审天者查列星而知四时。"从星群的排列和变化，可以知道四季的交替。

古代有二十八宿之说，又称二十八舍或二十八星。"舍"的意思是停留，二十八宿即二十八个星区，由西而东排列，每方有七宿，四方合起来便是二十八宿。

东方七宿：角、亢、氐、房、心、尾、箕，被想像为苍龙，角宿是龙的角，亢宿是龙的颈，心宿是龙的心脏，尾是龙的尾巴。据说古时人们认为，在九十月间的清晨，房宿若出现在东南上空，下霜的季节就该到了。又如箕宿，形状像簸箕。箕宿又是风神。《风俗通义·祀典》："风师者，箕星也。箕主簸扬，能致风气。"《诗·小雅·巷伯》描写箕星："侈兮侈兮，成是南箕。"意思是挂在南天的箕星，张开的口真大呀！

北方七宿：斗、牛、女、虚、危、室、壁，被想像为龟、蛇相交。"斗"，古字写作"枓"，《说文》谓"勺"。《诗·小雅·大东》："维南有箕，不可以簸扬。唯北有斗，不可以挹（意即留）酒浆。维南有箕，载翕（伸得长）其舌。维北有斗，西柄之揭（勺柄指着西方）。"斗、牛二星与箕星相邻。虚宿又名"北陆"。《左传》："今在北陆而藏冰。"主冬天即将来临，即冬至点所在星宿。

西方七宿：奎、娄、胃、昴、毕、觜、参，被想像为白虎。《史记·天官书》："胃为天仓"。胃宿是天宫的仓库。昴，俗名七姐妹星，约二百多颗，又叫西陆。毕宿的形状像捕捉动物的长柄网，主雨，是雨神。《风俗通义·祀典》："雨师者，毕星也。"《诗·小雅·渐渐之石》："月离于毕，俾滂沱矣。"意思是月离毕星，就会有大雨了。素有"箕风毕雨"之说。参宿形状甚为雄伟，似有战士出征之象。

南方七宿：井、鬼、柳、星、张、翼、轸，被想像为朱雀。居朱雀之中的柳星为人间带来春的信息。《史记·天官书》："万物皆张，如有羽翼，且日益成长而轸轸然。"这便是对张、翼、轸三宿的描述。万物复苏，春回大地。

可见星移斗转与四季气候变化的关系。年年如此，周而复始。古人观察所见，知其然而不知其所以然。特别是北斗七星在不同的季节和夜间不同的时间，所处方向是不同的。古人根据斗柄方向来确定四季。"斗柄东指，天下皆春；斗柄南指，天下皆夏；斗柄西指，天下皆秋；斗柄北指，天下皆冬。"（《鹖冠子·环流》）这种星象与气象的关系，是长期观察所得，属于直观感受，得不出科学的解释，而倍觉神秘。从远古始，人类便有用神话的形式解释自然的传统，对星象亦不例外。直到汉代仍然很有影响。《淮南子·天文训》对一些星座的解释便很有代表性：

> 太微者，太一之庭也。紫宫者，太一之居也。轩辕者，帝妃之舍也。咸池者，水鱼之囿也。天阿者，群神之阙也。四宫者，所以守司赏罚。

大微即太微垣，是三垣星区之一（另有紫微、天市），主管朱雀。这个星区是太一天帝的宫廷。紫微垣是太一

的居室。轩辕十七星，在北斗七星之北，传说是雷雨之神，但这一星座又是后妃的寝宫。咸池三星是天神养鱼养鸟的园囿。天河是群神进入天庭的门户。四宫（指紫微、轩辕、咸池、天阿）是用来守卫天帝的，并主管赏罚。

《史记·天官书》说，天上有星官，又名天官。星座分尊卑，好比地上官曹排列位置。中宫的主要星座是"天极星"，其中有一颗最明亮，是天帝太一常在的地方，旁边三星是太尉、司徒、司公之象，或者说是皇子之属。后面曲成句形的四颗星，最末的大星代表正妃，其余三颗代表后宫的嫔妃。北斗好比天帝的车子，在中央运转，可以君临制约四方。凡是要分别阴阳，建立四时，均衡五行，推移节气，审定星纪，都要靠北斗来维系。因此，"东井"八星主管水，"柳宿"是朱雀之喙，主管草木。"轸宿"像车子，主风。"奎宿"又叫"封"，形如沟渎。在狼星的下方靠地平线有一颗大星，叫"南极老人"，这颗星一出现，则天下安定，不会有战事发生，秋分之际在南郊便可以见到。"织女"星是天帝的孙女。……从以上所说可知，日、月、星三光，以星与人事最密切。故太史公说："日变修德，月变省刑，星变结和。"即星变应结人和。

古代天文学的核心，是用构成世界五种元素的五行循环思想去解释四季的推移，又用五行观念和五方神话来解释五星：

> 什么是五星？东方是木星。主管它的天帝是太昊，辅佐是木神句芒，手执圆规而管理春天。保护神是岁星，代表兽是苍龙……南方是火星，主管它的天帝是炎帝，辅佐是火神祝融，手拿水平器具而治理夏天。保护神是荧惑，代表兽是朱鸟……中央是土星，主管它的天神是黄帝，辅佐是土神后土，执绳墨而管四季八方，保护神是镇星，代表兽是黄龙……西方是金星，主管它的是天神少昊，辅佐是金神蓐收，手执矩而治秋季。保护神是太白，代表兽是白虎……北方是水星，主管神是颛顼，辅佐是水神玄冥，执秤锤而治冬。保护神是辰星，代表兽是龟和蛇……（见《淮南子·天文训》）

由于古人从星象的变化与人事的巧合得出了非科学的认识，因此在探索星体的规律时，很难免对星赋予了种种神性。有的星是神所在之地，有的星本身便是神。为人常知的有司命之神、司寿之神、司禄之神等等。星界同时是神界，星神观由此而来。

2. 星神与星祭

司命，是星名，也是神名。司命神在天神之中只起辅助作用，但在星神中地位非常突出。古代对司命的记载不少。有的认为这不是大神，不祈报大事，属于小

神，常跟人打交道，若发现人们有过错，即上天去报告。有的说，干大坏事的人，司命就减去寿命三百天，有小过错的人，就减去其寿命三天。（见《抱朴子·对俗》）有的说，天府又叫“文昌宫”，这六颗星好似箩筐，被斗魁顶着，它们的顺序是：上将，建威武；次将，正左右；贵相，理文绪；司禄，赏功进士；司命，主老幼；司灾，主灾咎也。（见《史记·天官书》）司命排在第五位。有的说，三台星共六颗，每两个相邻，靠近文昌星的那两颗叫上台，便是司命，主管人的寿命。（见《晋书·天文志》）还有的说司命主管录鬼簿。司命神不少，职责亦不统一。楚地的司命神是因《九歌》而出名。《大司命》塑造了一位老年司命的形象，他乘上滚滚的乌云，狂风为之开路，暴雨为之洒扫，掌握着九州人们的寿命，为天帝勤谨奔走，陪同天帝巡视四方。不被女巫声色所动，为忙于自己的使命尽忠尽职。对于《少司命》，看法分歧颇大，有说少司命是女神，有说是风流倜傥的男神。这是一首由女巫与扮演少司命之巫相互对唱的歌。巫唱：“满堂兮美人，忽独与余兮目成!”（满堂皆美人，忽然单单与我眉目传情!）少司命唱：“悲莫悲兮生别离，乐莫乐兮新相知。”“与女游兮九河，冲风至兮水扬波。与女沐兮咸池，晞（xī 希）女发兮阳之阿。望美人兮未来，临风怳（huǎng 谎）兮浩歌。”这明明是情歌，少司命向女巫表达了最悲伤的是生别离，最快乐的是新相知的感情。他愿偕她同游天河，戏水扬

波，愿陪她在咸池沐浴，看着她在阳阿晒头发。他如果等不到美人来，便将临风失意地高歌。少司命不仅是接受了女巫的求爱，而且极为主动。故后人有说："悲莫悲兮生别离，乐莫乐兮新相知"是"千古情语之祖。"（王世贞：《艺苑卮言》）少司命的神职是保护人间的幼儿。

最早的司命神应该是女性，但屈原时代已经是战国晚期，楚地早已进入了男神崇拜阶段，女神受到排挤。所以主司人间生死之神，无论是老是少，都是男性。

南极星，又称南极老人星。是二十八宿之中的角、亢二宿。前文已交代，角、亢属东方苍龙的头二宿，为各宿之长，故称"寿"。古人认为，老人星出现，见到的人可以长寿，天下安宁；若不见，就会有战争发生。角宿为二颗，形似羊角，故是东方苍龙之角；亢宿四颗。南极老人星因在南纬五十度以南，华南看得很清楚。按《史记·天官书》说，那颗在西宫狼附近的一颗大星，便是南极老人，主寿，《封禅书》称"寿星"。此星神后被仙化，叫南极仙翁。现在所见到的寿星造型，秃脑长头，大脑门，白长须，慈眉善目，笑逐颜开。

司录，是文宫昌的第六星，主功名爵禄。后被民间称禄星。禄星人格化以后，与福星、寿星合称"福禄寿"。

星神作为天体崇拜的对象之一，自古便被隆重地祭祀。最初人们祭祀的是星辰本身。以后发展到有偶像。

《风俗通义·祀典》说："今民间独祀司命耳。刻木长二寸，为人像，行者担箧中，居者别作小屋，齐天地，大尊重之。"

星祭仪式常为人知的有两种：

一种是"以槱燎祀"（《周礼》），即用积薪的烟火祷告星神。古文献上这方面的记载很简略，但从《满洲四礼集》可知满族先民的祭天，包括星祭："在天者为神，在地者为祇，统言之曰祭天。"满族与蒙古族因吸收汉族文化较多，星祭礼仪的内容比北方其他兄弟民族更丰富，也更隆重，并与祭祖同时进行。"满洲祭祀，有祭星，有祭祖，或一年一大举，或数年一大举，盖所费亦多矣。"（《鸡林旧闻录》）不过祭星早于祭祖。如满族先民女真人的火祭，用大木九座，烧九个火堆，熊烟如九条通天白柱，俗称"星桥"，这才做到了"神树与天通"的作用。火可去秽，可使星神不受邪恶侵袭，夜夜光亮，为人间指路并传递吉讯。如在正月祭星，除火祭，还要献上各种动物牺牲，食具均用木碗木把草秸，保持着古老的野祭会食习俗。

另一种是灯祭。灯祭晚于火祭，以灯或蜡烛代火，在室内便可祭，已由野祭转为家祭。新疆锡伯族 1949 年以前，仍保留了灯祭的习俗。他们崇拜北斗星，即使狩猎在山中迷路，也可从北斗星的变化规律来辨明方向。每年旧历十二月二十七日为祭星日，用七根蜡烛，按北斗星的位置放好，点七支香，又供上熟羊腿一只。

锡伯族另有一种与祭星有关的求子仪式，俗称“抢千烛”。即在十月二十三日那天，在特定的地点，由各家送去许多小蜡烛，多至上千，要按星座排，大烛代表大星，小烛代表小星。最中间有神庙提供的一根特大蜡烛。这些烛皆用面与清油做成。是日一早，大家都聚集庙里，只待主祭人一声令下，立刻争先恐后地去抢烛。抢得多意味儿女多，其观念来自天上一颗星，地上一个人。抢到面烛以后，各自带回家烤饼吃。

鄂伦春族是在十二月二十三日或正月初一晚上，用七根香祭北斗星。他们称北斗星是欧伦神（库房神）。传说，夫妇二人，男恶，妻子登梯子上库房去取点吃的，几乎被丈夫打死。妻子一横心就往下跳，突然库房、她自己及马、狗都飘上了天空，那以后才有了北斗星。星座的四角是库房四根柱子所变，梯子变成了其余三颗斗柄。那女人当了管北斗的女神，跟北斗星同时受人们的祭祀。

3. 人星变形

古代天有多少星，地有多少人的信仰，使民间一直传说，天上一颗星，地上一个人。星象征一个人或星是人的化身。大人物的代表是大星。最令人瞩目的是北极四星，那是想像中天帝所在地，四颗之中最明亮的是太一，后来被认为是玉皇大帝。地上一个人出生，天上增加一颗星；地上死一个人，天上便少一颗星。人们若见有星星殒落，便要叹息：世上又有一个人死了！小说

《三国演义》说孔明观星象，知曹操“未合身亡”，而派最讲义气的关羽到华容道上去堵曹操，果然关羽将曹放走，这反映了作者有宿命论思想，《水浒传》的一百零八好汉，是天上三十六天罡，即宋江等正将，七十二地煞为将军。死后“天罡尽已归天界，地煞还应入地中。”正是原始信仰的余绪。

① 人变星

因为星辰信仰有人星对应的思想，故有人变星的神话。古代最著名的是参、商传说。参星是冬天晚上出现在东方的三颗星，商星是夏天晚上出现的红色星。这两星座永远不在同一时间出现，传说它们是两个不和睦的兄弟所变：

> 以前高辛氏（帝喾）有两个儿子，老大叫阏（yān 烟）伯，老二叫实沈，住在野外的树林里，互不相容，总是用戈干寻衅，互相征讨。帝喾看着实在不好，便命阏伯迁于商丘，主管辰星（心宿，东方星宿）。商丘后成为商代的都城，因而商人便祀辰为商星。帝喾让实沈迁于大厦（在今山西太原市），主管参（shēn 申）星（西方星宿），居住在那里的陶唐氏后代便祀参星。历经夏、商两个朝代，便沿习下来了。(见《左传·昭公元年》)。

以后人们把永远不能相见，比喻为商星与参星。

另一是殷中宗武丁的贤臣傅说（yuì 悦）化星的传说。傅说其貌不扬，传说他的身体像鱼鳍（qí 其）。武丁有一晚上梦见一圣人，自称叫“说”。武丁根据梦中所见，把朝中群臣百官都看了一遍，皆不像。于是命百官到四野去寻求，在傅险（同岩）那个地方找到了这个人。当时他正在当囚徒，他和别的囚徒，都被绳子缚在一起参加修筑岩山路。人们把他带去见武丁。武丁说：“是他。”武丁便与之谈论起来，发现此人果然很有才能，便封他为宰相，殷国由此大治。傅说得道之后，享有天下，死后魂飞汉津东隅，骑了箕星和尾星，居于众星之列。（按：尾、箕为二十八宿之列，东方苍龙之尾）这就是傅说星。

② 星变人

在星变人的故事中，众所熟知的是牛郎织女神话。这个爱情悲剧现实性很强，神秘性逐渐消失，其原始形态与星辰崇拜有关，是农业文化与星辰崇拜相结合的产物。

> 维天有汉，监亦有光。跂彼织女，终日七襄；虽则七襄，不成报章。睆（huǎn 缓）彼牵牛，不可以服箱。（《诗·小雅·大东》）

意思是天上有条银河，发出亮光照射着，那织女星不断

走动，一天到晚移动七次，也织不成布。那牵牛星光芒四射，却驾不起车厢。这里，织女只是颗不断移动的星，牵牛还只是一条拉不了车的神牛。说明牛郎织女传说形成之前，织女与牵牛还只是天上的星神。汉即银河。织女星的东南面有四颗渐台星，看上去像四边形，好似一台织布机。牵牛的东南有六颗牛宿，看上去像牛的体形，在天汉的西面。这两星遥遥相望，每年阴历七月初两星才相距较近。织女的身份是天帝孙女。这颗星早晨出现于东方，它若明亮，妇女们便善于作活计，如不明亮，活计便做不好（见《开元占经》引郝萌说）这是主女工的星神。牛宿六星，中间那颗主司牛，它移动，牛则多殃；它不明亮，便五谷欠收，牛价低贱；它若上下移动，牛多死亡。其余小的星若不见，牛则多瘟疫。（见《通志略·天文略第一·北方》）说明这是主牛之生死的星神。全未超越星辰崇拜的范围。它们各有神职，各自独立，并未产生相恋关系。

这两星的人格化，并有关于他们相爱的描写，最早大概见于《古诗十九首》："迢迢牵牛星，皎皎河汉女，纤纤出素手，札札弄机杼，终日不成章，泣涕零如雨，河汉清且浅，相去复几许。盈盈一水间，脉脉不得语。"织女星变成了真正的织女，牛宿成了她日夜相思的恋人。这是织女是主人公，牵牛星并未正面出场，更未交待是牛郎。他们正式婚配，后又被罚为一年只能相会一次，最早的书面记录是六朝梁殷芸的《小说》。《小说》

失传，被明人冯应京所引而得到保存。大意是：天河之东的织女，是天帝之女（也有说孙女），年年织布很辛苦，织成了云锦天衣。天帝见她独处，心中怜恤，便将她嫁给河西的牵牛郎。嫁后，织女便荒废了织布，使天帝很恼怒，又责令她回河东，只许他们一年一度相会。（见《月令广义·七月令》引《小说》）这里并没有提到他们相会的具体时间。梁·宗懔的《荆楚岁时记》不但记下了一个完整的故事，而且特别点到“唯每年七月七日夜，渡河一会。”

为什么是七月七日，而不是其他的日子呢？因为“七”是个神秘的数字。中国古代一、三、五、七、九都是奇数，即阳数，主吉。

> 魏时人或问董勋云：“七月七日为良日，饮食不同于古，何也？”勋云：“七月黍熟，七日为阳数，故以糜珍。今北人唯设汤饼，无复有糜矣。”（《太平御览》卷三十一引周处《风土记》）

这一天吃糜本来是很不平常的饮食，但后来北人却改成了吃汤饼。魏人不解，向董勋提问。董回答的话，证明有双重的意义：七月七日既是收获的吉庆时日，又是象征美好的“阳数”。在中国的历法上，奇数原是代表了某些神秘思想，一月一日当然是一元之始，三月三日是

曲水之宴，五月五日是端午，九月九日是重阳，惟一例外的是十一月十一日，那么七月七日在古代以奇数为神秘的思想里自然也是应当含有特别的意义存在的，何况七月七日是奇数中的奇数。”“因为在一年之中有三月三日的倍数六月六日，一月一日的倍数二月二日，五月五日的倍数十月十日，而七月七日以后的没有倍数现象。”萨满教的数字“七”同样神秘，可能跟北斗七星信仰有关。“我们在更古老的印度教神话中也见到了七个母亲、七大洋、七个利西（Rishi）、太阳的七匹马以及这个神秘数的其他许多组合。”这种例子很多。牛郎星与织女星本来在七月上旬比较接近，这种巧合，更使人们感到以这一天作为他们的相会日，真是吉日良辰，无比美妙。

银河相隔，盈盈一水，如何相会？于是“乌鹊填河成桥渡织女。”（宋·陈元靓《岁时广记》引《淮南子》乌鹊本是神雀，它们为了帮助牛郎、织女相会，为搭桥连头顶上的毛都被踩秃了。（见《尔雅翼》卷十三）因此民间对乌鹊倍加称赞。

这一神话一直流传到近、现代，又有许多丰富。有的说牛郎受后母虐待，有的说织女是天帝第七女等等，已成为雅俗共赏的佳作。将各种异文综合，大意是织女与诸仙女于银河沐浴，当时天地相去不远，银河与凡间相接。牛郎乃受哥嫂虐待一孤儿，听了老牛的话，窃得织女天衣，织女上不了天，作牛郎妻，得一儿一女。天

帝震怒，遣天神将织女逮回。老牛垂死之际，嘱牛郎剖皮衣之，便可登天。牛郎携儿女追至天上。王母娘娘拔下头上金簪，当空一划，即出现波涛滚滚的天河。牛郎织女隔河相望，终日悲泣，终于感动了天帝，允许他们每年七月七日鹊桥相会。

从这一神话传说的形成，可以发现其中沉积了远古的星辰崇拜、中古封建家长制对爱情的扼杀，以及人心的向背。它没有以原始信仰为起点而步入宗教迷信，而是将变形观念改造成一种艺术表现手法，即星神变人，走下神坛，步入了平民百姓之中，展现了一个以现实为基础的幻想世界，因而朴素而又有魅力。

四、“天人感应”

“天人感应”，即人间的吉凶祸福决定于天的意志，因此从天体的日月星辰风雨雷电的变化，不但可以预测人间的好事坏事，而且人间的坏事必然受到天体某种神灵的报复。天界是人间的翻版，但天界却管着人间。“天人感应”形成一套理论，兴起于汉代，东汉达到高潮。而作为一种观念，在巫术文化中早已存在。只要有对天体神灵的崇拜，事实上“天人感应”也就同步产生。祭天的目的是什么？不就是祈求天神们多降福于人间吗。有的民族自称为天的子孙，或祭天的子民。古代国王自称是天的儿子，因为古人认为天上人间存在相互感应的作用。所以有学者说了一句很深刻的话：“天是

迷信的主要根源。”十分确切。

最使原始初民产生恐惧心理的是日蚀、月蚀和星辰的移动或消失。有的神话解释日蚀月蚀的原因，说是天狗吞吃了，或说是魔鬼吞吃了。蒙古族传说是因为有一个九头恶魔吞吃了太阳、月亮，因为消失不了，不得不吐出来。哈尼族解释月蚀的原因是天狗吃了。佤族说是狼狗咬了。侗族说，地底的恶魔怕太阳，太阳照射着，恶魔不敢出来活动，便把挂金钩的太阳打脱了，一片黑暗。人们齐心协力，把太阳从地底拉了上来，但因恶魔已向太阳泼了凉水，使太阳黯然无光。大家又把太阳放进炉里去炼，太阳才重新发热发亮。侗族有救太阳的神话，还有救月亮的神话。这类神话本身是巫术的传说化，那时人们相信当发生日蚀、月蚀时，若用巫术便能救之。日久，巫师成了救日月的英雄，所行巫术活动便成了故事的内容。

我国古代把日蚀、月蚀视为日月失明，重则危及王位。《左传》记昭公二十四年，因发生过日蚀，有人便认为将有水灾。月蚀也是凶兆。因此古代有一种在出现日蚀、月蚀的情况下，举行救出日、月的仪式。既然日、月失明是魔怪作祟，那就必需高声齐呼喊、擂鼓、持武器，赶走魔鬼，救出日、月。《通典·礼·天子合朔伐鼓》记载了一段宫廷救太阳的情况：“汉制，天子救日蚀，素服，避正殿，陈五鼓五兵……内外严誓。太史登灵台，候日月有变，便伐鼓，太仆赞，祝史陈辞以责

之。闻鼓声，侍皆着赤帻，举剑入侍，三台令史以上皆持剑，立其户前……日复常，皆罢。”可见当时已有一定的天文科学知识，否则怎么知道会发生日蚀而戒备森严呢？同时又没有摆脱巫术迷信的影响。因此，当日蚀之际，在宫廷便演出了这么一出严肃的闹剧。古人也有救月亮的迷信活动。如：“月蚀，后自提鼓阶前，把槌鼓者三。中良人、诸御者、宫人皆击柝救之。月已蚀，后乃入，斋服缟素，三日不从乐，以应其祥。”（《太平御览》卷四引《荆州占》）两者所不同的，日为阳性，由国王带百官持武器救。月为阴性，由王后带后宫诸女性救之。救出以后，三日之内还不能有娱乐，当然是怕月亮又被什么魔鬼所吞吃。

据说汉代的纬书上说到荆轲为燕太子谋刺秦王，白虹贯日，究其原因，乃此种精神感动了天，天才发生了变动。（见《论衡·感虚》）白虹贯日与荆轲刺秦纯属偶然的联系，只是巧合，却被持有“天人感应”思想者宣传成有必然的联系。

利用日月星辰等天象变异作人事吉凶灾祸的预兆，尤以星辰崇拜更为天人感应观直接开路。这种事例甚多。如《左传·文公十四年》记，有彗星进入北斗，周王的内史叔服说：“不出七年，宋、齐、晋的国君都要死于叛乱。”令书昭公十七年记，彗星的光芒扫过大火星，往西一直达到银河。鲁国大夫申须说：“彗是除旧布新的星。天事象征吉凶，现在对大火星清扫，必定是

大火星要布火，诸侯各国恐怕会有火灾吧！”接着梓慎说了一大套，大意是，彗星与火星在一起已经很久了，夏代的历数和天象适应，假若有火灾发生，宋、卫、陈、郑四国首当其冲……

《淮南子·天文训》说，荧惑（此星隐现无定，令人迷惑而得名）十月进入太微垣（在北斗之南，轸宿与翼宿之北），受天帝之命而巡视列宿，主管无道这国，使之出现动乱、盗贼、疫疾、丧亡、饥荒、战争。镇星每年镇压一宿，当该占据而没有占据时，这个星宿所代表的国家便失去了土地。不当居留而居留时，这个星宿所代表的国家便增加土地并且丰收。太白星当该出现而未出现，不应当隐没而隐没，天下就没有战争；当该隐没而未隐没，不该出现而出现，就会有战争。辰星若一季不出现，就会有不和的事发生；若四季都不出现，便会有大的灾荒。

《史记·天官书》：“秦始皇之时，十五年彗星四见，久者八十日，长或竟天，其后秦遂以兵灭六王，并中国，外攘四夷，死人如麻……”

占卜是迷信，因为科学不发达时，人对自己行为的结果，有赖于鬼神的态度。占卜，便是向鬼神进行预测，向鬼神求教。古代占卜师不一定是巫师，但巫师一般都精于占卜。星占术是占卜与星辰崇拜相结合以后出现的一种更为复杂的占卜，故又称占星学。从事占星学的人，既要懂一点天体规律的现象，又要善于把星兆与

人事的联系作出神秘的解释。《史记·天官书》说："昔之传天数者，高辛之前，重、黎；于唐虞，羲和；有夏，昆吾；殷商，巫咸；齐，甘公；楚，唐昧；赵，尹皋；魏，石申。"这些人大概都是先秦各时期的巫、占卜学家和天文学家。天数都是由他们传下来的。司马迁还说，天运是三十年一小变，一百年一中变，五百年一大变。三次大变为一纪，三纪而完备。治国的人要重视天运的小变与大变，细察上下各一千年，天与人之间的关系才能完备。

以上，都能说明，古代的占星学，同时包括了天文知识和迷信，是文化科学发展史的宝贵资料。不能完全相信，但也不能完全否定。

第三章　历史之神
——远古传说的嬗变

本章导读

人们对自身祖先的追溯导致了对先祖的膜拜。无论是盘古开天地之说，还是黄帝、炎帝的传说。实际上是把这些人膜拜为神。只有到了禹，才由神转变为人。应该说这种祖先崇拜是人们一种高尚心理的反映。

一、盘古与盘瓠　谁开天地

这是两个很著名的上古神话，学者们几乎研究了近一个世纪，其中不少学者，将这两个根本不同系统的神话，看作同一神话的分化。不确切。前者，隐含了一段华夏族的迁徙史，并反映了南北上古文化的交流；后者，塑造了某些兄弟民族的祖先神，后又渗入了复杂的民族关系的史影。

1. 盘古

关于盘古的神话主要有两则，一则叙述盘古的来源及形体之巨大：

> 天地混沌之时就像一个鸡蛋，盘古便生在这个大鸡蛋里。经过一万八千年以后，天地分开了，阳清之物上升为天，阴浊之物下降为地，盘古在天地之间，一天便要变化无数次，其神异超过天与地。天每日增高一丈，地每日加厚一丈，盘古每日长高一丈。又过了一万八千年，天已经很高了，地已经很厚了，盘古的身子也极长了。

盘古几乎是与天地同生、同长，与天同高、与天地共存的巨神。另一则明确了盘古创世主的身份：

> 元气一片濛濛之际，已开始萌生万物，天地也分开了。一有乾坤，便既有阴气，也有阳气。元气分布开来，又孕育了中正平和，这就是人。首先诞生的是盘古。盘古死后，身子变化为宇宙万物。气息成风云，声音成雷霆，左眼为太阳，右眼为月亮，四肢五体化成了大地上的四极五岳，血液化江河，筋胳和血脉化山川道路，肌肉化田土，头发胡须变成星辰，皮毛变草木，牙齿骨头变金子石头，精髓化珠玉，流下的汗成雨水，身上的虫因感风而变成了地上的人。

这两则资料并未明确盘古是男是女，后人主观臆测盘古必为男性，故《五运历年记》又说："盘古之君，龙首蛇身。"此一"君"字便给盘古定了"性"，从此盘古在人们心目中成了当然的男性巨人。另有一些零星记载都未超脱上两则神话的内容。这一神话的记录者叫徐整，是三国时代的吴国人。

三国之前便已成书的《山海经》，有两则类似的神话：

> 西北海之外，赤水之北，有章尾山，有神，人面蛇身而赤，直目正乘，其目乃视，其

> 视乃明。不食不寝不息。风雨是谒，是烛九阴，是谓烛龙。(《大荒北经》)

请注意，这位名叫烛龙的大神，所处的位置是在西北，神性与盘古很相似，能兴风雨，其光亮能照耀无数阴暗的地方。所以《山海经》另有一则神话，称该神为“烛阴”(意谓照亮阴暗的地方)：

> 钟山之神，名曰烛阴，视为昼，瞑为夜，吹为冬，呼为夏，不饮不食不息，息为风，身长千里。在无脊（地名）之东，其为物，人面，蛇身，赤色，居钟山下。(《海外北经》)

古籍常同音假借，“钟”与“章”音近。钟山泛指北方的寒冷地带，即“天之西北有幽冥无日之国，有龙衔烛而照之地。”（《天问》王注）这位衔烛照亮西北幽冥之国的神便是烛阴或烛龙，也是盘古神话的原型。盘古，实质是宇宙人格化的神。盘古又是蛇的神化。盘古神话不是传统观点所说的源于南方少数民族，而是源于来自西北地区的夏民族。它的始作者是夏人。诸夏入主中原以后，盘古神话有进一步的发展，由钟山之神发展为宇宙的造物主。诸夏自受到殷族的压迫以后，一部分由豫西南迁至长江上游，顺江东下，在长江中游建立了楚国。另一支迁长江下游，进入吴越。夏民族的盘古神话

随着诸夏的大迁徒，远播于长江流域。而楚民族又对这一神话的形成、补充作出了重大的贡献。

盘古神话的影响还直达西南。白族的《创世纪》所保存的盘古神话，跟中原的盘古神话基本相同。彝族也有盘古神话，所不同的，不是盘古生于鸡蛋里，而是盘古生了一个大鸡蛋。彝族把盘古说成是自生自育之神，其余内容都相近。

盘古神话由西北到中原，再深入南方大片地区，并非偶然。这是上古民族大迁徙所带来的文化大交流的结果。

“夏”在古代含有“大”或“中心”的意思，夏王朝的建立是夏民族形成的标志。夏族源于西羌，是以古羌为主形成的民族共同体，由西向东迁移到伊、洛、河、汾地区。白族的前身也是西羌，属诸夏民族的一支，后南迁至云南洱海地区。西羌的遗裔还包括藏缅语族的彝、怒、纳西、哈尼、傈僳、拉祜、土家……

所以说，夏族首创了盘古神话，长江居民发展和完成了它，西南地区西羌遗裔同时接受了来自中原与长江流域的盘古神话，并吸收进本民族的创世纪。有的直接用盘古之名，有的改换了称呼，内容依然未有大的变化。

盘古神话源于夏族，还可以从新近的实地调查资料中得到证实。

过去对历史上有没有夏代，有人对古文献记载表示

怀疑，不相信夏是中国的第一个朝代，把夏代的开国之君禹说成是一条虫。1959 年史学界和考古学界对“夏墟”进行了调查，写出了报告，一致认为河南龙山文化中晚期和二里头文化一二期是夏文化。河南登封王城岗发现的龙山文化的中晚期遗址，很可能是夏初的禹都“阳城”。这不但为夏朝的存在提供了实物证据，而且告诉人们，以中原文化为中心的中华民族的文化传统，历史相当悠久，地位非常巩固。夏又是中国第一个奴隶制王朝，从公元前 21 世纪到公元前 17 世纪，大约 500 年左右，传 13 世，16 王。黄河中、下游是夏朝活动的基地，河南的西部，即黄河中游南岸的伊、洛、汝、颖流域，是夏人最重要的活动中心之一，大体包括现在的洛阳、偃师、巩县、登封、禹县、临汝、嵩县、伊川等地。夏人创造的物质文化遗存，遍布于豫西和晋南一带的二里头文化。这与文献记载是一致的。

本世纪 80 年代中期，在河南桐柏县的盘古山一带，发现了系列盘古神话传说。进一步证明盘古神话的首创者是夏人。当然，现在口头流传的盘古神话，与古文献相比，已有很大的变化，主要是传说化、世俗化、系列化。

桐柏县有座盘古山，就是北朝地理学家郦道元在《水经注》上所记的“盘古川”一带的盘古山，位置在今河南泌阳与桐柏两县交界处。这地区可说是盘古神话的大本营。盘古被描绘为开辟神、征服自然的英雄、文

化创造英雄、人类祖先等等，无所不知，身兼多职。另外，太行山和豫西同样发现盘古神话。所有这些，比徐整所记丰富而系统，说明民间世世代代还在讲述，并根据观念的更新，盘古的形象没有静止不变，既流传，又变异，从远古一直走到今天。

太行山区王屋山东边有座山，山半腰有座“盘古寺”，据说这便是盘古的出生地。当地传说，盘古开辟之事与古籍同，其余却大异。桐柏人叫盘古加上“爷”的尊称，还给他配了一位盘古奶，生了八个儿子，分为八方之主，盘古为中州之主，共为九州。盘古爷与盘古奶有时又是兄妹关系，洪水后，两人成亲。他们靠捏泥人繁殖后代。泥人长大了，查问来历，盘古奶不好意思说是兄妹，她便离开了盘古爷，独自往陕西西大山走去。也有说，盘古奶没去陕西，而是到豫西嵩县石门乡去了。

还有的说，盘古妹是玉皇大帝的三女儿，因为发现盘古开天地太辛苦，又冷寂，便下到盘古山，当了妹妹。他俩一块儿过日子。在天上本来有个天将很喜欢三姑娘，但她不乐意。下凡以后，惹怒了玉皇大帝，决心要惩罚他们，才撕破天河，发了一场洪水。盘古兄妹又补了天。《盘古造字》的传说，讲述字的来源与两性结合有关系，很值得注意。原文不长，照录：

当初，盘古出世那时期，男女不知道婚姻

> 嫁娶。男女双方见了面，彼此爱慕，没法表达心事。男的就两手一举，大喊一声：“挼(Ra)!”女的如果点头同意，就结成夫妻。
>
> 后来，男的觉着喊叫不方便，就只用手势向女方比划一下希望结合的手势，女的只要同意，就可成亲。
>
> 再往后，男的见了女的，既不喊叫，又不比手势，只在地上画一个“[符号]”的符号，女的点头同意了，二人就可结为夫妇。这个“[符号]”符号念“Ra”！就是人类的第一个字。造这个字的人就是盘古。

“[符号]”是甲骨文中的“申”，与“神”通。这则神话象征了人类的两性结合，由朴野向文明进化的几个阶段，把两性结合看作是一件十分神圣的大事，对研究古代生殖文化有参考价值。盘古还是花神之父，又是行雨之神。

盘古山的盘古庙建在最高峰。庙内只有盘古爷，没有盘古奶，因为盘古奶到西边去了。人们想象中的盘古爷是位巨人，所以塑像有一丈多高，四方脸，大眼睛，头上长有两只角，身上缠了葛条和树叶，光脚丫。每年三月二日的庙会，周围的人都来烧香祭祖。大戏一唱，必定会下一场雨。人们说，这是盘古洗地的净山雨。盘古山的半坡有个盘古村。

以上引用的只是河南局部地区盘古神话的片断，便

如此丰富，足以证明盘古进入中原的时间很长。有些内容，分别见于汉文古籍与南方民族的伏羲、女娲神话，个别情节在纳西族的《创世纪》亦似曾相识。河南本处于南北文化的交叉地带，这里的盘古神话在流传过程中，不断融合进新成分，最后被奉为祖先。原始的宇宙观、奴隶社会和封建社会的婚姻观、历代民间宗教的信仰等等文化现象，层累地堆积在盘古神话中，并由自然性神话发展为社会性神话。当代人们去搜集时，仍属于民间不自觉的艺术创造。是喜是忧？喜忧各半。喜者，发现了活形态神话；忧者，什么时候人们才能走出祖先崇拜的怪圈。盘古有古史史影；盘古，又留给后人一个沉重的包袱。

2. 盘瓠

繁体“盤”的本字是“槃”，“瓠”为瓜类。盘瓠也称“槃瓠”。这一神话比盘古神话晚出，是图腾神话与后世传说相结合的作品，因此故事情节比较曲折，人间气息较浓。但它被记录于文献却比盘古神话早。最早见于范晔著、唐李贤注的《后汉书·南蛮传》。在这之前，汉末应劭作《风俗通》已有记载，只是该书今传本只留下十卷，已亡佚二十卷，其中包括盘瓠的故事。《后汉书》所记可能来自《风俗通》。流传最广的是《搜神记》十四卷所记。从范晔到现代已一千多年，此一神话各种异文在南方苗、瑶、畲、黎几个民族口头仍流传，解放前还能见到与之有关的风俗。

这一神话的发生与源流，直接涉及到以上诸民族的起源与他们之间的历史关系以及这几个民族与其他民族的历史关系等等。由于这一神话与古老的犬崇拜关系密切，容易因敏感而发生误解。其实汉族作为多民族的融合体，追本溯源，所谓龙种，实为蛇种。无论“狗”或“蛇”，作为一种观念形态而非自然物，都属于文化现象，丝毫无侮辱之意。

盘瓠是一篇族源神话，即对某一民族的源出，作了神话式的解释。大意是：古代高辛氏的时代，宫中有一老妇，得了耳疾，经过医治，从耳中挑出一条金蚕。老妇将金蚕放入瓠篱里，又拿个盘子盖在上面。不久，金虫变成了一条犬，五彩颜色。因为它是盘盖的瓠篱里变出来的，故名“盘瓠”，并被蓄养着。

当时，犬戎强盛，屡犯边境，虽曾派兵去征讨，未能获胜。高辛王征募天下勇士，谁能得敌方将军之首，便赏赐千金，封邑万户，还将最小的女儿嫁给他。不料盘瓠衔来首级。群臣都说：“盘瓠是畜类，不能封官受禄，也不能将公主嫁给它。虽主功，也没办法。”高辛氏的小女儿听到此事，启奏说：“这件事天下人都知道了，盘瓠为国除害，这是天命，不是单靠狗的智力便能达到。无论是国王还是诸侯，都应言而有信，不能因一个女子的微躯，而负约于天下。这样便会大祸降临。”

高辛氏也害怕，便同意女儿嫁给盘瓠。盘瓠将高辛女背上南山的石洞里。那里山势险绝，人迹不至。妻子

脱去了原来的衣裳，穿上了劳作之服。

日久，高辛王思念女儿，派使者寻求，但总是天气很坏，雷风交加，刮风不止，使者进不了山。三年以后，盘瓠夫妇生下六男六女。盘瓠死后，儿女们自相婚配。他们以植物为原料，制成衣服，染成五色，身后并留有尾形。

后高辛之女回家，将情况报告高辛。高辛将盘瓠的子女们接来，但他们语言不通，不习惯平地生活，愿居高山。高辛便赐给他们名山广泽。他们依山、泽定居，繁殖后代，为“蛮夷”，也就是后来的长沙武陵蛮。盘瓠的子孙后代有祭祖之俗，糁杂鱼肉，叩槽而号，又称“狗封之民”。

这个故事加进了记录人的观念，如高辛氏本为氏族酋长，在此成了国王，他的大臣们悔婚，宫廷老妇实为其妻，却被隐去了真实身份。将这些后世观念全部剥离，还其原来本义：

第一，反映的是血缘近婚社会，不仅盘瓠的儿女们自相婚配，盘瓠本身出自高辛妻之耳，与高辛女实际也是血缘近婚。

第二，盘瓠在变犬之前，是蚕体。蚕为卵生，与禽类十分相似，又在瓠篱中变化而出。据此可以推测，犬族先民与卵生民族及瓜崇拜氏族，必然有某种内在的联系。至少有东夷文化的内蕴。

第三，高辛氏的敌方，有时被称为“戎吴”，有时

被称为"房王"。《后汉书》所记来自《风俗通》，称"犬戎"，指的是北方崇拜犬的戎族，也就是北狄："犬封国曰犬戎国，状如犬。"（《山海经·海内北经》）又有；"有人名曰犬戎。黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬。白犬有牝牡，是为犬戎，肉食。"（《山海经·大荒北经》）又："北狄也，本犬种。"（《说文》）这都证明盘瓠神话注入了北狄的文化成分，而且犬文化处于比反（葫芦）文化、卵生文化更突出的地位。有犬文化为中心之势。

大凡一个民族的先民崇拜某一对象，甚至奉为祖先，必然事出有因。现在人自然绝不相信狗与人结婚育子之事，并认为养犬有害文明，为什么远古人却以此为信仰呢？至少狗对人曾经大有用处，特别在狩猎方面。国外古生物学家有研究，养犬最早在旧石器时代中期，源于亚洲大陆。从比较解剖学发现，世界之犬，除古代埃及之灵猩，其祖先为胡狼外，其他都是亚洲狼种的后裔。印第安人的犬，乃几千年前由白令海峡移入，澳洲之犬也来自亚洲大陆，少数种族无犬，是因中途遗失。因此，亚洲多狗国狗民的传说，有的民族有尊狗的遗风。日本大和民族亦有"狗人"之称。《五代史·四夷附录》还有一段这样的记载，大意是：

中国五代时，蒙古之东，黑龙江之北，有韦室之地，被称为"狗国"。该国男子人身狗

首，长毛不衣，能作犬吠，能手搏猛兽，说话如狗叫，但他们的妻子却是人，并能讲汉语。那地方凡生男孩便是狗，生女孩便是人。自相嫁娶。如有外地人进入该地，妻出于怜悯，教其逃跑时，带上筷子十余只，每走十余里便扔一根。狗夫追去，若见自家的筷子必衔回家。如此，狗夫便追不上了。

在《异域志》有同一传说的记录。这个传说的地点再清楚不过了，狗国狗民在东北。当代有学者认为这可能是夷人中苦夷人北上后的一支。也有认为是契丹人流入的一部分。联系上引《山海经》所记，西北的犬戎也是狗民狗国无疑。可见，人犬结合与犬崇拜的传说在中国北部流传范围很广。

古代，有的神话传说引发出一种风俗，久而久之，风俗依然代代相传，而原来的神话却因口头流传的不稳定性而变异甚至失落。也有因风俗而引发出一则神话传说，越传歧义越大，离原来的风俗越远，怪异和不可理解的荒诞色彩越多，狗国狗民的传说可能属于后一种。

相传辽东一带，原有一种以狗为定礼的风俗。当地男少女多，谁家生了女儿，便有男家去定亲，先以狗作定礼。十岁之前，女与男家之犬先生活一段，一到十岁，男家便娶走。这一风俗在明代还存在，大概这便是人狗结合母题的现实依据。可是现代居住在东北的少数

民族却鲜见此类神话。相反，盘瓠神话盛传于南方的苗、瑶、畲、黎诸族之中。

湘西与黔东北的苗族都奉盘瓠为祖神，麻阳县曾建有盘瓠庙，每年五月行大型祭祀活动。湘西凤凰地界内有一大盘瓠洞。凤凰与花垣、吉首交界的腊尔山山畔有石窟，窟内有狗形，相传乃盘瓠遗像。黔东南苗族行丧葬仪式时，要送死者的灵魂回东方老家，他们的古歌中提到迁徙时，唱的是“快到西方去，寻找好生活。”苗族先民原在东方无疑。苗族是我国人口较多的古老民族，居住大分散、小集中，对其历史和族源的研究难题很多。现在已经比较肯定苗族曾在黄河流域居住过，苗族文化界认为蚩尤是其祖。著名的蚩尤与黄帝之战发生在黄河下游，所以苗族原是北方民族越来越被确认。苗族曾经很强大，传说尧、舜、禹都发动过对苗的战争，最后征服苗的是夏禹。苗族先民由于战争的失利，被迫不断向西南山区迁徙。这与该族流传下来的葬俗与古歌内容完全吻合。苗族在北方接受东夷文化与狄戎文化的影响也就毫不奇怪。

黔东南的苗族另有蝴蝶妈妈的神话，说她与水泡沫相结合，生下了十二个蛋，这十二个蛋，由神鸟孵出十二种动物，其中一种人便是他们的祖先。如果说盘瓠神话只有一点卵生文化的迹象，那么蝴蝶妈妈的神话便是地道的，包括鸟崇拜在内的卵生文化。可见解盘瓠神话之谜必须借助古史研究成果，反之亦然。

瑶族的古代历史现在还不是很清楚。但瑶族有一种珍藏的历史文献，叫《评王卷牒》或《龙凤批》，民间称《过山榜》。用汉文抄写，记有人类的起源、盘瓠（盘王、盘护）神话，说瑶族十二姓都是盘王的后裔。瑶民说早在周平王或楚平王时期，便敕赐他们“过山榜”。他们便凭借此一牒文，游耕山场，蠲免国税。很多传抄的榜文还列举了十二姓受封的情况。此榜文只在瑶族内部流传，是研究瑶族历史的重要资料。盘瓠神话的几种异文，都提到高辛王封赐盘瓠子女之事，两相比较，可能都有其历史背景。

畲族与瑶族均由“武陵蛮”演变而来，两族同源。畲族有一种祖图，有点近于现代的连环画，画的是女始祖与盘瓠通婚及繁衍后代的内容，宽一尺五寸，长五丈，分十四组图。最后祭祖图是以犬首杖象征祖神。每至祭日，挂于堂中。畲民另外还有一首《狗皇歌》，内容与盘瓠神话同，是韵文。

海南黎族古代自称狗种，神话内容略有不同。据说皇帝之女因脚疾不治，是黑狗舐瘉的。公主守约与犬结合，生一子。儿子长大后，常带黑犬狩猎，必有所获。后犬渐老，不那么管用了，被儿子杀于山中。其母知道后，很伤心，告诉儿子，这是他的父亲。从此天灾地变，人口灭绝。但母子不能成婚。为了不灭种，母以泥涂面，使儿子认不出来。他们的后代中，黎人是其中的一支。这同时又是黎族解释文面的传说。但从人的体质

特征看，黎族与瑶、畲是不同系属的，也不同语系，却有相似的人狗结合的神话，是否由苗、瑶传入，还难以确定。然而这一现象能触发出许多思考。

犬，原是西北之狄的图腾，却被苗、瑶、畲以致黎族诸族接纳，视为祖先神，并各自增进新的内容，这在历史上必定有很深刻的动因，只是现在还未及完全发掘出来。然而有一点可以肯定，盘古与盘瓠，实属两个源流各异的祖先神，前者的主体是蛇，后者的主体是犬，不能合而为一。它们各自辐射着一段不同的远古史影。

二、炎帝——农耕之神

从盘古、盘瓠那样怪异的神祇身上，尚且能找到历史的影像。那么在这之后的系列神话形象，更是首先乃历史的神话化，然后才还原为神话的历史化。

人们经常炎黄并提。炎帝身份之复杂，与多种神话之神有瓜葛，非常突出。以至长期观点分歧：炎帝即是神农，或不是神农；炎帝即是某神或不是某神。假如考虑到上古文化随着氏族、部落的分化与融洽，长期曾不断发生过文化上的分解、整合；再分解、再整合……的过程，那么炎帝的名号之多，身份之繁就不难理解。炎帝文化是通过多种渠道、多种方式渗入于华夏族的血液之中，尤其对南方民族农耕文化的影响更为深广。炎帝是远古多元文化的结晶，集火神、农神、医药神于一体。

最初炎帝并非神话人物，而是一个原始民族的雏型。在原始社会末，黄河流域与长江流域已形成的民族共同体，公认的有炎帝、黄帝、东夷、蛮、夏等。这些民族几乎都塑造过一位神话英雄为祖先。这些神话式的祖先神，既是想像的，又有现实为基础。氏族部落事实上比其族源神话要古老得多，只是后人无所依傍，只好从神话传说中去引申出氏族、部落。这就给人们一种错觉，似乎神话早于氏族部落，还它以历史的本来面目，反而成了神话的历史化。这是本末倒置。

正因为炎帝不是子虚乌有，才有可能形成一种以其命名的文化。

1. 炎帝与神农

炎帝与神农是否为同一个神，自古以来便有不同的意见。西汉之前的文献，把神农与炎帝的记载是分开的，如《庄子·盗跖》说："神农之世，卧则居居，起则于于，民知其母，不知其父，与麋鹿共处，耕而食，织而衣，无有相害之心，此至德之至也。"母系社会未必如庄子所说的那样安然恬静，宽舒自如，但他把这时期归为"神农之世"是可取的。揣测这时的神农实应是女性。战国《商子》说到神农之世的情况是："公耕而食"（《画策》）全然原始共产制的生产分配方式。神农时期究竟有多少年代，古书上说的不一致。有的说 8 代，有的说 17 代，有的说 70 世，每世平均以 30 年计，约在两千年以上。这都是后人的测算，不可靠。不过，既称

“神农”，定然在原始农耕上有突出的成就。而农业的兴起，又是氏族群体长期摸索所得。神农便是那一群体之代表，或者是该群体第一代酋长的尊称，后沿习下来。

神农氏“人身牛首”，正反映了古代农业氏族对牛的崇拜。有的还认为这同时是古代习俗的反映。因为那时还没有发明衣裳，冬天用兽皮掩身，加以不懂制革工艺，牛皮用来盖身，牛有两角，蒙在头上，战斗时还可用角触人。汉至六朝，河北仍流传蚩尤戏，便有头戴牛角相触的表演。这可能是形成“人身牛首”传说的原因之一。

将文献记载与考古相印证，神农氏时代大约处于母系氏族公社到父系氏族公社的过渡时期。因此神农氏可能还有由女酋长到男酋长转化的过程，可惜汉文古籍上缺乏这方面的资料，神农是以男神面目出现的。兄弟民族的神话传说填补了这一空白。

各民族都有自己的农业神。如侗、苗、布依等民簇的祖先在寻找谷种的过程中，狗是很神圣的助手。这种狗助人取得谷种的型态，实际是由动物谷神到人形谷神的过渡。在人们对自己的力量缺乏足够认识以前，他们相信某一种动物能帮助人，当人的自我意识增强以后，谷神才人格化。哈尼族的农神是始祖母塔坡。她生了21个儿子。孩子们一出娘胎，便奔向了森林、河谷、高山、大水边……只有三儿了龙王欧罗给了母亲帮助，为人间带回了五谷、六畜与金银。每到丰收季节，塔波与

欧罗共同享受着人们的祭献。男性农神出现最晚。农业最早的发明者是妇女。我们现在所了解的上古农神，却是男性，说他出现在母系到父系的过渡期，比较合理。

进入父系氏族社会以后，神农氏群体内部出现了炎帝。炎帝氏族是神农氏族的后裔。“炎”的含义是上升的火焰。原始农业的火耕是用烈火烧山，将草木烧灰当肥，然后再刀耕或耜耕播种，也就是刀耕火种。火本来在人们心目中便很神圣，加以对农耕又有用处，故新的神农号为炎帝。炎帝同时又是火神。

> 炎帝氏以火纪，故为火师而火名。（《左传》昭公十七年）
>
> 炎帝为火师。（《左传》哀公九年）

炎帝实为神农氏之火耕者，于是神农与炎帝叠合为神农炎帝，后来炎帝日益突出，而颠倒为炎帝神农。《汉书·郊祀志》李奇注：“炎帝，神农后。”《史记·封禅书》司马贞注：“神农子孙亦称炎帝而登封。”都可以说明炎帝族是神农氏的后裔，至少是神农氏族的衍生分支。分支以后，炎帝族也许发展壮大得很快，不但仍保持了炎帝的称号，而且还袭用了神农之名。原始社会，父子同名。同一名称，可以袭用多少代，直至该族融进别的民族，或在历史的长河中逐渐消失为止。神农也罢，炎帝也罢，都不是单个的人，而是氏族群体的共称，代表一

个很长的历史阶段。《世本》说："炎帝，神农氏。"不是没有缘由的。汉代班固也将两者合而为一，认为炮（即庖）牺氏之后是神农，并说："以火承木，故为炎帝。教民农耕，故天下号曰神农氏。"（《汉书·律历志下》）上古，火神与太阳神常为一体，太阳的出没与农耕有直接的关系，因此又有"炎帝者，太阳也。"（《白虎通》卷二·五行）这样，炎帝便同时是农业神、火神与太阳神，称"炎帝神农"都能概括。

炎帝神农发明了刀耕火种、木制农具，教大家耕种，提高了生产力。原先人们过渔猎生活，住无定所，农耕生活开始筑室定居，在此基础上，野生动物便可以饲养成家畜，如猪、狗、牛、羊等。又由于火的更广泛的运用，人们有了各种器皿，制陶业发展了，有了炊具，在此基础上才可能发展手工业。根据《周易·系辞》说，最初的物质交换，集市贸易也是炎帝神农开辟的。《帝王世纪》说炎帝把伏羲八卦推演出六十四卦作出了杰出的贡献。炎帝神农还发明了原始的医学药学。传说神农为尝百草之滋味，一日便中了七十次毒。"神农以赭鞭鞭百草，尽知其平、毒、寒、温之性，臭味所主，以播百谷，故天下号神农也。"（《搜神记》）

由于炎帝神农对原始农耕文化的创造，促进了人类向文明迈进，炎帝神农便越来越神异。有的说，神农时代，很会治理天下，人们心情安静。神农在四方疆界之内施行他的智慧，因他的仁慈之心，使甘雨按时节降

落，五谷蕃息。春天播种，夏天生长，秋天收获，冬天贮存。神农每月按时考察下情，年终奉献功德，按照季节品赏新谷，在明堂上举行祭祀……他的地域南至交阯，北至幽都，东至旸谷，西至三危，莫不听从。（见《淮南子·主术训》）有的说，因为炎帝最早教民耕种，又勤于农事，他的圣德使灵芝放出异常的色彩……那时候，有一只朱红色的鸟，衔了一株九穗的禾苗，谷粒落在地上，炎帝拾起来，种在田里，吃了的人便老而不死。（《拾遗记·炎帝神农》）炎帝不仅神话化，并有了一点儿仙气。

炎帝与神农结合较之医药神农早，因为医药的发明，必需农业生产发展到相当的高度。所以医药神农和最初的神农不能等同。最初的神农是炎帝的先辈，而医药神农则是炎帝的后辈。不过，他们都属于炎帝神农的系统。医药神农的功能是农耕神农的进一步发展。两者比较，医药神农更具审美性，有明确的教诲目的，使神农的形象在艺术上更为丰满。

河南至今民间口头的炎帝形象，几乎都是医药神农。如《神农涧》，叙神农西征，途经河南温县，正逢瘟疫流行，神农用草药除病。当地有一深涧，深两丈，宽十余丈，流水淙淙，周围药草甚茂。据说，这涧便是神农为治病需要用宝剑划出的道道而变的。另一则《九子长明灯》说神农为寻草药几乎丧命，后得救，并获“九死还阳草”。这些资料都能印证，离开西土的炎帝

族，在人们的心目中，医药神的成分已超过了农耕神，无疑是炎帝文化系的晚出作品。

医药之神黏附于炎帝，属于神话传说本身的发展和丰富。这一神话的脉络大致是：远古原始农耕神农→炎帝→炎帝神农（含医药神农）。

2. 炎帝与黄帝

炎帝与黄帝的关系，众说纷纭。有的说炎、黄是父子关系，黄帝是炎帝的妃子少典所生。（见班固《汉书·古今人表》）《周易·系辞下》也说到神农氏没，黄帝代作。即黄帝继承了炎帝神农的事业。流传最广的是兄弟说。《国语·晋语》：“昔少典娶有蟜氏，生黄帝、炎帝。”似乎黄帝长于炎帝。前两种传说都不可靠。后一说，把两者的关系颠倒了。炎帝与黄帝同出一母系氏族有蟜氏，有蟜氏的女子与少典氏的男子婚配，先后有了炎帝族与黄帝族。这是两个同源共祖的胞族，炎帝早于黄帝。炎帝出于姜水，为姜胜。古代“姜”与“羌”通。羌人在今甘肃一带，以牧羊为主。“姜”从“羊”与“女”，说明那是母系氏族社会，主要由女性管理羊群。黄帝出于姬水。相传姜水在今陕西宝鸡，与姬水相近。黄帝族也是羌人的一支。

炎帝族为了繁荣本氏族，向东迁徙，进入中原黄河以南的大平原，在陈（今河南淮阳县）这个地方建都。以后继续东迁，进入今山东的曲阜，与东夷、九黎混杂相处，自身确获得很大发展，成为几大部落集团之一。

炎帝族发展到后期，内部出了一位英雄蚩尤，企图争夺氏族的领导权，与炎帝族发生了内战，打败了炎帝族的首领，被打败的相传是炎帝族的最后一代榆罔。蚩尤得权以后，袭用了炎帝的称号。这时黄帝族已经很强大了，曾联合炎帝族与蚩尤作战。

也有的传说黄帝曾直接与炎帝作过战。据《吕氏春秋·荡兵篇》说，黄帝与炎帝之间的战争由来已久，他们早就行水、火之战。《淮南子·兵略训》说炎帝兴火灾，使黄帝不得不把他擒住。还有的说，他们是同父异母的兄弟，各有一半天下。炎帝不听黄帝的仁义之道，在河北涿鹿大战一场，流的血能把武器都漂浮起来。还有的说这一仗是在阪泉之野打的，黄帝率领了熊氏族、罴氏族、狼氏族、豹氏族、貙氏族、虎氏族为前驱，以雕、鹖、鹰、鸢为旗帜，经过三场血战，才把炎帝打败。

有学者认为，阪泉之野就是涿鹿之野，因此古籍所记的这两场战争，实际可能是一场战争的不同记录。与黄帝作战的炎帝，不一定是原来的炎帝，大概就是蚩尤所袭称的炎帝。这只是推测。在同一地区，黄帝既与炎帝作战，也与蚩尤作战，未必不可能。炎帝族正是内乱外患，才加速了衰落。因为蚩尤与炎帝同系，为此，有的苗族学者提出，苗族的先祖可以一直追溯到炎帝，他们传说中的人祖叫"姜炎"(姜央)，与此很有关系。

经过两场大败以后，黄帝势力迅速增强，取代了炎

帝在中原的地位。而炎帝则大伤元气，一部分便向长江流域南迁，另一部分仍留在黄河中下游的氏族成员，以后便融合在其他的氏族部落中了。现在能看到的炎黄之战的神话传说，都是站在黄帝的立场上进行褒贬的。

炎帝留在中原的后裔，经过逐渐的民族融合以后，仍继续发挥作用。传说留下的分成了许多支，其中最有名的是四支：烈山、共工、四狱、金天几个氏族部落。这四支又发展为更多的部落，分散在中原地区。这四支中的金天氏，有时又被说成是黄帝的后裔。其中最无争议的是共工。《山海经·海内经》说炎帝的妻子是赤水氏的女儿听订，生了炎居，“炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融。”祝融被降到长江，“生共工……”。可见共工氏是货真价实的炎帝之后，大致活动在河南辉县境内，对当地的农业、牧业、手工业均有贡献，也是炎帝子孙中一个强大的部落，作战力很强。共工在历史上所写下的惊人之笔，便是共工与颛顼（黄帝后裔）为争当天帝，愤怒地向不周山撞去，使撑天拄折断，地也陷了。致使天向西北方向倾斜，故太阳、月亮、星星都往那边移动；地面上则东南低，江河百川、泥沙尘埃都往那个方向流。（见《淮南子·天文训》）这是以一场部落之间的大战为主干，解释天体地理的神话，战争之激烈可想而知。共工与四嶽在上古神话传说中，又常以凶神的面目出现。最后，共工被舜流放到幽州去了。（见《尚书·尧典》）这些都不难理解。说明中原的炎、黄融

合以后，他们子孙后代的斗争还在继续。后人如果正面文字反面看，便可以窥见原始社会末期历史的真象。

黄帝与炎帝两个胞族又斗争，又融合。黄帝后裔入主中原，统一中原；炎帝一部分后裔却在长江流域开辟了新的天地。

3. 南方之神

从上可知，在华夏族形成过程中，传说发生过三次大的战争，一次是黄帝与炎帝之战；另一次是黄帝与蚩尤之战；还有一次即炎帝后裔共工与黄帝后裔颛顼之战。根据其性质可概括总称为炎、黄之战。这三次战争的次序各人理解不一样，那并不重要，需要进一步了解的，是炎帝后裔进入长江流域以后的情况，以及后人对炎帝的崇拜，并奉为祖神。

古书所记的神农氏后裔八代，留下称号的实际只有六位，即临魁、承、明、直、厘、榆罔。炎帝神农的后裔当然不会只有六代，所谓八代是指发展的八个阶段，每个阶段有其代表者。榆罔无疑是炎帝神农晚期后裔的代表。人们推测，进入长江流域的也许就是这一支。所以榆罔与南方炎帝文化的传播至关重要。这一带有关炎帝神农的种种传说，实际上指的是晚期的榆罔。

《路史·后记》记载了炎帝神农“崩葬长沙茶乡之尾，是曰茶陵，所谓天子墓者。”《郡国志》说：“炎帝神农氏葬长沙。长沙之尾，东至江夏，谓之沙美。今郡有万里沙祠，故曰长沙。”《世纪》：“神农葬茶陵。”茶

陵，产茶，又多古帝王陵墓，即得此名。传说中的炎帝墓在茶陵县南一百里的白鹿原，现属湖南省株州市酃县。白鹿原后改称白鹿陂，即著名的炎陵山。据《酃县志》记载，早在西汉时已有炎帝陵。宋太祖乾德五年重建。1988 年再次修复。这一带民间的祭陵活动有年节祭祀，遇灾祈祷，还愿等几种。年节祭祀是远古炎帝神农时代留下的“腊祭”遗风。所谓腊祭，就是每到年终十二月，炎帝神农率领部落成员，用各种祭品饷田神，以求来年丰收。即《礼记·郊特牲》所说：“腊者，索也。岁十二月，合聚万物而索饷之也。”十二月又称腊月，源于此。炎帝陵一带每年农事结束，年末岁终用自己的劳动成果祭祀先祖及与农事有关的各种神灵，其中当然的为首者是炎帝神农。并有一些不成文的约定俗成，如在朝拜祭祀途中，不能说不吉利的话，不能与人争吵，去以前要净身，衣着要整洁等等。都充分表现了自古以来人们对炎帝神农的敬仰和虔诚。

炎帝陵附近留下了一系列关于炎帝神农的神话传说，有的仍有浓郁的古朴风格。白鹿原是因天王之女变白鹿与猎人相恋相配之地，故此得名。炎帝的母亲女登梦见太阳在自己的怀中，惊醒后受孕，生下一男孩。不知何时，她家门口忽然有了九口井，微甜，取其中一口井的水，其余八口井的水随着都动。女登上山采集，把孩子放在草地上，总有山鹰来为他遮荫，白鹿为他喂乳。后人不忘山鹰与白鹿对炎帝的恩情，为它们雕的石

像，分别置于炎帝陵的行礼亭前。

神农为了发展农业，将自己变成一条犬，偷走了天神的谷种，从此人间才有了水稻。神农为了尝药草，中毒死亡。这种草叶绿花黄，有剧毒，酃县人取的土名叫“断肠草”，牛吃解凉，人吃断肠。炎帝神农留下了话，死后要葬在白鹿原，因为那是白鹿喂养过他的地方。人们还说，人类最早的衣服是炎帝发明的。他部落的女子采到一种很长的草，白色纤维，搓成绳子，能缝制兽皮。这大概就是最早的麻。后来用麻结成网披在身上，便是最早的衣服。

炎帝又是乐器的发明家，他用桐木做琴身，用麻绳做琴弦，琴长三尺六寸六分，上有五弦，分宫、商、角、徵、羽五个音调。他所弹的“丰年之咏”好听极了，神鸟飞来，闻乐而舞，众人也吹着芦苇管，打着土鼓助兴。每到腊祭，都要举行这种娱乐活动。神农琴便代代传了下来。

该地区关于炎帝神农的神话传说自然不限于这些，这里所提到的，一般与上古文献所记有若干联系，再经当地人们加进新的创造，炎帝不但成为扎根于南方的农业之神，而且还是一位文化英雄。

炎帝族进入江汉间，不但带来了先进的中原农耕文化，而且很快与当地土著相结合，成为江汉间的部落联盟首领，形成与黄帝族各分天下有半的局面。因此南方之天，也就是炎帝之天，即“炎天”。“南方曰炎天，其

帝炎帝。”（《礼记·月令》）便是指此。这一炎帝已不是西北与中原时期的炎帝，而是从中原南迁的炎帝后裔榆罔的部落。从民间对其敬仰和祭祀看，他仍继承了乃祖炎帝神农的优秀传统，为民办了许多好事。九井之说，原见于《水经注·溳水》。溳水经厉乡，传说南边有重山，便是烈山，山下有一穴，是炎帝神农出生之地。湖北随县厉乡（即烈乡）县有神农氏的遗迹。湖北神农架，传说是因为神农到那里采过药而得名。炎帝神农这些活动，都不能理解为某一个具体的人的活动，而是这个部落后裔成员的活动。他们从北到南，同时带来了他们的精神产品，包括歌颂祖先功业的神话传说。

古史神话传说中的古史人物，出生地、活动地、葬地往往不只一处，这是常见的现象。炎帝也是如此，最初生于陕西姜水，后又生于湖北的随州烈山，民间又说生于湖南的酃县，这都是不同时期不同地区的炎帝族成员。也说明炎帝族的能人很多。炎帝文化非个别人所创造，集众人智慧之大成。炎帝陵本是后人为之建立的纪念性的墓。古帝之中有大功绩者，后代为了崇仰，凡所到之地，都可能有他们的遗迹、传说与陵墓。故此，一人多墓。非要考证出哪是真，哪是假，未免书生气太足。

江汉为楚之中心地带，楚之祖先是帝高阳之后，为传说中的重黎，在帝喾时曾任火官，又名“祝融”，因此，祝融也是楚人的祖先。炎帝与祝融均是火神。《山

海经》、《淮南子》都说到赤帝即祝融，炎帝是南方之火神，祝融是共工之祖等。这样，炎帝又成了楚人的祖先。这些尽管不能当信史对待，但是否也透露了一些古代信息，以苗族先民为主体的楚民族，与南下炎帝族确有千丝万缕的瓜葛。所以，湘人对炎帝陵的敬仰历经数千年而不衰。

古史界还提出，蚩尤是九黎的首领，三苗又是九黎的后裔。《贵州名胜志》引杨慎《慎程记》："苗者，三苗之裔。"《炎徼纪闻》："苗人，古三苗之裔也。"《卷四》这样，炎帝→蚩尤→九黎→三苗→苗这样一条发展脉络也越来越明晰。然而不能因此认为南下炎帝族的后裔仅苗之先民一支，其支族很多，有人统计，达一百来个族姓。因此，中华民族的祖先，不能只提黄帝，而应炎、黄并提。

三、黄帝——中央上帝

黄帝，实为黄帝族的集中和简称的定名，以后与轩辕氏相结合，被称为轩辕黄帝。两者的结合，大约是黄帝族由西北进入黄河中、下游以后。准确地说，原是黄土高原氏族部落的名号，后发展成一个大部落联盟的称号。仰韶文化应是黄帝中期的文化遗址，也是当时较高的文化，属于新石器时期的中晚期。有关黄帝族的历史，均以神话传说的方式保存着，由氏族名、部落联盟之名到大酋长之名，三者在原始公社时期本来便可以统

一，于是黄帝又成为祖先英雄。其中难免有想像。这些想象非无源之水，非无根之木。由“黄帝族”变成了“黄帝”，到战国时，名声显赫辉煌，成为集远古政治、军事、经济、文化于一体的象征，荣登中华民族祖先的宝座，最终完成了由远古历史传说到神话，又还原于历史的过程。其间，神话化是不可避免的必经途径。

黄帝被置于“五帝”之首，有关的资料相对说，丰富而庞杂，事迹异说纷繁，有的还相当牴牾。研究黄帝的论著汗牛充栋。古籍资料的内容，基本上不出三种范围：第一，神话传说，多见于《山海经》、《庄子》、《吕氏春秋》、《淮南子》、《大戴礼记》等。第二，历史传说，主要见于《史记》、《国语》、《左传》等，这一部分传说提供了黄帝之历史因素的一定根据，后又被考古学补充。第三，黄帝仙话，分散于《山海经》、《抱朴子》、《博物志》、《太平御览》等书。以上三方面并不绝对分割，交错、杂糅的现象常见。

所谓黄帝时代，实际是个很广泛的概念，至少包含了整个新石器时期。黄帝族早期的活动中心在西北，即今陕西渭河以北，还包括今甘肃、宁夏的部分地区。黄帝族壮大以后，沿黄河进中原，争雄称霸，成为最强大的部落联盟集团，势力范围，“东至于海，登丸山及岱宗。西至于空桐，登鸡头。南至于江（长江），登熊（河南新郑）、湘。北逐荤粥，合符釜山，而邑于涿鹿之阿（野）。”（《史记·五帝本纪》）其中有的地名已不可

考，各人理解亦不一致，大体上跨今之山东、甘肃、河南、湖南、河北的地域，透露了黄帝族在征服其他部落集团的同时，又相互融合，为华夏族形成的先声。因此，黄帝很自然地成了神话中的上帝，历史传说中的人王。后人不仅极力歌颂其功德，而且将历来各民族许多的发明创造，都归为黄帝的功劳。于是，中华民族逐渐成为黄帝的子孙。不只是鲧、禹如此，北狄、南蛮亦然。如颛顼是黄帝后裔："颛顼生驩，驩头生苗民。"（《山海经·大荒北经》）又："黄帝生苗龙，苗龙生融，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎。"（《山海经·大荒北经》）"黄帝之孙曰始均，始均生北狄。"（《山海经》·大荒西经）后人根据这些传说，便将南北各族一切文物制度都推源到黄帝。本世纪 20 年代，我国有学者曾对散见于古籍上有关黄帝时的发明创造，作了粗略的统计，除《世本》等之外，《事物纪原》、《事物原始》、《一是纪始》诸书，便达数百种之多。另外还有一些著名的原始发明家，无一例外地成为黄帝属臣。

黄帝族从西向东迁移，逐鹿中原以后，首次将许多分散的部落统一起来。那时所进行的战争，既是掠夺性的，又推动了历史的前进。这正是我国远古的英雄时期，只有黄帝族具有统领被征服者及慑服各方氏族的威力，他们的祖先神"黄帝"，便无可置疑地处于中央上帝的地位。久之，在观念上，黄帝这一华夏始祖，又是

人文之祖的身份便愈加巩固，同炎帝同为历史的凝聚力。

1. 神话中的黄帝身世

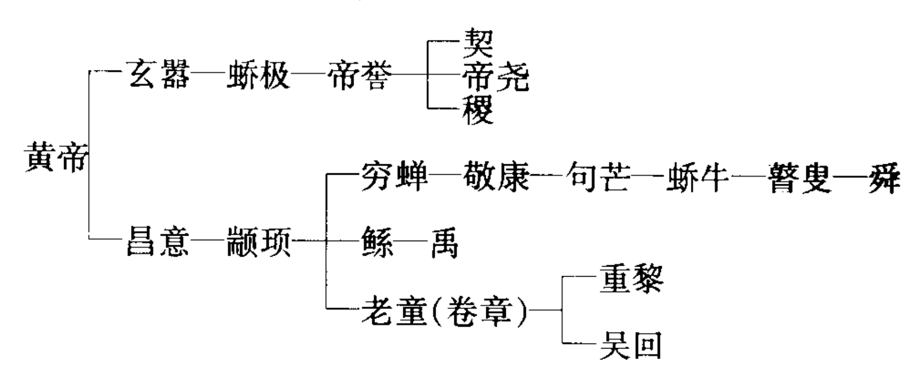
黄帝姬姓，号轩辕氏，又号有熊氏。他的母亲是大地之神的女儿附宝；又有的说黄帝与炎帝的母亲是有蛴氏；还有一种说法，黄帝之母附宝是炎帝之母有蛴氏的女儿。这种分歧现象在古代神话中常见。也许这些氏族最初都有沾亲带故的联姻关系，后人便混同了，甚至上一代跟下一代也颠倒了。

一般公认黄帝族是在西北姬水兴起的，因为姬为姓。有熊在今河南新郑寿丘，那里有黄帝遗迹轩辕邱。《开封府志》记："黄帝有熊氏，有熊国君少典之子，生公孙，名曰轩辕，其母附宝，感电光绕北斗而有娠，生于轩辕之邱，因名之。"这里为什么把轩辕丘看作是黄帝的出生地呢，估计这是黄帝族由西东迁以后的传说，感电光更是后人天人感应的观念，姓公孙也是后人的附会，都不可靠。只能说明黄帝族进入中原以后，新郑是其主要根据地。可能黄帝族跟当地的轩辕氏结成了牢固的联盟，并渐渐融合，从此便称为轩辕黄帝。否则，为什么轩辕活动的遗迹集中在新郑，而不在黄帝族的发源地西北呢？新郑县西有轩辕庙，新郑县西二十五里有轩辕饮马泉。据说，新郑北关祖庙前，原有轩辕观，现在找不着了。那里又称轩辕故里。黄帝在新郑建都，古文献上说得很明确。如《竹书纪年》说："黄帝轩辕氏居

有熊。”《帝王世纪》说：“新郑县故有熊氏之墟，黄帝之所都也。”《括地志》说黄帝因“征战所至……即位乃都有熊。”皇甫谧注《史记》明确指出“有熊今河南新郑是也。”可见，新郑确是黄帝族抵定中原以后的军事、政治、文化中心。

民间还传说，黄帝从昆仑山出来，一路巡查民间疾苦。一天，他走到中条山和太行山之间，见有座无名大山挡住去路。这山高耸入云，怪石嶙峋。他登山远望，见此山千峰万仞，方圆七百里。从西边看，如帝王的车顶，便取名叫“王屋山”，从此无名山顶便成了天下有名的山。这传说本身当然是民间的附会，可是提到黄帝是由西边去的。民间还一致地说，黄帝都有熊是在打败蚩尤以后。

《国语·晋语》说，黄帝有子二十五人，其中十四人共十二个姓。无非是说黄帝族人口繁殖很快很多，分出了十四个支系，包括同姓的，共有十二姓。杨宽在《中国上古史导论》，根据《世本》、《大戴礼记》、《史记》梳理出一个黄帝世系表：



这反映了黄帝的地位日益上升。黄帝在《山海经》

的谱系那就更复杂，几乎东西南北全有其子孙。无论是古之史书还是巫书《山海经》，黄帝的谱系即使极为分歧难辨，但最后都追根溯源到黄帝。以后的唐尧、虞舜、夏商周三代，无不是黄帝的后代。后人甚至夸张地说黄帝管的一万诸侯之中，其中有七千是神灵。他的下属尚且如此，他本人自然更是神灵无疑。因此，他的出生与常人有异，一生下便非常的聪明，当在婴儿的时候便能说话。他治理天下的时候，所有的神都来到他宣政的宫廷，接受他授予的职务。于是，黄帝即天神，身居中央，另有四方之神：东，太昊；南，炎帝；西，少昊；北，颛顼。合为五方之神。“中”为贵为大，黄即皇，皇亦为大。五方之神以黄帝为最贵最大，能管四季八方。炎帝降为黄帝的南方之神。直至黄帝与轩辕合而为一，轩辕照样理所当然地是黄龙体。“轩辕，黄龙体。”（《史记·天官书》）

因为黄帝的势力达到四面八方，于是便有了黄帝有四张面孔的神话。又因为黄帝及其后裔绵延不绝，于是便有了黄帝能活三百年的神话。一位强大部落联盟大首领黄帝，最终成了无处不在，无坚不克，无往不胜，无人不敬的神灵。究竟是历史神话化，还是神话历史化？应该是前者。今人的任务应还黄帝本相，才能复现那遥远的几乎湮没了的古史面目。

2. 蚩尤是英雄

黄帝统一中原作过无数次大战，神话传说描绘最生

动的是与蚩尤的作战。这一战双方势均力敌，是一场具有历史转折性的大战。历史上若是蚩尤取胜，那么便将是另一种情况，因为是黄帝取胜，所以有关的神话传说绝大部分为黄帝张扬，说黄帝是仁义之师，蚩尤兴风作浪，作恶多端，先发动了向黄帝的进攻等等。

据说，蚩尤在黄帝执政之前，是一个强大的部落联盟的首领，有的说他有七十二兄弟，有的说他有八十一兄弟。总之，他为首的部落联盟有为数众多的氏族，都是铜头、铁额，吃沙子石头，表明他们实际上已将金属铜铁运用于战争。蚩尤有八条臂膀八只脚，好几个脑袋，说明他本领非常高强。又传说他人身牛蹄，八只眼睛，六只手，二寸长的坚齿不会破碎。他身为九黎之君主，却扰乱天下，一连打过七十次仗，仍然贪欲无厌。蚩尤在发动对黄帝的战争之前，先打败了炎帝的后裔榆罔，把榆罔赶跑了，自己当了炎帝，迫使榆罔求助于黄帝。黄帝决心讨伐，并为这次战争作了充分的准备，如制造弓箭，采铜冶铸兵器，制铠甲，训练八种阵势，制成旌旗等等。九战九不胜。黄帝只好退到泰山，三日三夜，雾气沉沉。突然出现一妇人，人首鸟形。黄帝向她行了最隆重的君臣之礼，并再拜，伏不敢起。那妇人说："我是九天玄女，你要问什么事?"黄帝要求得到欲万战万胜的办法。玄女便把战法教黄帝。

黄帝与蚩尤在涿鹿之野作战，血流百里。

黄帝用神兽夔的皮做鼓，用雷兽之骨做槌，声音传

到五百里之远。真是威震天下！

蚩尤率魑魅与黄帝对阵，黄帝则吹起号角，发出的声音如龙吟，将蚩尤抵抗住了。蚩尤能兴大雾，三日不散，使黄帝的士卒迷惑不清。黄帝便命风后郊法北斗星作指南车以辨四方。蚩尤被擒。这是一说。

黄帝之女魃，穿一身青衣。当蚩尤请来风神雨神刮大风下大雨时，是魃将风雨制止，帮助杀了蚩尤。这是另一说。

还有一说，应龙帮黄帝干了三件大事：用水攻蚩尤；黄帝派应龙把蚩尤杀死在凶黎的山丘上；杀蚩尤的同盟者是夸父。

魃与应龙都为黄帝立了功，但再也没有回到天上去。魃到哪里，哪里就没有雨；应龙到南方去了，所以南方多雨。

蚩尤死以后，民间有一些怀念蚩尤的传说。如说大荒之中有座宋山，有一种枫树，据说是蚩尤的刑具所变。又说蚩尤是在黎山之丘被黄帝所杀的，枷栲变枫树。解州（今山西永济县）有个大盐泽，颜色赤红，民间说那是蚩尤血变的。

这一组神话传说的基本倾向褒黄帝，贬蚩尤，当然是黄帝后裔的作品。即使如此，也无法掩盖蚩尤的英雄本色。例如：

《管子·五行》便称赞“蚩尤明乎天道！”

蚩尤部落当时已相当先进，发现了铜，并能使用铜

造兵器。《管子·地数》说到，葛庐发洪水的时候，流出了金，蚩尤将其收集起来，制造了剑、铠、矛、戟；雍孤山发洪水的时候，也流出了金，蚩尤收集起来造戟造戈。他就用这种武器兼并了十二个部落。（按：这里的“金”泛指金属，可能是铜，也许还有铁。）所以人们认为蚩尤是最早的兵器发明者。

蚩尤失败后，大部分古籍上的神话都说他被杀，但也有说黄帝没有杀他，任他为群臣之首，让他继续带兵，管制四方，一直到蚩尤死了，天下又不安定起来。黄帝为借助他的余威，命人画好他的像，使天下人以为他还未死，以保八方万邦仍然慑服。

据说，蚩尤墓在今山东省东平县东，高七丈，每年十月，老百姓去祭祀。山西太原村落间祭蚩尤神不用牛头。

蚩尤尽管是战败者，实际在远古英雄并起之时，对推动历史前进也起了重要作用。后人应该不以成败论英雄。

3. 被杀的夸父

夸父族是共工族的后代，是炎帝系进入中原的一支。在古典神话中，夸父之死有两种传说：一种是被黄帝的应龙所杀；另一种则是大家所知道的，因追逐太阳而渴死。前一种记载很简略，一笔带过，极易被忽略。较早注意并特别重视这一记载的，是晚清学者蒋观云。他在《中国人种考》一文，认为应龙杀夸父是一次大

战。夸父之死，黄帝才算彻底战败了蚩尤。如此说，夸父定是很强大的氏族，黄帝只有将其消灭，才有可能在中原立足。

夸父的确不能等闲视之。传说在黄河之南有一座崇吾山，山上有一只神兽，像猴，臂上有花纹，豹子的尾巴，善于投掷东西，名叫夸父。（《山海经·西山经》）这一神兽是夸父最初的原型，也许是夸父族的图腾神。夸父又叫博父，这个族的人长得非常高大，会削船，善跑。夸父族进入农耕社会以后，对气候的感受更为敏感，才有追逐太阳的神话。大意是：大荒之中有座山，名成都，高峰直插云天。有一个人，两只耳朵上各挂了一条黄蛇，两只手各拿了一条黄蛇。这个人叫夸父。夸父想要追上太阳的影子，到禺谷的时候果然追上了。但他渴得很，便到河边去饮水，水不够，他又去大泽，尚未到达，便死在那里了。另有一说，夸父跟太阳竞走，真的进入了太阳的光圈中，但渴极了，把黄河、渭水饮完还不够，本想北去大泽，却死在途中。夸父丢下的手杖，变成了邓林（桃林）。邓林布满几千里的地方。夸父族先民与自然作斗争的壮举，经过夸张和想象的加工，成为上古神话的精品。

河南灵宝县仍有夸父的遗迹、神话与风俗。当地民间说夸父因为没见过日出，也未见过日落，追日追到灵宝，渴了便饮水，饮完水便睡了一觉，等他醒来，太阳已偏西，再也追不上了，便气死在灵宝。埋夸父的地方

叫夸父峪。那里有座山，叫夸父山。夸父峪有八个社，对外特别团结，据说那一带所敬奉的神便是夸父。又说，夸父临死的时候，告诉后代，要广种桃树。只能种，不能砍。待夸父死后，果然从函谷关以西，潼关以东，东西一百里，南北四十里，遍布桃林。

灵宝县有个地方叫“夸父营”，在陕西、河南两省交界地，后改名为“夫夫营”。

看来，黄帝并未将夸父族的人斩尽杀绝，夸父族的后代仍在中原继续生息繁衍，参加了民族的大融合。追赶太阳的夸父是与蚩尤联盟的夸父的后裔，他们的子孙又种植了大片桃树。

4. 人文之祖

黄帝顺应历史，征战五十二次，每战必胜，统一了天下，受到四方之民的敬仰。传说因为大荒之西有座轩辕台，人们便不敢向西射箭，因为畏惧轩辕黄帝。黄帝能完成统一大业，并不单纯靠武力，主要是黄帝族崛起之后进步较快。任何时候的人民群众之中的大多数，总是拥护进步的，这是黄帝成功的秘诀。从此，黄帝的地位日高，声誉日大，影响日深，由祖先英雄升格为人文之祖，人们将历来各民族群众的创造，都非常慷慨地放在黄帝身上，从吃穿住行等物质文明到文物制度的确立，全都归在黄帝的名下。黄帝无所不知，无所不能。黄帝是除民之害，开创百物，造逼于民，救民于危的最崇高而伟大的各民族共同拥戴的神。人们称赞黄帝是一

位体悯下情，十分贤明的帝王。为了体察民情，黄帝必须经常外出巡视。黄帝让风后背着书，让常伯荷着剑，早上游历到洹流，晚上回到阴浦，走上万里的路才休息。黄帝巡游到东海的时候，有一种叫“白泽”的神兽出来晋见。此兽说人的话，能知天下万物的事情。此兽所说，能引起人们的警戒，为人们消除灾害。黄帝沿途也遇到凶猛可怕的动物，若有害人的巨蛇，便用雄黄将其赶走。黄帝游遍了齐、鲁各国，驾龙乘风，登上了泰山。黄帝游天宫之时，更非寻常。如：

> 黄帝之游天衢，奏钧天之鼓，建日月之旗，乘调云之舆，驾六翼之龙，彭祖前驱，松、乔夹毂，光景流而不逮，长风逐而不及，发轫紫宫，不崇朝而匝六合也。

彭祖是传说中的长寿者、仙人，赤（赤松子）与乔（王子乔）也都是传说中的仙人，这些人为黄帝开路赶车，当然速度比流光疾风还快，不到一个早上便游遍东南西北和天上地下。这位黄帝已离原来叱咤风云的雄姿有了距离，人间气息较少，成了仙中之长。也许因为黄帝的威望太高，自神仙家与道家产生后，总是一个劲儿地把黄帝往仙界中拉。尽管如此，仙界的黄帝终归超越不了人们意愿中的黄帝。人们心目中的黄帝，是集众人智慧于一身的发明家。

《管子》说，黄帝初始时期，出现了钻木和敲石生火，大家才能吃到熟的东西。这个办法以后便传开了。(见卷二十四《轻重戊》) 黄帝还发明了各种交通工具，挖木造船（即独木舟），削木作桨，驯服牛马拉车，使人们极为方便，即使携带重物也能走很远的路。此外，如制陶、造乘人载物之车、做冠冕衣裳，造宫室，造各种炊具，发明炉灶……以至阶级社会才有的华盖、钱币、书籍、漏壶（用于测定时间的仪器）等等，也归为黄帝的发明。黄帝还给后人制定了诸多法规制度，包括姓氏、婚姻制度、国家的建立、土地的划分、市场的建立、户籍的管理、兵法、技艺。无所不包，统统都是黄帝之功。

此外，还有一些传说中的发明家，被说成是黄帝的臣子，或者说，他们本是奉黄帝之命，发明了某某文物。黄帝人文之祖的地位便是这么确立的。

从某种意义说，历代人们对黄帝的崇拜，实际是宏扬中华民族的奋斗精神和创造才能，其象征意义不言而喻。祭黄帝陵，也就是祭民族之魂、民族之血脉、民族之根。

四、禹——由神走向人

禹在古史神话中顶顶大名，因为他是由原始社会进入奴隶制转变时期的人物。作为人，他较之其他古史神话人物更真实可信；作为神，传说特别丰富，有的已被

史家作为信使对待。这是个介于人神之间的古帝王，也是一位被神界接纳了的人。从禹身上，更能看清历史的神话化以及人们为何要造大禹这尊神。

1. 继鲧治水

鲧是禹的父亲，鲧所在的部落可能是黄帝之子昌意的后裔，源出西羌，后沿着黄河流域活动。鲧是位很了不起的人，被人们尊为伯鲧。他驯服了驾车的牛，创造了耕田的耒耜，教人们播种五谷；创建了城邦。

尧、舜的时代，已经有部落联盟。尧是最大的部落联盟军事首领，尧帝死后，禅让给舜。那时，经常洪水成灾，浩浩荡荡，淹没了高山，冲上了高岗，水势大得好像要遮天盖日，老百姓唉声叹气。尧心里十分着急，召集各部落的首领们进行讨论，并问大家，派谁去治洪？大家都说："哎，派鲧去吧！"开始尧帝有些犹豫，可是四方的部落首领都一致推荐鲧，尧才决定让鲧去试试，并叮嘱鲧要恭谨、认真"

鲧用的是填土堵水的办法。神话说，连鸹鹰和乌龟都来帮忙，还是没有把铺天盖地的水堵住，一直治理了九年也未成功。鲧当即决定去偷上帝（尧）的息壤来堵塞洪水。"息壤"是什么，神话式的解释是一种不断使用又不断生长的土壤，也有解释是很肥的土壤，这种土壤只有上帝才有。有研究者对此有新的解释，所谓窃帝之息壤，实际是挖了尧氏族所属范围的耕地，损害了部落联盟为首的尧氏族的利益。鲧未得尧的命令就这么干

了。所以尧派祝融将鲧杀死于羽山。鲧死以后，化为黄熊，进入羽山的深渊中去了，成为羽渊之神。也有说鲧化为玄鱼，成了河精，即河神。

鲧的失败并非他本人的无能，而反映了尧、鲧所处的时代科学技术只达到那一水平。鲧本身对治水是非常尽职认真的。没有他当先导，也不会有以后禹的成功。因此，他去世以后，人们仍很怀念他。传说，“海民于羽山之中，修立鲧庙，四时以致祭祀，常见蛟龙与玄鱼跳跃而出，观者惊而畏矣。”（《拾遗记》卷二）

虞舜继承帝尧当部落联盟首领以后，四方部落推荐鲧的儿子禹治理洪水。两次都是夏部落的人承担此重任，说明夏部落在远古的治水工程方面很有经验。

禹的出生很神奇，据说鲧死后三年尸体没有腐烂，用吴刀剖开，生出了禹，也有说生出了一条黄龙。禹与黄龙等同。禹比舜略晚，舜、禹与尧、鲧恰恰是两个时代的人。禹总结了鲧治水的经验教训，改用疏导的办法。禹率领大家治水的过程，也是面向自然的一场惊天动地的战斗，其间必然经历了无数次惊险。不过古代善将自然神灵化，故而围绕禹的治水，便流传开不少有关的神话。如：

禹治水，曾三次到豫西桐柏山。那里总是惊风走雷，石头会号叫，树木会呜咽，地上、天上的鬼神或填塞河川，或挥舞着兵器阻挡，

> 使治水工程不能顺利进行。禹大怒，召集百神，授命夔神，执行命令镇压恶神。桐柏山的山神们闻风，赶忙来请求宽恕。禹将他们之中的鸿濛氏、商章氏、兜庐氏、黎娄氏囚禁起来，才得知是淮涡水神无支祁在作怪。无支祁善于言辞，知江淮的深浅，了解平原与低湿的远近。此神形若猿猴，缩鼻高额，青躯白首，金目白牙，脖子有一百尺长，力气顶九头象；搏击、跳跃、飞奔，轻疾快速，很不安静，无论听什么看什么都不能持久。禹让一名叫庚辰的人把此怪制服了。许多精灵鬼怪奔走呼号，数以千计的恶神把禹等团团围住。庚辰用大戟赶跑了他们。无支祁被铁索锁上子脖颈，鼻穿金铃，禹将其赶到淮阴的龟山脚下，才使淮水顺利地注入海中。

这虽然是后人根据古神话传说的再创作，仍然反映了禹当时治水之艰困。

禹治水的足迹踏遍南北各地，疏导了九河。打通了济水、漯水，导之入海，又开拓了汝水、汉水，疏通了淮河、泗水，直通长江。使洛水、伊水流入黄河。……《庄子·天下》说禹治水后，“通四夷九州，名川三百，支川三千，小者无数。”江河畅道，故被后人歌颂为“疏川导滞，钟水丰物……合通四海。”（《国语·周语

下》）因为治水有成效，农业得到发展。禹的功绩如此之大，舜死后，禹便被推举当了部落联盟的首领。

禹治洪水达十三年之久。到三十岁还未娶亲。他担心太晚，不合制度，便说："我现在若想娶，必定会有姑娘答应。"果然有条九尾白狐来到他跟前。有的说，这九尾白狐便是涂山氏的女儿，以后生了儿子启。禹结婚后的第四天便治水去了，在打通轩辕山时，必需化为一头熊拱土。事先，他告诉涂山女："你听到鼓声响以后再来送饭。"禹因踩落了一块石头，误中鼓，涂山女一去，见禹变成了一头熊，羞惭而去，至嵩山下，化做了一个石头人。禹追去说："儿子归我！"石头从北方破开，生出了启。

因为长年在外劳苦，禹的脸晒黑了，腿上的毛磨光了，妻子也离开了他，但禹为民谋利的功绩却万古流芳。他的成功，恰恰证明此时较之鲧的时代，生产力已发展到一个新的水平。能说不是时势造英雄！有关他的神话，从原始社会末便产生了，一直流传到封建社会初期才被记录下来。人们对禹的肯定，也是对古代人民百折不挠地战胜自然的伟大献身精神的歌颂。

2. 征三苗

禹继承舜的位置以后，除了继续与天灾作斗争，还要东征西讨，为统一大业而辛苦奔波。他能否保持中原的长治久安，主要看他有无力量消灭当时最强大的敌对者。而要达此目的，又取决于禹时期的生产水平。按一

般规律，禹时期应比舜时期又推进了一步。

与禹联合治水的部落中，有一位叫伯益的，不但随禹治水有功，而且是凿井技术的发明者。伯是尊称，益为其名，传说他是颛顼后裔所生，原名大费。自从与禹平服了水土之后，因为帮助舜调驯鸟兽有功，被舜任命当了山泽之官，还派了豹、虎、熊、罴当他的助手，后人甚至夸张地描绘他能听懂鸟的语言。“伯益作井”一事，在《吕氏春秋·勿躬》与《淮南子·本经训》都提到。人们有了井，一遇干旱，随时可以得到水的补充。又因为掌握了掘井技术，人们为了躲避洪涝之灾，还可到离海、河、江略远的地方去居住，对农业的发展非常有利。这为建立夏代以后的农业和手工业奠定了基础。

要挖井，靠石、木所制工具很困难。以此推测，禹时已经金、石并用。据说，禹曾用五音来治理政事。他悬挂起钟、鼓、磬、铎，还备有带柄的小鼓，用以接待四方之士。禹宣布：“用道理来教诲我的请打鼓，用义来劝谕我的请击钟，有事情要告诉我的请摇大铎，有心事要找我谈的请敲磬，要打官司的请摇小鼓。”（《淮南子·氾论训》）《淮南子》作者的原意是借此颂扬禹的劳天下之民的精神，并有粉饰之笔，不过却透露了禹时确已有铸造技术。很有名的禹铸九鼎的传说，连周人亦承认，是禹把九州的铜都收集起来铸造了九个鼎，并把各地的物象刻在上面。是否确有其事，是否禹所为，很难确认。既然周人认为有，也许事出有因。铜的发现和使

用，是禹进行武力扩张的物质基础。

禹在军事上的主要功绩是征三苗。三苗是九黎的遗裔。以蚩尤为代表的九黎被黄帝战败以后，蚩尤的余威未灭，其影响仍留在黄河北岸的冀中平原。这是以黄河流域为根据地的黄帝后裔所不能容忍的。至尧、舜时期，三苗在南方的势力已很强大。“左洞庭之波，右彭蠡之水，汶山在其南，衡山在其北。”（《战国策·魏策》）三苗已占据了很优越的战略地势。

尧对三苗曾经采取过一些强制手段。《尧典》记载：尧时，三苗被视为四凶之一，并“窜三苗于三危（今河北省三河县）”即把三苗放逐到三危去，然而并未最后征服三苗。尧让位给舜，三苗未向尧、舜屈服，其首领驩兜起来反对这一决定，遭到镇压。即“尧以天下让舜，三苗之君非之。帝杀之。”（见《山海经·海外南经》郭璞注）舜一上台，便找了一个理由，说三苗在江淮与荆州作乱，由此三苗进一步遭受了危运。即“放驩兜于崇山，以变南蛮；迁三苗于三危，以变西戎。”（《史记·五帝本纪》）这里的“驩兜”不是指个人，而是三苗以他为首的氏族部落。这种分散割裂的目的，自然是为削弱三苗的力量。岂料三苗是个反抗性很强的群体，被称为南蛮的那一部分仍然不服，养精蓄锐，再次与舜抗衡。禹年轻气盛，曾主张讨伐，舜未下决心。这在《吕氏春秋·尚德》有记载：“三苗不服，禹请攻之。舜曰，以德可也。行德三年，而三苗服。”这是后人对舜的美

化，舜认为不要用武力，而主张以德让三苗就范。三苗并没有买舜安抚政策的账，事实上还是不服。舜才决定武力征苗，并强迫三苗改变传统的风俗。这在《吕氏春秋·召类》也有记载："舜却苗民，更易其俗。"三苗当然难以接受。

三苗的反抗依然没有停止。有说舜帝因南巡狩猎，死于苍梧之野。(《史记·五帝本纪》这不可靠。舜干嘛要大老远的由北到南去打猎。有说舜是因为去征三苗而死于苍梧，并且就葬在那里。（见《淮南子·修务训》）这样说，可能比较符合当时的实际。他的两个妻子，娥皇与女英，正是随他从征而溺于湘江的。也有传说，因舜死，他两个妻子流出的眼泪，滴在竹子上，有了斑点，而成斑竹，这便是"斑竹一枝千滴泪"的典故。

以上说明，三苗确是很强大的部落联盟，尧与舜都未曾将他们最后征服。禹继位以后，传说舜生前曾对禹有交代，意思是他自己已年老，希望禹能统率军事，因为蛮夷还在不断扰乱夏地，对此不能怠慢等等。禹便召集各部落来开了誓师会，告诉大家要听他的命令。并历数三苗之罪状，要求大家齐心协力建立功勋。这一仗打了七十天，才把三苗征服。(见《尚书·虞书》)

禹能取胜有多种原因，铜制兵器优良是因素之一。三苗战败以后，大乱阵脚。禹对三苗战败者的手段非常残酷，捣毁了他们的宗庙，烧毁了他们的彝器，把他们的子孙降为奴隶，消灭了他们的氏族，使其后继无主。

(见《国语·周语下》) 从那以后，一部分三苗被迫逃到西南方的崇山峻岭，另一部分留下当奴隶的，便跟中原各民族逐渐融合了。

这场战争还可以从神话传说中看出来。三苗大乱时，“日妖宵出，雨血三朝，龙生于庙，犬哭乎市。夏冰、地坼及泉，五谷变化，民乃大振。”（《墨子·非攻下》）所谓“龙（禹为黄龙）生于庙，犬（三苗的原始图腾）哭乎市”，意思是夏将取代苗。人间的大变化，使自然界都出现了反常现象。

这恰恰反映了私有制的奴隶制社会已在兴起。禹克三苗而有天下，是为建立新的社会秩序扫除障碍。若从这一角度来认识夏禹与三苗的关系，一切恩恩怨怨，必将随着历史的逝去而化解。

3. 杀防风

防风神话在古籍中记录并不丰富，散见于《国语》、《史记》、《越绝书》、《述异记》等书中。防风，可能是大禹为首的部落联盟中一个部落的头头。相传大禹曾到越地，在茅山召集会议商讨大计，对有德有功者，给以爵禄和土地，后来就把茅山更名为会（kuài 快）稽山。这次群神集会，因防风氏迟到，禹便将他杀了。先陈尸示众，后埋葬在会稽山下。直到吴国打越国的时候，把会稽山都打塌了，发现防风氏的骨头，非常之大，一节骨头便要用一部车载运。吴国便派使者去问孔子，为什么这骨头如此之大？孔子便把大禹杀防风的前因后果说

了一遍，并告诉吴国使者，防风氏的骨头最大。

人们只知道防风氏是巨人，后人便夸张为身高三丈。行刑时，执行的人够不着，只好筑了一座高塘（高土堆）。《述异记》卷上说，在吴越交界的地方，有一座防风庙，用土木合制成防风的形相，龙首牛耳，连眉一目。南方有姓防风氏的即其后代，也都长大。越地有祭防风神的风俗，届时奏防风古乐，吹三尺长的竹筒，发出的声音如野兽吼叫，还有三人披发而舞。此外，相传防风氏所在地在今杨州境内的禺山和封山。

防风氏的事仅此而已。至于他的来龙去脉，为什么迟到了，为什么迟到一次便遭杀戮之罪，皆不甚了了。

80 年代在浙江的湖州、杭州、绍兴与金华地区发现了一批防风氏的传说故事，堪称古神话的余绪。这些作品产生和流传的原因很复杂。其中有相当一些内容是后人不满足于原古籍记录的简略，而根据自己的理解加以丰富补充。再则防风氏是当地土生土长之神，防风氏后代，不满意中原从三代正统思想出发，对防风氏欲贬而又未明说的语焉不详的态度，企图恢复防风氏的本来面目。另外，古代防风氏神话口耳相传的生命力很强，有些未入文字的，在民间辗转流传到近、现代。所以现在的防风氏传说故事，弥补了古神话之不足。

越地的人们说，陈风氏跟鲧同一个时期。当洪水白茫茫一片时，防风氏发现头顶心全是青稀稀的泥。他个子高，一摸就摸下了一大块，掉在地上成了一座大山。

天被他这一摸也升高了。尧看到防风氏本事不小，便把那座天上青泥掉下变成的山封给了他，因此叫“封山”。尧还派防风氏跟鲧一块儿去治水。鲧治水未成功被杀，这任务只能靠防风氏去完成。防风氏跟玄龟交上了好朋友，要求玄龟帮他背天上的青泥填洪水，玄龟背了九九八十一趟，地上出现了九九八十一座山，成了有山有水的好地盘。尧很满意，就命他在封山方圆几百里建立防风国。

大禹治山治水，防风氏也跟了去。根据他以前跟鲧治水的老经验，防风氏还打算筑堤堵水，不被大禹接受。防风氏便用天上弄来的泥土做了两个大盆蓄水，哪知被他睡梦中把盆踢翻了，使洪水泛滥愈演愈烈。这一下激怒了禹，便把防风氏杀了。

吴地有另一种说法。防风氏治洪并不只是堵水，而是两种办法都用。除了堆堤围水，同时又因势利导，疏通水道。他先用大盆接住洪水，又开了许许多多的渠道把大盆里的水驱入东南大海。那个大盆便是后来的太湖。这当然是后人把蓄水、疏水兼有的治水工程技术，黏附在防风氏身上。防风氏便成了集鲧、禹两人之长的治水英雄。说明防风氏确为吴越交界地区之神，所以被吴越人所敬重。

又有的说，因为防风氏与禹父辈为友，对禹的专横不满意，使禹心中怀恨，借故杀之。

与古典神话相对照，禹杀防风氏时期，已不像尧、

舜时期，遇事与各部落首领相商。他要杀则杀，杀完还陈尸示众，这都显示了禹已变民主作风为权力集中。他已由氏族贵族转化为最大的奴隶主，三苗大批沦为奴隶亦是证明。

防风氏被杀，越地传说，众人用七辆大车运载他的遗体，埋葬在防风山下，墓处建防风祠。当地人因感念他的辛劳，每当春、秋两季，定期祭祀。防风氏便成为越地的保护神，那里对防风的崇敬有时超过对禹。因为自古不祀异族之神，再次可证防风为吴越之神无疑。

4. 世袭制的确立

由于禹对三苗所发动的掠夺性的战争，取得了很大的胜利，大大提高了他在各氏族部落中的威望。俘掠来的奴隶，对提高生产力十分有利。因为部落酋长个人财富的增长，私有制的出现，促进了奴隶制的产生。按照尧、舜时期的传统，大酋长行“禅让”制，禹的继承人是皋陶（yào 摇）。

皋陶是刑狱之神，早在尧当权的时候，他便被任用，后又当了舜的掌管刑法的狱官。他的形貌很可怕，脸的颜色犹如削了皮的瓜，有的说他长了一张乌鸦嘴，也有的说他长了马嘴。为人十分诚信，判断案子很清楚明白，能体察民情。传说他有一头长着一只角的神羊，名叫䚡䚦（xiè zhi 谢志），它能知道什么人有罪。皋陶判案时，有嫌疑者便令神羊去触之。羊对有罪者触之，无罪者则不触。据说非常灵验，所以皋陶对这头独角羊

很敬重。

用神羊判案，是一种典型的巫文化用神明判案的方式之一，与私有制、阶级的源起有千丝万缕的联系。说明巫教发展至此，已十分明显地是伪科学，具有虚伪性与欺骗性。那时，人们认识事物的能力有限，科学与神学常常纠缠不清，神判对维持习惯法和维护新兴的私有制，能起一定的作用，是后来法律产生的先声。皋陶在这方面可能起过重要作用，故被神化。他本是尧时之人，又当禹的接班人，按常理有点说不过去。所以传说他并未当成便逝世了。

禹又举用伯益，让他管理政事。禹巡视东方的时候，死于会稽，便把天下让给了益。禹的儿子启，三年丧服完毕以后，伯益把天下让给了启，自己则避居到箕山的南面去了。

这种推让天下的戏，舜和禹都扮演过。尧死后，尧之子丹朱三年丧满，舜为了把天下让给丹朱，自己避到南河之南去了，但下边的官员并不去朝见丹朱，仍旧朝见舜。因为据说丹朱不贤，不被人们拥护。舜才说这是天意，便又回去执掌天下。舜的儿子三年丧服过后，禹学舜，如法炮制，据说舜之子商均也不贤，下边的人拥护禹，禹才正式登位。益又学禹，这一招却不灵了，下边的官员都拥护启，并说：启是“吾君帝禹之子也”。也有的说启起来跟益争位，益最后被启所杀。于是启正式即位，即夏后帝启。

禹在位时，益辅佐禹的时间很短，禹没有树立益的威信，人民认为未受到益多大的恩德，相反却认为启是贤德的。如果以禹为开国之君，启便是夏代世袭第二代国王。如果不算禹，启便是夏代的开国之君。启登位后才被称夏后启。

没有禹，便没有夏王朝。大禹传子，结束了中国古代的“禅让”制，正式形成了父传子的私天下，部落联盟的首领便转化为国王了。为什么舜、禹的谦让都遭到各部落首领的反对，伯益一谦让，启便受拥戴。这并不决定于个人的才能，而决定于当时的社会条件。

夏后启做了国王，头一件大事，便是消灭反对势力。启召集了六军的将帅讨伐有扈氏，就因有扈氏不听启的命令。由于作战的地点在甘，所以启发布的命令叫《甘誓》。《甘誓》宣布了对方的逆行以后，便告诫大家，凡是服从命令的有赏，否则不但将其杀死在社主之前，还要侮辱被杀者的子孙。终于将有扈氏打败，罚有扈氏当牧奴。夏后启与益所在的东夷之夷羿，以及东夷的寒浞之间，一直有长期的斗争。

夏启跟禹一样，也是顺应了历史的人物，并有一定程度的神化。他可能在文化上有所贡献，特别在音乐舞蹈方面。他在神话中的形象，被形容为耳朵上穿了两条青蛇，乘着两条龙，实际表示他是龙蛇的子孙。他曾三次到天上去作客，得到《九辩》与《九歌》，后经他改编成乐曲《九韶》。（见《山海经·大荒西经》）《墨子·非

乐上》从墨家尚苦的思想出发，一方面描绘了启所组织的“万舞翼翼，章闻于天”的宏大壮阔的歌舞场面；另一方面又骂启放荡淫佚，贪图享受，还跑到野外去大吃大喝。

5. 进入神的行列

从远古始，凡有特殊才能和优秀品格的人，都是因为有某种神异性，与常人不同，故而以神对待。禹在社会转折时期立了大功，他的治水事迹，充满了人定胜天的昂扬精神。人们在歌颂禹的时候，不自觉地将他塑造成完美无缺的神，大智大勇，公而忘私，即使进入神的行列，亦高于群神之上。山有山神，河有河神，而禹却是一切山川之神的首领。故《书·吕刑》说：“禹平水土，主名山川。”主，即主神。《大戴礼记·五帝德》说禹是神主。《史记·夏本纪》说禹为山川之主。这一主神在神界是什么职务，顾颉刚与童书业认为是社神。《说文》:“社，地主也。”社神也就是最大的土地之神。《淮南子·氾论训》说：“禹劳天下而死为社”。社神最初为女性，到禹的时代，社神早已被男性所取代。社神的地位在农业社会，至尊至贵。“国中之神，莫贵乎社。”(《礼记·郊特牲》集解）后称农业之神为“稷”，“后稷作稼穑而死为稷”。(《淮南子·氾论训》）两者合在一起为“社稷”，成为国家的代称，可见其神圣崇高之极。

禹既升格为社神，自是神界最大的神，因此围绕他的出生、婚姻、平服水土、征战、逝世，便相应地产生

了一系列的神话。比如禹的出生，除出于鲧腹一说之外，还有说禹生于石，或他的母亲修已（长蛇）因为吞了某一神物而生下了他；有的说禹母（未提姓氏）因感月生了他；等等。把多种原始信仰均附会于禹的身上。人们为了粉饰禹时期的升平景象，甚至说天上下了三天的金子，还下了稻谷。

禹杀相柳的神话，似乎透露了禹跟共工氏族的斗争，是禹征战的一个方面。传说，相柳氏，又名相繇，是共工氏之臣，九首人面，蛇身而青，吃九座山上的食物。凡是此神去过的地方，一片沼泽，无法居住。禹杀了相柳，相柳流出的血腥臭难闻，流到哪里，哪里便不长五谷。（见《山海经》）对此，后人既可理解为禹与共工九个支系的恶战，也可理解为治水扫除障碍。这便是神话的象征性与不确定性，所派生出的多义性。人们不能从中去考证实实在在的信史，只能窥见某些历史的内核。这一神话本身，是站在夏的立场褒禹贬共工的。

禹死以后，相传葬在会稽山。他的坟墓那里，春天常有鸟来除草，秋天常有鸟来啄秽。当地的县官禁止民众随便伤害这种鸟，若不守规，刑不宽恕。（见《水经注·浙江水》）

上有最高统治者，中有官吏、文化人，下有平民百姓，无不赞美大禹之功。从正史到野史，从书面到口头，禹都是很了不起的治水英雄。有关鲧、禹治水的神话，可说是上古神话的优秀篇章。范文澜说："春秋时

人说，如果没有禹治水，我们这些地方只有鱼，哪里还有人呢！铜器铭文里也说禹是平水土定九州的人，足见禹治洪水是一个很悠久很普遍的神话。禹是古帝中最被崇拜的一人。”这很恰当地分析了人们将禹造成神的社会背景。

禹，绝不是先神话后历史化，而是先有历史人物，后被神话化。

五、伊尹之神画像

伊尹名挚，官名阿衡。阿，倚也；衡，平也，意思是依倚而取平，为什么又叫伊尹呢？《吕氏春秋·本味篇》作了如下的解释：

> 有莘氏一女子去采桑，在一棵空桑树里发现一个婴儿，献给了国君。国君命厨师养着，同时让人察访此儿的来历。后得知，婴儿的母亲住在伊水之上，有孕时，曾梦见神告诉她："若是臼里边出水了，你就往东走，千万不要回顾。"次日，她见臼果然出水，告诉了邻里们，走了十里，还是回头看了一下故里，已经汪洋一片。她自己也化为了空桑，因此这孩子便叫伊尹，就因为伊尹是生于空桑的。

显然，伊尹的母家奉桑为图腾，他就成了空桑之

子。空桑保护了他，使他未遭洪水淹没。桑是伊尹的保护神。伊尹本来出身卑贱，由于是神桑之子，这便是他登上上层社会的资本。

商朝的成汤在亳建都，伊尹很想投汤，苦于没有缘由。恰好汤要娶有莘氏的女儿为妻，他当了陪嫁的奴隶，帮他们做饭，借此机会，由谈美味而谈到治国之道。

另有一说，伊尹是位隐士，汤武王派人带上礼物去请他，请了五次才答应出来。伊尹给汤讲太素上皇、三皇五帝及夏禹之事，汤便任他为宰相，主管朝政。

可是汤最初并不很尊重伊尹。汤曾对伊尹说："你如果不听从我的命令，那我就会重重地罚你，以至殛刑，决不赦免。"汤最初也不大听得进伊尹的意见。《韩非子》记载伊尹说汤，"七十说而不受"。说了七十次都听不进去，可见伊尹没有真正被重用。故《史记》说，伊尹曾离开过汤，到夏桀那里去了。夏王朝的情景更不妙。伊尹曾告诫夏桀说："君王不听臣之言，亡无日矣（亡国的日子快了）。"夏桀勃然大怒，拍着桌子，继而哑然笑曰："你为何妖言惑众，我有天下，如天之有太阳。太阳有亡的吗？太阳亡，我才亡。"（见《新序·刺奢》）

伊尹在夏闲居时，听到一些酒醉者唱道："盍归于亳，盍归于亳，亳亦大矣！"（译意：何不到亳去，何不到亳去，亳多么大呀！）又有人唱道："觉兮较兮，吾大

命格兮，去不善而就善，何不乐兮！”（译意：觉醒啊觉醒啊，我的命运定了，抛弃不善追求善，何乐而不为！）于是伊尹离开了夏，又去投奔商汤。为商立了功。

当时，夏桀曾命一个叫扁的下属去征服岷山氏族，岷山氏不敢对抗，向桀献上美女二人，叫琬与琰。桀因宠上这两个美女，而把他的元妃妹喜抛弃在洛水一带。商汤派伊尹去刺探夏朝的情况，又怕伊尹去了得不到夏的信任，便故意要射杀伊尹。伊尹到夏，呆了三年再回殷都亳汇报：桀迷惑于两个美女，对下一点也不体悯，夏人已不堪忍受，上下相互憎恶，众人积怨甚深。夏人说：“上天不恤惜我们了，夏朝的寿命快完了。”汤听了伊尹所说情报，便说：“你说的跟我想像的完全一致。”于是汤向伊尹发誓，一定要消灭夏。再次派伊尹入夏。妹喜决心与伊尹勾结，伊尹亦听从妹喜的安排。汤便率领军队，伊尹随行，先消灭了夏的一个属国昆吾（今河南濮阳西南），然后伐桀。汤与桀在鸣条大战。桀师不战自败。汤将桀赶走，桀与妹喜及其余妃子“同舟漂流于海，死于南巢之山（今安徽巢县东北）。”

有的说伊尹外貌矮而黑，有的说他脸无须眉。伊尹随着商汤平息了昆吾的作乱，打败了夏桀以后，商汤又平定了海内，登天子位。伊尹作《咸有一德》，言君臣都有一德，不要失去。汤死，太子太丁未立而死，便立了太丁的弟弟中壬。中壬即位四年逝世。伊尹作主立了太丁的儿子太甲。太甲是成汤的嫡长孙，也就是历史上

的帝太甲。太甲元年，伊尹作《伊训》一篇；又作《肆命》，陈述政教所当为；作《祖后》一篇，言成汤之法度。太甲为帝三年，昏庸不明，暴虐无道，不遵汤法，乱德败政，于是伊尹把他放逐于桐宫（成汤葬地）。太甲在桐宫住了三年，悔过自责，变好了，于是伊尹便把太甲接回来，将政权还给他。自此，太甲有德，诸侯归服，百姓安宁。伊尹为了嘉勉他，便作了《太甲训》三篇加以褒扬，称他为太宗。太宗死，他的儿子沃丁继位。伊尹是在沃丁时期去世的，葬于亳。

伊尹的一生大体如此。第一，他出身于奴隶；第二，他有很强的判断政局的水平；第三，他对商朝政权的稳定和巩固曾发挥重要的作用。因此，他是古代历史上有名的贤臣之一。

然而，伊尹又是一位大巫。商初，大巫在政治生活中举足轻重。“伊尹知天命之至。”（《新序·刺奢》）实际是夸赞伊尹的预见能力。巫教之巫便是预言家。伊尹对夏的预言，后完全印证。《吕氏春秋·本味篇》记了这样一件事：

> 汤得伊尹，祓之于庙，薰以雀苇，爝以爟火，衅以牺猳，明日设朝而见之。说汤以至味。

这便是巫教的一种祓除邪祟的仪式。伊尹在神庙里

被荻苇的青烟薰烤了，被火爟的火熛过了，他身上涂上了牺牲的血，这才算去掉了不祥，才有了资格与汤王接近，并借机为汤王作美味而说服汤。当汤在位时，作为巫教首领的是汤，伊尹还不能充分发挥作用。汤王一死，曾行过巫教大礼的伊尹的重要性才显现出来。他的权力大到可以立天子，废而又立，除了通神鬼的巫，在商代那样一个信鬼神，重淫祀的社会，一般人是绝对不可能的。巫本来就是半人半神者。伊尹神异的出身就足以说明。有学者说："巫教的教主叫做'阿衡'，伊尹、伊鹭、巫咸、巫贤、甘盘等人都是巫教教主，同时又是政权的执掌者。"

六、白族的本主之神

"本主"，意谓本境之主，即一个地区或一个村寨的保护神。根据我国研究白族文化的学者的调查，一个县的本主神便可达数百人之多，有多少个村，便有多少个本主。本主有大小不同，各村的本主均设有本主庙。本主崇拜可说是白族独特的宗教信仰和多神崇拜。本主崇拜的历史层次与白族发展史同步，历经原始社会、奴隶社会、封建社会。公元 738 年，南诏（蒙舍诏）首领皮罗阁在唐朝的支持下，统一了蒙巂、施浪、浪穹、邆赕和越析等诏，建立了以彝族、白族先民为主体的南诏奴隶主政权，当时本主崇拜达到极盛时期，本主的神话亦非常繁荣。公元 937 年，通海节度段思平（白族）以洱

海地区的白族大姓为支柱，联合滇东三十七部，进军大理，建立了封建制的大理国。本主崇拜仍旧保存。直至元朝军队攻占大理以后，曾征调大理国段智兴父子率领两万“僰兵”远征交趾，于1258年正月会师长沙。南宋灭亡后，“僰兵”中一部分人即在洞庭湖两岸落脚，现已发展为八万余众。湖南桑植县有七个白族乡，也是当年留下的“僰兵”后裔，据说他们之中崇拜二十几个本主。

与本主信仰相关的神话、口诵经、咒语、占卜、禁忌、法器、天文、医药、习俗、神祇、偶像等本主文化，靠古代巫师传播。汉代称他们叫“耆老”，唐代称他们为“鬼主”。大部落有大巫师，叫“大鬼主”，小部落有小鬼主。南诏宫廷设“鬼主”官职，专司占卜、仪式和管理小巫师。宋以后，巫的社会地位逐渐下降。

白族的本主是一个庞大的神系，进入阶级社会以后，便出现了中央本主。中央本主庙在今大理市庆洞村，又称神都。中央本主下有“九坛神”，即九个本主的合称，其中包括几个不同名称的皇帝，还有一位女神，有洱海神、大黑天神等等。传说下界村民为求雨，向本村本主祈祷，中央本主召集八个村的本主商讨向洱海龙王借水。水借到了，八个本主之中，只有一个本主带了蓄水工具，那个村的水便永远用不完，另外几个村的本主因未带盛水用具，那几个村还是干旱。为此八个本主常为争水闹矛盾，中央本主进行调解。调解无效，

一直吵到鸡叫天明。本主们只能在夜间活动，天亮后，只好各自坐在那里不动，中央本主屈尊兼了喜洲村的本主。从此人们便称他们是“九坛神”。九坛神之下有十八坛神，再下是七十二本主，直至号称“五百神王”。

不同时期有不同的本主。初期的自然神灵中包括各种图腾神以及天体神。然后是祖先神和英雄神。在英雄本主中基本有两类，一类是文化英雄，另一类是舍己为民除害的英雄。前者较早，常与原始信仰交织在一起；后者较晚，世俗文化色彩较浓。这两种本主崇拜均包含了较多的历史因素。前者如白族著名的史诗《劳谷和劳泰》中的主神是一对配偶神，他们被鹤庆县十个大村寨奉为最高本主。他们的十对儿女分别为一寨一对本主。这十对儿女结为夫妇，分别当了猎神、火神、木神、纺织神、打鱼神、农神、花神、灶神、药神、歌舞神，其顺序与人类文化的发展过程大致吻合。后者如大理市周城本主杜朝选与段赤诚、段宗堂等本主，都是由普通猎人升华为神。杜朝选与大蟒搏斗，消灭了以蟒精为首的各种恶兽，死后进了本主庙，他的身两旁是他两个妻子的塑像。段赤诚全身绑上刀，在刀口涂上药，伺机钻进蟒肚，在肚中乱翻乱滚，与蟒同归于尽。他不但被奉为苍山马耳峰的本主，而且在他的墓前造了十座十六级宝塔，取名蛇骨塔。宝塔随佛教传入，说明这位本主时间较晚。相传段宗堂是开辟大理坝子的酋长。他的本主庙设在庆洞庄，可能是较早的中央本主，每年四月二十三

日至二十五的“绕三林”（“绕三林”，意谓“逛花园”）便是纪念这位本主的大规模的群众节日。

然而，随着社会的发展，历史条件的变化，人们崇拜对象的更换，白族的中央本主似乎不那么固定。特别在南诏和大理国以后，有些历史上实有的人物，出于各种不同的原因，纷纷进入了本主的行列，为历史的神话化留下了浓重的一笔，也反映了白族文化的开放性。这些历史人物，有的是南诏的统治者，有的是大理国的统治者，有的则是到过白族地区的汉族官员们。现略举数例：

例一，南诏第一代国王细奴逻是大理市的本主；南诏王世隆是大理市龙龛村的本主；南诏清平官（类似宰相）段彝宗是大理市南庄的本主；大理国国王段思平是大理市鹤阳村的本主……

例二，后起的中央本主段宗榜，据说他是大理国国王段思平的祖父，而他本人成为中央本主之后，却统管南诏和大理国，也是神都本主。传说他原是南诏王劝丰佑的大将军。有一年狮子国进犯骠国，骠国向南诏王求援，段宗榜率二十万大军去解了围。回师途中，得知南诏王劝丰佑驾崩，幼主世隆继位，清平官王嵯颠弄权。段宗榜用计调虎离山，把王嵯颠诱到金齿，将其斩首。世隆封段宗榜为清平官。他清廉正直，恰逢大旱，不但开仓放粮，而且将骠国国王送给他的金佛敲碎，分给百姓，作为向外买粮之资。当他还活着的时候，便已经是

"准本主"，家家都有他的长生牌位。死后当了最高本主，大家为他专修了一座庙。

在白族地区，有的说中央本主是杀蟒英雄段赤诚，有的则说是清平官段宗榜。其实并不矛盾，一先一后，他们各自代表了不同的历史时期。从时间上，段宗榜更接近后人，因此后人将他奉为中央本主。说明白族的中央本主不是"终身制"，后起之秀可以取而代之。这不正表现了一个民族精英辈出吗。

例三，历史上的优秀女性同样能成为本主。如六诏尚未统一的时候，蒙舍诏（因地处其他五诏之南，又称南诏）诏主皮罗阁势力强大，久有统一其他五诏之意。他将各诏诏主请至松明楼祭祖赴宴，借故离席，一把火将楼烧成灰烬，五诏主皆被焚而死。四位诏主的尸体难认，唯有邆赕诏主咩罗皮因妻子柏洁圣妃给他戴了铁手镯，很容易便认出。柏洁圣妃不但用计拒绝了南诏诏主皮罗阁的求婚，而且以武力相抗。被俘后又用剪刀行刺皮罗阁未遂而跳海，后被奉为本主神。六月二十五日，即火烧松明楼的那日，被定为传统的火把节。

例四，汉人本主神。

诸葛亮是大理市塘铺村的本主。这比较好理解，因为他在蜀国为相期间，为开发西南做了不少事。七擒孟获的故事，亦表现出他善于安抚团结周边民族。把他奉为本主正合白族选择本主的标准。

唐天宝剑南留后李宓，情况则不一样。他曾奉命率

七万大军进攻南诏，全军覆没，本人被擒，是历史上的一员败将。有趣的是他也被奉为下关关邑村的本主，封号威镇五爷，连他的亲属，包括女儿们、女婿们、孙女儿，一个个都进入本主的行列。李宓部下阵亡的五将，都分别享受本主的待遇。这种文化现象比较罕见。细分析，大概是战后对败者的安抚。对死者的厚薄是做给生者看的，七万之众中间生者是多数。他们留在南诏生息繁衍，作战双方的后代还要友好相处。比如李宓的孙女便嫁给了段宗榜之孙。不管怎么说，还是表现了白族先民的宽宏大度和热爱和平。

白族本主的类别繁多，这里重点谈的是与历史人物有关系的本主，目的为了进一步阐明，人们将自己所敬重的人物捧上神座，既非个别民族的独创，亦不限于原始社会。只要宗教信仰尚未绝迹，必然仍有一部分芸芸众生，将历史神话化，作为寄托哀思、缅怀、理想愿望的一种方式。

第四章　道神——无为而无不为的天作之灵

本章导读

人们不会生疏于《封神榜》，更不会忘乎吕洞宾、何仙姑等八仙，这些道神的根本在于“道”，“道无为而无不为”。道所追求的狂放、自然与自由，引来后来人所景仰或效仿。

○道神之源
○至尊道神
○道教对神话之神的改造
○民间八仙

一、道神之源

道神与道紧密相联。何谓“道”，为什么称“道教”？

古代对含义复杂多义的“道”，解释颇多，争论也不少。《周易》如是说：“一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也。”（《系辞传上》）这是指天地间一切事物的变化，其规律都是由两种相对应的力量相互作用而生生不已。这一阴一阳的会合变化而生万物，便是“道”，这个道是宇宙运动的道理，也是法则，不违背这一法则则善，并能成就事物的形成。所以宇宙间有天必有地，有日必有月，有雌必有雄，有动必有静，有刚必有柔，有男必有女。这一正反两方面相互作用的法则，自开天辟地以来便存在。那么天地未开辟之前，即浑沌之际，有没有比阴和阳更早的观念呢？有，据说那就是大（太）极。“易有大极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”（《系辞传上》）大极即太极，两仪即天地，也可以说两仪指阴阳，阴阳是由大到极点的太极分离而成的。大极被后人简称为“一”，如《说文》云：“惟初大极，道立于一，造分天地，化成万物。”这里所说的“一”自然不是指具体的数，而是原始哲学中的“一体”、“整个”、“整体”之意。把这个“整体”一分为二，形成天地，这便是古人观念中的“道”。从此便“乾道成男，坤道成女。”（《系

易传上》）有了天地，有了阴阳，然后才有万物。

用通俗话语表达，道，乃宇宙变化的法则。这一古老而神秘的阴阳互变原理，对古代哲学、科学，以至上古时期文化的各个领域，都发挥了先导作用。

然而阴阳互变为什么会产生如此的威力？古人不知其所以然，因而又认为道这一法则乃是“神”。“神也者，妙万物而为言者也。”（《说卦传》）古人还认为：“观天之神道，而四时不忒（四时循环），圣人以神道设教，而天下服矣。”（《观卦》）这个道自然是神道。既然是天地间万物形成的法则，也是人们的行为规范。这种对道的理解，同时也被儒家接受。不过儒家更重人道，崇尚阳刚，道家更重天理，崇尚阴柔。从这两个方面构成了我国传统文化思想。也就是常说的“外示儒术，内用黄老（道）。”这正是传统文化中儒与道的表与里的关系。

基于儒道两家思想的根本差异，对道的解释便各有侧重。从《论语》，可知孔子所追求和向往的是人道之道：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”（《述而》）又：“谁能出不由户，何莫由期道也。”（《雍也》）“道不同，不相为谋。”（《卫灵公》）这自然不是道家、道教之“道”。

道家学说，对“道”的阐述既神奇，又玄妙。道家的两位代表人物老子、庄子所说的“道”，似乎比《周易》所说的“大极”还要大。如老子认为道不仅是万物

之源，并早于“一”：“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为和。”（《老子·四十二章》）从道产生了原始浑沌整一的气，即大极，由气产生阴与阳，由阴阳相合产生了“物”，由这第三者之物再衍生万物。万物都有阴阳两气，相互激荡而和合统一。老子所说的道是在不断运动中的道，又是万物之源的物质之道，然而很玄虚。《庄子·大宗师》比老子讲得还神秘：“夫道，有情有信，无为无形，可传不可受，可得而不可见。自本自根，未有天地，自古以固存。神鬼神帝，生天生地。在太极之上而不为高，在六极之下而不为深；先天地生而不为久，长于上古而不为老。”真是虚虚实实，虚为主，实为次。

《淮南子》对前人论道作了总结，大意是：

> 道，覆盖天，运载也，再扩展到四面八方。它高不可际，深不可测，包裹天地产生万物。如源泉涌流，由空虚到充实；如无规则的急流，由混浊到清澈。可布满四海，也可笼罩四方。幽而能明，弱而能胜，柔而能刚……精神与变化相结合，以抚育天下之众。（根据《原道训》）

这里，实际综合了儒、道两家之道，既是物质之源，亦是精神之源。可见古人论道具有多义。

道教的核心是“道”。其教义是将“道”作为宇宙万物变易产生之源。继《周易》“神道设教”而创教，故称“道教”。道家和道教的关系虽然密切，但两者不能等同。前者是先秦百家中主要几家之一，属哲学；后者，则属于宗教。

没有道家，便没有道教。要说明道教的来龙去脉，不得不对道家思想这一极繁难的问题，作一些简略通俗的交待。

1. 道家思想之渊源

道家思想的组成，不出这几个方面：隐士思想、方士学术、神仙信仰、黄老之学或老庄哲学。

关于方士，上一章已经谈到，长生丹药、羽化登仙的方士，与神仙家混为一体。另有一种方士，实际是远古巫师转化而来的知识分子，也是古代的科学家。凡是研究天文、历算、占验、星相、医药、卜筮、堪舆、遁甲、神仙、房中术等方术的，都可以称为方士学术。黄老之学，即假托黄帝、老子言论的思想理论，提倡“清静无为”与阴柔之术。黄帝本为传说中的人文之祖；老子是历史人物，道家思想的哲学家。黄、老的仙化，后文会谈到。在此，重点介绍古代隐士，因为隐士出现很早。

隐士，指隐逸之士，自古以来是很特殊的知识分子阶层。他们有学问，有才干，一遇明主，即出仕，甚至成为历史舞台上政治、军事、经济上的风云人物，留芳

百世。若遇不上明主，也许终身不仕，决不沾污自己的清白，而成为名符其实的隐士。隐士，并不意味彻底地出世。进可以攻，退可以守。有条件则入世，无机会则出世。这些人一般在中国历史上具有举足轻重的作用。台湾学者南怀瑾先生认为古代隐士们扮演着操持中国文化的幕后主角。此一概括十分恰当。因为这些人对朝政的态度与议论，不仅代表了在野的知识分子，也在很大程度上反映了民众的心态。他们的行为规范甚至成为一些文化人的楷模。隐士的历史悠久，从远古传说时代一直到封建社会未都曾出现。有的前半生隐逸，有的后半生隐去，有的终生隐居山林。这里，仅举先秦两例以窥古代隐士特点：

①许由与巢父

有说这是尧帝时期的两位隐士”也有的说巢父是许由之号，实是同一人；又有的将巢父之事传为樊坚之事。无论哪一种，主人公是许由。这是目前所知的最早的远古隐士传说。究竟是确有其事，还是后人的编撰，难以断定。

据说，许由夏天巢居，冬天穴处，饿了便在山上找些食物，渴了就河而饮，连器皿都没有，常用手捧水。别人见他如此状况，便送给他一只瓢。许由用过以后，将瓢挂于树上。风吹树动，历历有声。许由听了，心里挺烦，便取下损坏完事。由于节清到一无所有的地步，使尧帝非常欣赏，决定将位禅让于许由。尧对许由说：

“日月已经出来了，干嘛爝（jin禁，小火）火还不熄灭呢，想跟日月比光，实在太难了！及时雨已经降下来了，却还在挑水灌溉，岂不是白费劳动。您若在位，天下一定能治理得很好，我现在还占着这个位子，实在汗颜。请您接受我的禅让。”许由回答说：“您治理天下，使天下已经安定了。我取代您，我是为了名吗？名者，不过是‘实’的宾位，我要求宾位吗？鸟雀在深林中筑巢，只需一树枝；鼹鼠到河边饮水，喝满肚子便行了。您请回去吧，我要天下有什么用？厨子虽不下厨房，主祭的人也不会去越俎代疱的。”许由不但拒绝了尧，而且逃走了。走到颖水边，赶紧洗耳。正好他的友人巢父牵犊而过，见许由洗耳，不理解，问其故。许由将尧请他之事相告，并说：“恶闻其声，是故洗耳。”哪知巢父把他批评了一顿：“你若到高山深谷、人迹不到的地方去，谁能找到你。你故意让人能发现，可见还是为了名誉。”巢父甚至觉得被许由洗过耳朵的水，太污浊，不能饮牛，将牛牵至上游饮之。从此不与许由相见。许由因此很有名气，死后墓葬箕山，尧封箕山为许由山，后人还在这个地方建许由庙。

这应该算货真价实的隐士了。《庄子·逍遥游》引许由之事，意在表达轻名去功，追求优游自在，达到无挂碍的境界。宋代陆游对此种隐士思想却另有所指，认为巢父、许由既被人发现，便已经有违初衷，故写道：“志士栖山恨不深，人知已是负初心。”因为真正的隐士

是永不出名的。这样的隐士，后人何处去觅寻？颇令人玩味。就连韩非子那般的入世者，也说过这样的话："尧以天下让许由，许由逃之，舍于家人，家人藏其皮冠。夫弃天下而家人藏其皮冠，是不知许由者也。"（《韩非子·说林下》）。

②吴太公与吕尚（姜太公）

这两位是先当隐士后从政，并有辉煌业迹的历史人物。这种隐士比终身隐不仕者，对后世的影响更深。被有的学者称为"半隐士"。

吴太公是周文王昌的伯父。昌的父亲叫季历，他们父子两人都很贤能。按习俗应传位给长子吴太公，但吴太公之父周太王却想传位给季历。吴太公甚知父意，与另一兄弟仲雍相约逃匿到南方荆蛮之地梅里（今江苏无锡东南）。为了表示自己决不继位的决心，按荆蛮之地的风俗，文身断发。这样，季历果然继太王之位，后又传位于昌。荆蛮之地的人因崇敬吴太公的义行，有一千多户来归附于他。他自号句吴，被拥为吴太伯。他所建立的吴国，曾经是长江下游的强国，一直到吴王夫差时，才亡于越王勾践。像吴太公这样并不绝对出世的隐士，被孔子称为"至德"之人。

吕尚的故事，妇孺皆知。只要熟悉《封神演义》小说的，无不了解姜太公。但作为小说的主人公和历史人物毕竟还是有区别。小说把他出山之前描绘成随道教之神元始天尊修行四十年，只是未成正果的道徒。周兴之

前，尚无道教，显然是明代小说家之言。历史上的姜太公，一般以《史记·齐太公世家》为根据。据说他是东海人，祖先在禹时曾任四岳之官，辅佐禹治水有功，虞夏之际封于吕城（今河南南阳西），也有说封于申城的（今南阳北）。姓姜，夏商时，子孙沦为庶人，吕尚便是吕、申的后裔，直至年老，都很穷困。他与西伯姬昌（周文王）的相遇，有三种不同的传说：

一说，一次西伯出猎前占卜，卦辞预示：所获非龙非螭，非虎非罴，而可得到成就霸业的辅佐。于是西伯决定出猎，果然在渭水之阳见一老者垂钓，即吕尚。西伯与吕尚交谈后非常高兴地说："我的先君说必需有圣人适周，周才得兴盛，大概就是指的先生吧！我的太公盼望先生已很久了。"便和吕尚共乘车而回，任为国师，号"太公望"。

另一说，吕尚知识渊博，曾经侍奉过殷王纣，因为纣王无道，吕尚便离去了。曾经在诸侯间游说，均未得知遇之王。一直到晚年才归顺周西伯。

还有的说，吕尚本是处士（隐士），隐居在海滨，周西伯被殷囚禁在羑里时，因散宜生、闳大二人素知吕尚贤能，便召请吕共同扶周。吕尚亦闻西伯善待长者，自然愿往。他们三人为西伯求得美女与珍奇之宝，献于纣王，将西伯赎回。

此三说都共同提到吕尚晚年才遇周文王，历任周文王和周武王的国师。在此之前，却是无位而有高名的隐

士。以后姜太公确为兴周灭殷立了汗马之功。他的女儿当了周武王的正妻，是周成王之母。他自己因功高而被封为齐侯。吕尚入齐，善于修治政务，尊重当地的风俗，改革并简化了传统的仪礼，特别是利用当地的渔盐之利发展经济，使齐成为大国。齐成为东方大国以后，姜太公的后代齐桓公在东周列国的兼并中，一度当了霸主。

古代，隐士对兴邦立国的利害关系，姜太公很典型。因此关于他的传说较之其他隐士更为丰富。有的赞扬姜太公智慧超人，不仅善于用人、用兵，而且识神，能借神力助周武王成就伐殷事业。如：

> 武王伐纣，都洛邑。阴寒雨雪十余日，深丈余。甲子平旦，不知有何五丈夫乘车马从两骑止王门外，欲谒武王。武王将不出见，尚父曰："不可，雪深丈余，而车骑无迹，恐是圣人。"
>
> 太师尚父乃使人持一器粥出，开门而进五车两骑，曰："王在内未有出意，时天寒，故进热粥以御寒，未知长幼从何起？"两骑曰："先进南海君，次东海君，次西海君，次北海君，次河伯、雨师、风伯。"粥既毕，使者具告尚父。尚父谓武王曰："客可见见矣。五车两骑，四海之神与河伯、雨师、风伯耳。南海

> 之神曰祝融，东海之神曰句芒，北海之神曰玄冥，西海之神曰蓐收。河伯名冯夷，雨师名泳，风伯名姨，请使谒者各以其名召之。”
>
> 武王乃于殿上，谒者于殿下门外引祝融进，五神皆惊，相视而叹。祝融拜。武王曰：“天阴远来，何以教之?”皆曰：“天伐殷立周，谨来受命，愿敕风伯雨师，各使奉其职。”（《北堂书钞》卷一四四引，从严可均《全上古三代秦汉三国六朝文》校补）

《封神演义》把姜太公描绘成为道教徒，实际超越了历史。姜太公的真实身份应该是道士的老祖宗——大巫师，有一传说为证：

> 武王伐纣，丁侯不朝，尚父（姜太公）乃画丁侯，射之。丁侯病，遣使请臣。尚父乃以甲乙日拔其头箭，丙丁日拔目箭，戊己日拔腹箭，庚辛日拔股箭，壬癸日拔足箭，丁侯病乃愈。四夷闻之乃惧，越裳氏献白雉。（《艺文类聚》卷五九引《太公金匮》）

这段记载中的姜太公明明是精通模仿巫术的大巫师。他和殷商的功臣伊尹属同一类，隐士、巫师、政治家，身兼数职。作为文化人，又是道家的前身。

这种半隐士比终身不仕的隐士，对道家思想的形成，更有不容忽视的作用。他们的政治地位，便决定了影响力的覆盖面必然大于全隐士。

2．早期道教的成因和派别

为什么东汉末，道家的学术能成为道教的理论，除了道家具有神秘性的方面以外，主要还是当时经济、政治与社会的变动，这一大的历史环境，促进了人们思想观念的改变与文化结构的重建。因为人们首先必须解决吃、喝、住、穿这些基本需要，才有可能从事其他文化活动，其中包括宗教活动在内。道教是取代本土巫教覆盖面最大的本土人为宗教，其他形形色色的民间宗教，本质上皆为道教的派生物或支流。道教的酝酿阶段从春秋、战国长期战乱的四百多年间已经开始，那便是方士、神仙家的出现。这些人都是后起道士的前身。当然，道家哲学变为道教的思想基础，神仙家与方士的方术变成道术、道教，有很长的过程。比如西汉末年王莽时期，有个叫西门君惠的人，有的书称他为方士，有的书却称他道士，可见那时方士、道士已经混称或者并用了。道士作为新兴的称呼，开始没有丝毫的贬意，相反是尊称。又如《后汉书·第五伦传》记第五伦“自以为久宦不达，遂将家移河东，变名姓，自号王伯齐，载盐往来太原、上党，所过辄为粪除而去，陌上号为道士。”这位由宦而商的隐士，因为做了一些除粪的事，便被尊称为道士。可见道士是自然而然出现的。道教在当时顺

应了人们宗教的需求。

原始道教兴起于东汉后期的民间，政治的腐败是主要的社会原因。仅举一小例便可说明：汉灵帝时（公元168—190年），为了排斥士族，便同宦官勾结标价卖官，地方的官比朝廷的官贵一倍，有油水的官比贫脊地区的官卖得贵，宦官曹腾的养子曹嵩（曹操之父）出钱一万万，买得太尉。这些花钱买来的官，为了收回损失，当然便要加倍地压榨。老百姓为了求得保存一条命，冷了不添衣，饿了不充饥，也要尽力满足大小官吏无止境的贪欲。终于酿成了农民起义、豪强争夺的战乱局面。老百姓或数十万计地被屠杀，或因疫病流行举家毙命。东汉末年皇帝献帝初平三年（公元192年），董卓败亡后，他的部下竟将长安城洗劫一空，关中数十万户居民全被虐杀殆尽，数百里不见人烟。其残酷可想而知。不仅劳苦者最低的保命要求不可能实现，连中产者亦受到威胁。人们只好向神灵与宗教寻求庇获。道家引导人们顺应自然、回归自然；神仙家以长生为诱饵；方士们的方术其中科学的部分确能为人治病救人，扶危济困。三者相结合，便顺理成章地发展为道教，即一种源于巫教，却比巫教更高级的本土宗教。正因为它生于乱世，所以传授给信徒们的是一套乱中求静、求生存的处世哲学。

东汉后期，已传入佛教。汉桓帝把黄老与佛教相结合，在宫中设立黄老浮屠（佛陀）祠。并于延熹八年（公元165年）的正月与十一月，两次派人专程去老子

故里楚国苦县（河南鹿邑县）祭老子。有人为了附和汉桓帝，甚至造谣，说什么老子到夷狄当浮屠去了，意思是老子西行教化胡人去了，以此抬高老子和道家的地位。原始道教最初只在民间活动，自从被汉桓帝承认以后，才由秘密转为公开化。最初地位高于外来的佛教，当时的佛徒不但默认是老子的门徒，而且还向黄老攀附靠近。

离乱之世也出隐士。由宦官和外戚所组成的上层统治集团，既相互倾轧，又一致堵塞了士人进身之途，迫使一些有真才实学而又不甘心趋炎附势的人隐遁而去，所以名士成风。不过其间有真名士与假名士之分，前者敢于指责朝政，名气较大；后者实际是借名士之名创造条件当官僚的候选人。真名士与先秦半隐士颇有较多相通的思想。这些人自是东汉道家、道教的社会基础。

①张陵、张衡、张鲁与五斗米道

所谓五斗米道，又称鬼道、天师道。凡入道者，必须交纳五斗米。也称“米道”。因为最早起于民间，被官方或正史称为“米贼”。从不同的人对道教此一派别的称呼，也可以约略了解，它的出现，开始受到民间的欢迎、官方的鄙视。因为排斥不掉官方才加以利用，那是后来的事。

张陵乃五斗米道的创始人。关于他的生平，记载很简略。《后汉书·刘焉传》、《三国志·张鲁传》、《华阳国志》和《资治通鉴》都有文字涉及到他的创教活动。葛

洪的《神仙传》立足于道教立场，曾为张陵立传，对其身世交代较具体，宣扬张陵提倡立德在先、学道在后。此后各种道教文籍和神仙家书，其实都是在《神仙传》的基础上加进了更多的妄说。

张陵原籍沛国（今江苏丰县），生卒年不详，本太学书生，自是知识分子，博通五经。因平生不得志，晚年学长生之道，自称得黄帝的九鼎丹法。可是炼丹并非人人都能为之，因为费钱费时，而张陵却家道贫寒，显然炼丹求长生之路，对他来说行不通。他便客居于蜀，恰好蜀地之民纯朴淳厚，易于教化，加以蜀地名山甚多，他便学道于鹤鸣山，精思炼志，著道书二十四篇，尊奉老子为教主，奉《老子五千文》（《道德经》）为经典。为了取信于人，传说张陵的“正一明威之道”乃“天人”所授，故此他还能治病，百姓奉以为师，弟子发展到数万户。张陵将道徒们组织起来，设立“祭酒”，类似于长官，每一祭酒管若干户。他还规定，弟子们必须交纳米、绢、器物、纸笔、樵薪、什物等。还带领大家修复道路，凡不参加修路的，“皆使疾病”。于是大家修桥补路，斩草除溷，都很积极。对人不好者用刑罚治之，亦用廉耻治人。谁若有病求治，便让其将自己过去所犯错事写上投于水中，表示“与神明共盟约”，否则以身死立约。这样，百姓们因为对过失有了羞耻之心，且畏天地神明，不敢再犯，既达到了治病的目的，也得到改造的机会。这些记载若基本属实，那么张陵所创的

五斗米道，不但是有组织的，而且有一定的指导思想，他本人至少还要做到身教，否则初兴之教不可能有号召力，教徒们岂能信服，也不可能有数万户的追随者。

《神仙传》说："陵乃多得财物，以市合丹。丹成，服半剂，不愿即升天也。"又提到张陵对学道者说："尔辈多俗态未除，不能弃世，正可得吾行气、导引、房中之事……"说明五斗米道最初的道术，仍以外金丹为主，辅以其他，后来才逐步简化为用符水治病，这才与求长生的丹鼎派有所不同，一般称其为符箓派。至魏晋时，张陵因被后人尊称为张天师，世代相袭，故其道称为天师道。张陵本人又被称为张道陵，被视为正宗的道教创始人。

陵死，传子衡，衡死传子鲁。

第二代天师张衡，事迹不清。裴松之注《三国志·张鲁传》认为《典略》中误传误写的"张脩应是张衡"，同张角同一时期。原文为：

> 光和中，东方有张角，汉中有张脩。……角为太平道，脩为五斗米道。太平道者，师持九节杖为符祝，教病人叩头思过，因以符水饮之，得病或日浅而愈者，则云此人信道；其或不愈，则云不信道。脩法略与角同，加施静（净）室，使病者处其中思过，又使人为奸令祭酒。祭酒主以《老子》五千文。使都习，号

为奸令。为鬼吏，主为病者请祷。请祷之法，书病人姓名，说服罪之意。作三通，其一上之天，著山上；其一埋之地；其一沉之水。谓之三官手书。使病者家出米五斗以为常，故号曰五斗米师。（《三国志》卷八注，引《典略》）

张角起义被镇压，张衡（脩）大概也于差不多时间逝世。如何亡故的，查无根据。以上引文所述“三官手书”之“三官”，一般指神话中的天官（天帝）、地官（地祇）、水官（水神），后被道教所用，地位颇高，被列为主宰人间祸福的大神，天官赐福，地官赦罪，水官解厄。居于道教之神的行列，其中尤以天官为甚。合称“三元大帝”。张衡继承了张陵的宗教设置，保持“五斗米”的各种传统，另外还充实了教职，加设了某一方面的职司。

近期我国学术界有的认为衡和脩不是同一个人。张脩是张陵的弟子，也在汉中传道，修法与黄巾张角相同。公元 184 年秋在汉中起义，失败后，不知下落，有说死于公元 189 年，是与张鲁火拼被杀的。张衡的史迹本不详，可能是裴松之弄错了，等等。

第三代天师张鲁，当了益州牧刘焉的督义司马，并进入汉中，进一步严密了道教组织，把新入教的叫“鬼卒”，普通官员叫“祭酒”，大些的头目叫“治头大祭酒”。教育道徒不能欺诈，要讲诚信。讲义舍，即给过

路人住宿的公共房屋。在义舍中准备了肉、米，过路人可无偿吃饭，但不得过量，否则便得病。犯法者，可以连续原谅三次，若仍不改正，便行刑。对有小过错者，罚修道路一百步。不另设官吏，由祭酒治理，春夏禁杀生，又禁酿酒。当地老百姓对张鲁的政教合一皆乐于接受。东汉末年，朝廷无力征讨张鲁，只好行赎买政策，封张鲁为镇民中郎将，而他下边的人却欲尊他为“汉宁王”。张鲁雄居巴蜀、汉中三十年。那一时期，巴、汉成为关西人的避难之所，迁入数万户。直至建安二十年（公元 215 年），曹操亲自征讨，张鲁降，他本人和五个儿子均受封。死后又被谥为原侯。从此，五斗米道同时在汉族和西南边陲部分少数民族中进行传播。魏晋后，民间道教逐渐转化为官方道教。

张天师第四代传人张盛由四川移居江西贵溪县西南的龙虎山，创龙虎宗。元代以后，统领江南道教，发展为正一道，与北方的全真道成为南北并峙的两大派。

②张角、张宝、张梁与太平道

这三张是兄弟，张角为老大，他们于东汉灵帝熹平年间（公元 172—178）创立太平道，也是他们联络农民、发动黄巾起义的工具。关于太平道，《三国志·张鲁传》介绍张脩时曾提到过。张角自称大贤良师（《后汉书·皇甫嵩传》），常持九节杖。用符咒治病，这一点跟五斗米道一致。先让病人叩头思过，病轻的，治好的，便说这个人是信道的；若不能治愈，便说因为此人不信

道之故。农民为了投靠张角，弃家卖物，纷纷奔赴，人多得连道路都堵塞了。有的中途死亡的达数万（《资治通鉴》卷五十八)。为什么太平道能发动一次那么大规模且震撼了东汉统治的农民起义，无疑根本原因决定于当时的社会历史，恐怕跟太平道的某些主张亦有关系，所以最初连朝廷的官吏都认为这一派“以善道教化，为民所归”，未及阻止。加以张氏三兄弟很有组织能力，将徒众分为三十六方，大方万余人，小方六、七千人，各设渠帅统率之。于中平元年（公元 184 年）提出了口号：“苍天已死，黄天当立；岁在甲子，天下大吉。”张角称“天公将军”，张宝称“地公将军”，张梁称“人公将军”。这次起义坚持了二十多年。

张角为首的太平道信奉黄老道和《太平经》（全名《太平青领书》)，成书于东汉，原一百七十卷，现存五十七卷（可能数字不准确)。内容庞杂，天文地理、五行、历算、鬼神灵异、伦理道德，无所不包。《太平经》是太平道的思想纲领，除了神秘性以外，其中不乏民主的色彩，恰好能代表当时农民的利益和要求。

《后汉书·襄楷传》对《太平经》作了这样的概括：“以阴阳五行为家，而多巫觋杂语。”说明这确系一部早期道教经典，而非其他。因此，该书把“道”视作高于一切，是万物之源：“夫道者，乃大化之根，大化之师长也，故天下莫不象而生者也。”说明《太平经》关于“道”的范畴来源于《老子》，并且更令人感到深不可测

的神秘性。《太平经》还继承和发展了原始宗教到巫教的重要内容，即灵魂独立的观念。认为人醒着的时候，因为神在形内，故能有正确的行为，睡着的时候，神离体内，“精神去游，身不能动，口不能言，耳不能闻，与众邪合，独气在，即明证也。故精神不可常守之，守之即长寿，失之即命穷。”但该书的平等观念、保民太平、平均主义等思想，经过张角兄弟大加宣传后，极受农民群众的欢迎。如：

> 人无子，绝无后世；君少民，乃衣食不足，令常用心愁苦。故治国之道，乃以民为本也。无民，君与君无可治，无可理也，是故古老大圣贤共治事，但旦夕专以民为大急，扰其民也，若家人父母忧无子，无子以何自名为父母，无民以何自名为君也。

简括一句话，君不为民，则失民，君无民岂成为君。又如“平之为言者，乃平平无冤者，故为平也。”“诸神相爱，有知相教，有奇文异策相与见，空缺相荐相保，有小有异言相谏正，有珍奇相遗。”这完全是一种理想。两千年前，到哪里去找这样一个有大顺之道、公平无争的太平世界；更不存在一个大家都相爱、相知、相教、相荐相保、相谏的神仙世界。陶渊明笔下的桃花源与此多么相似。无论是张陵还是张角，他们在创立自己的教

派时，无不受到《太平经》思想的影响，不过他们在实践自己的主张时，各自走的是不同的路。五斗米道第三代张鲁在汉川从政治经济上采取了一些措施，后投降曹操，他的后代诸天师忠心为封建统治者服务，张陵便当了道教正宗创立人。黄巾军起义失败，太平道被迫流入民间，直至北宋宣和二年（公元 1120 年）方腊起义，曾尊张角为教主。

黄巾军的失败，导致《太平军》被埋没和散失，以致它的作者和成书情况出现了各种不同的传说：第一种认为是西汉甘忠可的《天官历包元太平经》十二卷；第二种认为是东汉干吉的《太平清领书》，即上述一百七十卷本；第三种认为是张陵的《太平洞极经》。约失散。通常说的道教神书《太平经》指的是第二种，于明代将其残卷本 57 卷收入道教经籍文总集《道藏》。1960 年由中华书局出版的今人王明的《太平经合校》，基本上恢复了该书的原来轮廓。该书的来历还不清楚，有的说，汉顺帝（公元 126—144）时，琅琊人宫崇献上此书，并说是从他的老师干吉那里得来的。又有的说干吉是从一位卖药公帛和那里得来的：

> 干君者，北海人也。病癞数十年，百药不能愈。见市中一卖药公，姓帛名和，往问之。公言："卿病可护。卿审欲得愈者，明日鸡鸣时来会大桥北木兰树下，当教卿。"明日鸡鸣，

> 干君往期处，而帛公已先在。怒曰："不欲愈病耶？而后至何也？"更期明日夜时，于是干君入日时，便到期处。须臾，公来。（谓）干君曰："不当如此耶？"乃以素书二卷授干君。诫之曰："卿得此书，不但愈病而已，当得长生。"干君再拜受书。公又曰："卿归，更写此书，使成百五十卷。"干君思得其意，内以治身，外以消灾救病，无不差愈。在民间三百年，道成仙去也。(葛洪：《神仙传》)

这已经不是信史，而是道教的神仙故事。干君与帛和相会的情节，在结构上很有些像张良与黄石公相约于桥上的传说。根据此说，干吉所得，只不过是一部医药与求长生之术的方士之书，仅仅是《太平经》的部分内容。干吉可能是搜罗不同时期、不同地域、不同作者的方士书与道教书，加以最后编写的一个人。干吉也可能是某一编定者的托名。此书的雏型最迟在西汉已经出现，甘忠可的十二卷本必然与《太平经》的最后编写本有若干联系。这是推测，尚难确证。说明留传下来的残本《太平经》本是道士（方士在内）们的集体创作，因此内容包罗万象，精华、糟粕并存，有的内容还相互矛盾。

二、至尊道神

道教信仰多神，相对说有主神，并行偶像崇拜，但

它的主神并不贯穿始终，在不同时期，因各种原因，至少有过两次变更。也就是说，道教的最高偶像大体有三阶段：第一阶段，从两汉的黄老信仰到唐宋由老子进一步宗教化而形成太上老君。最早提到“太上老君”这一称号的是张陵所著的《老子道德经想尔注》，在对《老子》作通俗解释的同时，曾把老子作为“道”的化身：“一者，道也。”又说：“一散行为气，聚形为太上老君。”以后，《魏书（释老志》也出现了“太上老君”的称号。第二阶段，以元始天尊为首席，灵宝天尊为次席（又称太上道君），道德天尊（即太上老君）为第三席的“三清”崇拜。第二和第一阶段有交叉重叠，因为隋唐已经有“三清”并列为最高神之说，到宋得到确认。第三阶段，从宋以后直至明清，道教主神之权逐步交给鼎鼎大名的玉皇大帝，元始天尊与太上老君都在玉帝管辖之下。神界最高偶像的嬗变，正是人世间改朝换代，政权更名换姓在宗教上的折射。

1. 太上老君

太上老君的出台，意味老子已宗教化，这一过程，开始于东汉，完成于魏晋。《抱朴子》的老子形象便很有些仙风道骨：

> 身长九尺，黄色，鸟喙，隆鼻，秀眉长五寸，耳长七寸，须有三黑上下彻，足有八卦。以神龟为床，金楼玉堂，白银为阶，五色云为

衣，重叠之冠，锋铤之剑。从黄童百二十人，左有十二青龙，右有二十六白虎，前有二十四朱雀，后有七十二玄武，前道十二穷奇，后从三十六辟邪，雷电在上，晃晃昱昱。(《内篇·杂应》)

这位老子真气派，如许神话形象为他服务。他所居之处，又为金、银、玉、云所围绕。他高寇锐剑，实在威风，既有神性，又有仙气。老子的出生，本无记载，葛洪根据道教传说，在《神仙传》借用了感孕神话：

其母感大流星而有娠，虽受气天然，见于李家，犹以李为姓。或云老子先天地生。或云天之精魄，盖神灵之属。或云母怀之七十二乃生，生时剖左腋而出，生而白首，故谓之老子。或云其母无夫，老子是母家之姓。或云老子之母适至李树下而生老子，生而能言，指李树曰："以此为我姓"。

这五种不同的出生传说，有的套用上古神话，有的模仿佛祖降生传说，其中，先天地生，最能代表道教思想，所谓一即道，道即老子等。道徒还套用佛经转生故事，为老子编了一套转生史，其造神手法极不高明。道教把老子抬得越高，离真实的老子则更远。连记载者葛洪都

不敢完全相信，颇为怀疑地说："是以伏羲以来，至于三代，显明道术，世世有了，何必常是一老子也。皆由晚学之徒，好奇尚异，苟欲推崇老子，故有此说。"他主张维护道家与道教的原来面目，将老子引向宗教化，所以他又认为"老子盖得道之尤精者，非异类也。"葛洪认为长生不老、神仙可成是能学的，过分神异，则学无依凭。他只承认老子的教主地位，同时尊称老子为"老君"。

道教为了跟外来的佛教争高低，西晋出了一部很奇怪的书，名《老子化胡经》，传说著者是道教中的祭酒王浮（王符）。东汉末年本来已有老子西入夷狄为佛陀的传说，王浮在此基础上，又增加了一些传说，由一卷增至十卷。说什么老子进入了天竺的维卫国，王后名妙净。一日，老子趁妙净午睡的机会，借日精进入妙净口中，次年四月八日半夜，从王后左腋生。一下地便能行七步。从此才有了佛、道。意在抑佛扬道，用意是，你佛教的老祖本是我道教的教主，对此后的道、佛之争起到推波助澜的作用。佛徒岂能容忍，每当佛教得势，必搜罗此书焚毁。故从元代以后，此书已亡佚，清末，敦煌石窟仅发现若干残卷，但已不是西晋原本，可能是后人的补充。因《老子化胡经》所引起的风波，绵延千年之久。幸好中国以中原为中心的地区不是政教合一，总算未曾爆发流血的宗教圣战。而佛、道两家，一方面唇枪舌剑，打得不可开交；另一方面又相互吸收、相互利

用。因此两者互相消长，互补共存。老子因为经过道徒的“化胡”，更巩固了教主的地位。

老子当上太上老君之后，最得意的时期在唐代。老子姓李，大唐皇帝也姓李，就凭这一点，太上老君便必然大走宏运。任何封建朝廷都重门第，唐代也不例外，特别在开国之初，更要找一位名声显赫者为依托，以示来历不凡。李唐王朝相中了太上老君。并传说李渊曾得梦，知老子乃自己的祖先，于是赶紧为老子立庙。武则天当皇帝时，据说老子曾显神降世，传言：“武后不可革命。”（《混元圣纪》）唐太宗贞观十一年下诏，必须将道士、女冠放在僧、尼之前，为推行尊祖之风也。唐高宗乾封元年，亲至亳州老君庙祭拜，追封老子为“太上玄元皇帝”；唐玄宗天宝二年又追加为“大圣祖玄元皇帝”；天宝八年，亲至太清宫，再次提高老子的级别，册封为“圣祖大道玄元皇帝”；天宝十三年，帽子加得更多，封“大圣祖高上大道金阙玄元天皇大帝”，可算登峰造极。唐代并确定二月十五日是太上老君的诞辰日，这一天休假，后发展休假三天。唐末道士杜光庭（公元852—933）所撰《道德真经广圣义》详细叙述了老子宗教化的过程，进一步将老子当作创世主歌颂，说：“老君生于无始，起于无因，为万道之光，元气之祖也。”把上古的创世神话、文物神话，如开天辟地、八卦、神农、医药、制陶、铸炼、火的发现、制法度、作形器、制乐、作宫室、造舟车、日中为市等，全部附

会在太上老君身上。老子的被神化为无所不能的创世神与造物主，从理论上为老子造成神作了总结。

从两汉到唐，太上老君处于道教实际上的主神地位，为其立庙，将其偶像化。其形象为一老者。

2．“三清”崇拜

“三清”又称“三清天”或“三清境”，乃道教传说神仙所居住的最高天界。道教的神仙等次分明，分别居住三十六重天界，每一层天界都有一位主管的天神，越大的天神居住得越高。最高一层叫“大罗天”，这一重天叫“道境极地”，没有居住具体的天神，而飘荡着大梵之气，将诸重天包罗住，并在诸层天之上。“三清”仅次于“大罗天”，包括玉清境，居住着元始天尊；上清境，居住着灵宝天尊；太清境，居住着道德天尊。这三位天尊，共同统御诸天神，都是道教教主，但元始天尊为首席。道教还有“一气化三清”之说，即“三清”之天尊，都是“元始天尊”的化身。这可能是老子哲学“道生一……三生万物”衍变而来。

“天尊”即道教最大天神的尊称，“元始”即事物原本的开始。元始天尊一出现，被奉为先天之气，开辟世界的天界之祖。此神的全名应是“玉清元始天尊”。此神来历不明，无所依凭，完全是道徒所造之神。不如老子资深，最早出现于晋代葛洪的《枕中书》，曾和盘古神话相纠缠：

> 昔二仪未分，溟涬鸿濛，未有成形，天地日月未具，犹如鸡子，混沌玄黄，已有盘古真人，天地之精，自号元始天王，游乎其中。复经四劫，二仪始分，相去三万六千里，崖石出血成水，水生元虫，元虫生滨牵，滨牵生刚须，刚须生龙。元始天王在中心之上……

这位“原始天王”即元始天尊的前身。盘古本为神话形象，不但被道徒改造成“真人”，进而转化为“元始天王”。接下去还说这位天神后来和太元玉女结合，生下了扶桑大帝东王公和太真西王母，另有神话传说中的神农、祝融等等，全都是他们的后裔。

又有说，元始天尊是老子的老师。

无论怎么说，都很难掩盖道教为抬高地位而造神的痕迹。“元始”本是道家著作谈论宇宙问题的词语，道教附会成神，进而把盘古当前身，使人觉得道教这位虚无的主教，实在很莫名其妙。尽管在神界地位很高，却很难深入民心。因为太玄。人们对难以理解的事物，一般持冷淡态度。因此，最终被玉皇大帝所取代。

“三清”中第二号天神是“灵宝天尊”，全称应是“上清灵宝天尊”。此神的来历更没有根底。有的说，此神是混沌未开之际，三元气之一所化生而来。此神资历更浅，大概出现于唐宋之际。有人怀疑此神由太上老君衍生而来。道教神系本来很混乱，灵宝天尊的来历更是

一笔糊涂账。这位“三清”二号神，实际上是有名无实的空牌子。

有“三清”的座次中，太上老君由道教主神，而变为第三号神，全称“太清道德天尊”。唐末，有的道经甚至说，道君是老君的师长，而天尊又是道君的师长。这个梯队一出现，老子在道教地位的下降，宋代更加有了迹象。因为黄袍加身的赵氏皇帝，所需要的自然不是李唐之祖。道教徒很会揣摸赵氏皇帝们的心意，给赵匡胤显神降世的据说是什么“保德真君”，此君可又是玉皇大帝的辅臣。臣都如此神威，玉皇大帝自不待言。无论是太上老君还是元始天尊，都该交班了。道教该另立主神。

3．玉皇大帝

宋真宗对人说，他曾梦见神人传示玉皇的命令，告知真宗，他的祖先赵某先授天书，然后再接见。”（见《宋史》卷八）这位赵某何许人，不清楚，自是天神之一，或许就是号称玉帝之臣的“保德真君”。于是宋真宗便封玉皇大帝为“太上开天执符御历含真体道玉皇大帝”。宋徽宗也对其加封过。玉皇大帝在宋代连续被皇帝们抬举，自然跟真宗的那个“梦”很有关系。这样，赵氏的黄袍加身，就不再是夺孤儿寡母之权，而是“天命”。玉皇大帝在新形势下，顺理成章地取代了元始天尊。

玉皇大帝原来在“三清”之下，是“三清”的辅佐

“四御”之一。“御”，对帝王的尊称，但“四御”之“御”应作治事理解。四御原是居三清之下的四位天帝：一、昊天金阙至尊玉皇大帝，是人间帝王在天界的投射，据说此神的职能是总执天道。二、中极紫微北极大帝，乃由巫教星辰信仰对北极星崇拜转化而来的，协助玉皇掌管天经地纬。三、勾陈上宫天皇大帝，亦是由星辰崇拜转化而来，协助玉皇掌管南北级和天地人三才，统御众星，并主持人间兵革之事。四、后土皇地祇，由地母之神转化而来，与玉帝相配套，执掌阴阳生育、大地山川和万物滋长。“四御”之中，玉皇大帝至尊。

唐以前，未见玉皇、玉帝之称号，唐以后才逐渐出现。定型于宋代。历史较晚，来历却不凡，和殷、周以降的天神信仰一脉相承。宋代大学者朱熹对来历暖昧的元始天尊居于“三清”之首，而“三清”又居于“四御”之上，颇为不平。他认为“三清”不是地道的国产货，而是对佛教的模仿。因为释迦牟尼有所谓“三身”之说，法身是其“本姓”，另有“报身”和“肉身”。不管怎么说，释氏毕竟还是实有其人的，佛徒将其分为三像并列之，便已经失真了。而道徒反而将历来被崇奉的昊天上帝（玉皇前身）置于“三清”之下，实在是“悖戾僭逆，莫此为甚!”（《古今图书集成·神异典》卷二一六引《朱子语类》）朱子之语不是没有道理的，因为自古以来的传统信仰，随便被取而代之，很不容易。所以当昊天上帝以新的面目，即玉皇大帝的形象再现时，很

快便被广泛地接受，又迅速进入文艺作品和民间口头，并从汉族扩展到其他兄弟民族地区。

道教将天帝改称玉帝，可能跟最初的神仙信仰有关，认为食玉可以长生。以玉为原料的各种宫楼建筑，频繁地在神仙故事中出现，与此有关的物事，前面无不冠以“玉”字，如玉郎、玉女、玉兔、玉简、玉册、玉栏、玉桥……玉皇大帝，即管天上，也管人间。《西游记》的三清、四御、五老、六司、七元、八极、九曜、十都，还有千真、万圣，都是玉皇大帝的臣子。从此，除了在道教宫观仍保留“三清”的塑像，民间已很少露面。玉帝几乎彻底人格化，其造像酷似秦汉帝王。

三、道教对神话之神的改造

道教创立之前，道家已对远古神话进行了利用和改造，有的寓言化，有的仙话化。道教的神系本来就很杂乱，来源很不单一，神话之神又是道教造神的主要取材对象。经过如此这般的加工，自然面目全非，功过兼有。

1. 尊贵的王母娘娘

王母娘娘是玉皇大帝的第一夫人，即西王母转化而来，也是道教的最高女神。在道教经书、神魔小说、民间文学中常出现。她最后的定型酷似年事稍高的贵夫人。《枕中书》说她是元始天尊与太元圣母所生的九光

元女，号曰太真西王母，治群女仙。有的说她同东王公是元始天尊所生，东王公则是男仙领袖，也有的说东王公就是天皇，又号玉皇君，似乎他们之间既是兄妹，又是夫妇的关系。有的说西王母是九灵太妙龟山金母，号太虚九光龟台金母元君，三界十方女子之登仙得道者，均隶属于她，故被奉为女仙之宗。有的干脆说她和东王公都是造物主。如“东王公为男仙之主，西王母是女仙之宗。此二元尊，乃阴阳之父母，天地之本源，化生万灵，育养群品，长生飞化之士，升天之初，先觐西王母，后谒东王公，然后升三清朝太上也。(《集说诠真》)从种种异说可归纳为：西王母在道教已升格为独一无二的最尊贵的女神。

也许民间嫌道徒们的造神太频琐，实在记不住，便加以简化，并倾注了自己的倾向，一概称此神为王母娘娘。茅盾早年对西王母到王母娘娘曾提出过著名的三期演化论：初期，《山海经》是此神最原始的面貌。二期，已进入神仙化，道教按王宫后妃的标准着意修饰西王母，看上去酷似三十来岁的丽人。三期，进一步贵族化，华美加肃穆，进入了仙界的最上层，完成了由神话到仙化的转变。

2. 威严的真武帝

真武帝又称真武大帝，在道教诸神中地位次于“三清”、玉皇大帝和紫微大帝。该神的造形披发、黑衣、仗剑、跣足、踏龟蛇，从者执黑旗，由神话的北方之神

兼水神演变而来，龟、蛇是其表征。龟、蛇均为水物，“玄武”即龟的异名，玄指黑色，武指龟身之甲能捍御，故合称“玄武”。由于龟身缠蛇，对其有不同的解释：有的说，因为民间认为雄龟不能交配，雌龟只能和蛇交配，其实这没有任何科学根据。所以有的从民族学作出解释，认为反映了氏族社会的外婚制，即信仰蛇图腾的男子和信仰龟图腾的女子通婚。也有的认为蛇氏族融合龟氏族以后，为了安抚，仍保存若干母性权威。还有的认为是由神话传说之神颛顼的辅佐玄冥转化而来。但这些基本上仍限于对其神话原型的解释，还未弄清龟蛇如何变成了真武帝。

先从水神颛顼说起。颛顼在上古神话是重要的一员，作为四方之神，与玄冥共同治理极北方；作为四季之神治理冬季。而神界所说的最寒冷的地方，常常正是幽冥世界的别名，因而颛顼又是幽都之神，住在“玄宫”之内，亦叫“幽房之宫”，即黑色之宫。《淮南子·地形训》说：“北方，幽晦不明，天之所闭也，寒冰所积也，蛰虫之所伏也。”这是一片黑色的世界，什么都是黑的，无处无物不黑：“北海之内，有山，名曰幽都之山。黑水出焉。其上有玄鸟、玄蛇、玄豹、玄虎、玄狐蓬尾。有大玄之山。有玄丘之民。有大幽之国。”（《山海经·海内经》）故又有黑帝之称：“立冬之日，迎冬于北郊，祭黑帝玄冥，车骑服饰皆黑。”（《续汉书·祭祀志》）这位黑帝，也就是颛顼（兼有玄冥）。

颛顼作为水神，跟鱼有不解之缘。《山海经·大荒西经》记载了一则很难理解的颛顼神话，提到鱼蛇互变：

> 有鱼偏枯，名曰鱼妇。颛顼死即复苏，风道北来，天乃大水泉，蛇乃化为鱼，是为鱼妇。颛顼死即复苏。

这真似原始的密码，试作如下的破译：鱼为雌性，蛇为雄性，蛇氏兼并了鱼氏，又与之通婚，而成为蛇鱼互化的变异体，即雌雄合体。死而复苏也许是指季节的变化，冬去春来，周而复始，即死而复苏。鱼和龟同属水类，按神话思维，鱼蛇合体和龟蛇合体没有本质的区别。

再看颛顼的那位合作者玄冥，别名禺强，同龟蛇关系更是直接。《山海经》说此神耳朵上挂着两条蛇，脚下踩着两条蛇，灵龟是其使者，亦是北极之神。因为颛项和玄冥的神格很相似，也有学者怀疑大概是一神分化为二神的结果。

传说，颛顼对建立北方的星辰系曾有过突出的贡献，如住在北维的星、日、辰都是此神建立的。所谓“北维”，即北方的水位。（见《国语·周语》及韦注）所以颛顼又是治北方之大水神，玄冥则是辅佐。此二神的神话兽形是龟蛇（鱼蛇）合体，或称“玄武”。至于与道教真武帝的关系，顾颉刚曾一语道破：“盖颛顼者，

北方之上帝，犹今之民间所祀之玄天上帝，故北维为其所建，玄宫为其所居。”

以后，北方之极颛顼神话与已经进入中原的黄帝系神话融合，颛顼便当了黄帝的后代，并有资格坐上五帝之一的宝座，再南下荆楚，继而当了南方的日神，更是身价百倍，一跃而为“绝天地通”的大神，其威力甚至能影响天地的升降和分离。《史记·五帝本纪》说，颛项所管的领域，北到幽陵，南到交趾，西到流沙，东到蟠木，无论是动植物，还是大神或小神，只要是日月能照临的地方，无不归颛顼所属。汉代，我国天文学有长足的进展，对二十八宿不但已经有完整的记载，而且配以四象，即东方苍龙，北方玄武，西方白虎，南方朱雀。说明此时“玄武”（龟蛇）早已人格化，即颛顼大帝，道教看上此神很自然，本来道教的地名、人名、神名多与“玄”相连。既然龟蛇是玄武大帝的前身，又是颛顼的神话原型，玄武和颛顼可理解为是道教神和神话传说的同一神的异名。

那么，后来，玄武帝为何又改名真武帝？此事发生在宋代。北宋初的皇帝们为编造“君权神授”的梦话，硬说赵家的祖先叫“赵玄朗”，为了避讳，只好委曲玄武，改为“真武”。此神定位于宋，明代最走运。明成祖朱棣时期，棣为了夺侄儿的皇位，假借真武帝显像相助，一旦大功告成，当上皇帝以后，便封真武为“北极镇天真武玄天上帝”。玄武（真武）本是北方之神，然

而统治者为了造神的需要，湖北的武当山忽然成了真武的修炼之地，被皇上赐名“太岳太和山”。大动土木，历时七载，建八宫、二观、三十六庵堂、七十二岩庙、三十九桥、十二亭。从此武当山成为著名的道教圣地。关于真武帝的鎏金铜像，至今民间还有传说：朱棣下令说：因为真武是天神，长像定要英俊。工匠们费尽心机塑为美男子，气态非凡，不幸朱棣一概看不上眼，工匠们一批批地被杀、关、充军，闹得鸡犬不宁。最后有一位最聪明的师傅，设法见到了朱棣本人，便按棣的样子塑了像，才算顺利通过。人们说，武当山的真武大帝是按永乐皇帝的模样造的，重达两万斤。

道教为了宣讲道法，龟、蛇已不具图腾性质。道徒传说，龟是真武的肚子所变，蛇是真武的肠子所变。它们扰乱人间，当了火怪与水怪。真武施法降服，把水、火二怪押到玉皇大帝前，被封为水、火二将。龟、蛇只好当了真武的坐骑。真武履龟、蛇遨游天地。于是真武与颛顼的关系便愈加隐去。

3. 遍布神州的土地爷

土地神是道教神中数量最多者。说他们是官又不是官，在最基层，连遍布各地的官品不高的城隍老爷都可以随便支使他们。说他们是民又不是民，毕竟还管着大小不等的一方土地。在民间称他们土地公公或土地爷爷。有的土地庙小得很，甚至一平方米左右的空间，便可以搭上一座土地庙。他们对人们的要求也不高，备点

纸烛香火，加上酒与雄鸡一只便能对付。不知从什么时代开始（有说明代），也许人们觉得土地爷为人间事不停奔忙，既辛苦，又寂寞，便给他配上了土地奶。所以有的土地庙同时供奉着土地公与土地婆，但真正管事的还是土地爷，土地婆只是给他作个伴而已。

别看土地神的官运不亨通，来历却不简单。他的祖先，远是后土，近是社神。只是道教为了无限扩充神系，不得不放手发展基层组织，土地爷跟玉皇大帝的关系，就像塔底与塔尖。土地爷少了，那玉皇不就得摔下来！正因为如此，土地爷跟民众的关系倒很近，绝大多数是善神，不像其他道教神高高在上。民间给他们造像，大都慈善可亲。

后土，最初是女神，原始农业氏族社会对土地崇拜的产物，也是土地的人格化。因为最早发明、掌管农业的是女性。有文字以后，在甲骨文和金文中，“后”的字形近于一个有双乳的女性。王国维考证：“后字从女，或从母、从子。象产子之形。”《周易》说“坤，地也，为母。”（《说卦》）后土，是最早的土地神。那时因为尚未出现统一的国家，分散的氏族部落，各有各的土地神，还不可能出现抽象的、统一的土地大神。人们对土地的信仰早于对天体的崇拜，天神晚于土地神。

随着阶级社会的出现，男权的巩固，天神的地位超过了后土，便有“皇天后土”之说，后土仍是女性，只是同皇天上帝相对应的大神。道教“四御”之中有后

土，强化了后土的女帝身份，掌握阴阳生育、山川、万物之秀美。

社会向前发展，土地神管辖的范围越来越大，便出现了社神，并开始了由女神到男神的过渡。“社者，土地之主。”（《风俗通义·祀典》）初期社神无尚尊贵，“国中之神，莫贵乎社。”（《礼记·郊特性》）这时的土地神（社）已有相当程度的抽象和概括性。从此社神的作用范围，在人们的推崇下日益扩大到其他国事，只有最高政治军事领袖才有资格当社神，传说禹死化为社神。还有传说共工的儿子句龙也被当社神祀奉。社神和稷神（谷神）并列，是古代国家的象征，“社稷”即国家。五行思想出现之前，也就是说“中央上帝”这一名号出现之前，社神便相当于后起的中央上帝。这时的社会，当然已完全由男性取代了女性。后土娘娘仅仅是男社神的配衬。从西汉到南北朝，在宫廷的祀典中，由后宫后妃们配享。唐以后，民间所祀后土，都是妇女造像。

上古土地神无论是后土时期还是社神时期，都很荣耀辉煌。道教为了突出主要偶像，在神事上必然要重新分配权力，好比搞的是孙大圣的分身法，把原有的土地大神（社神）分化成无数的小土地爷。从此曾受人感恩戴德的大地之主的后代们，再也不可能如祖先后土、社神那么神气，反被上司神召之即来，挥之即去，整日奔忙劳碌之极。少数土地爷有出处，多数土地爷，皆为无名之辈。据记载，专制中央集权的封建社会，以区域作

划分的土地爷，最初汉代已出现。以后，代代发展。

传说南朝梁武帝的大臣沈约死后便当了土地神。据洪迈的《夷坚志》说，湖州乌镇普静寺，本是沈约父亲的墓地。沈约当官时，每年都回去扫祭一次，回朝时，梁武帝便派遣昭明太子远远去欢迎，使沈约很不安，便将父亲迁葬于金陵，免得每年往返，原来的墓地便捐给了普静寺。沈约逝世后，寺里的和尚很感恩，便把沈约当土地神奉祀。这至少说明三点：第一，沈约父亲的墓地是相当大的；第二，奉土地爷很随意，原来什么人都可以说谁是土地爷，谁便是土地爷；第三，沈约死后实际落价了，由朝廷命官降为了一小方土地之神，简直是幽冥的喜剧！所谓土地爷，原来不过是人鬼而已。

土地爷在明代配上了夫人，还有传说，正德年间，中丞东桥顾公璘，任知台州府时，那时的土地祠已设有土地奶。顾曾说："土地哪有什么夫人!"郡人反映："府的神庙缺夫人，不如将土地夫人配上。顾便命人在神像前占卜，卦象提示应有夫人，于是被拆了的土地奶，无缘无故地改配给了庙神。时人语："土地夫人嫁庙神，庙神欢喜土地嗔。"可见此时土地爷地位的下落，连老婆都保不住。过了一年，郡人又说："夫人婚配一年，当有子。"占卜，神许，庙里又有了太子像。庙神倒是一家团聚，土地爷却孤孤凄凄。

土地爷近代已遍布城镇乡村，人们向其祈丰年，祷时雨，与之十分亲近。因此，旧日土地庙门前常常是举

行庙会之地，人神共娱，使官运不通的土地爷多少得到一点温暖和安慰。

4．女兵神九天玄女

自古道家懂兵法，出了不少著名的军事家。道教当然应该有自己的兵神。其中在明清戏曲和小说里不断露面的九天玄女便很著名。民间有专祀此神的庙宇，称玄女庙，或九天娘娘庙。

“九”即多。玄女，乃道教的一位女天神，住在很高很高的天廷。“玄”，原义为黑，但在道家著作中，“玄”与“道”的含义很相近，是精神性的宇宙本体。后来的道徒觉得还不够劲，进而把“玄”解释为超物质的精神实体，凡宇宙的形成，物质的运动，都是因为有“玄”在起作用。玄与天等同，玄天，当然就是道家观念中的天。魏晋重玄，也就是重道，道士们所宣扬的“玄之又玄”，从根本上否定了事物真实的存在。道教认为，若是能修炼到这种程度，那便真正能做到三业清净，六根解除，进入无欲境界，够得上得道成真。道教凡是与“玄”字相连者，便有难以言传的无形和神圣。玄女，即难以感触的玄而又玄的圣女。

九天玄女的正式出现不是很早。前文已专门介绍了神话传说中的黄帝，充分展现了黄帝的英雄气概，而在道教书里的黄帝，面目大为改观。有的书甚至说到黄帝在战不胜蚩尤的情况下，得到玄女的帮助才决定胜负。原文是：

> 黄帝与蚩尤九战九不胜。黄帝归于太山，三日三夜，雾冥。有一妇人，人首鸟形，黄帝稽首，再拜，伏不敢起。妇人曰：“吾玄女也，子欲何为？”黄帝曰：“小子欲万战万胜，万隐万匿，首当从何起？”遂得战法焉。（《全上古三代秦汉三国六朝文》辑《黄帝问玄女战法》）

原书已佚，不知时期，亦不知作者名，至迟不会晚于六朝，也是有文字可查的最早正式提到玄女的传说。北宋张君房主持修撰的道教类书《云笈七签》，集宋之前《道藏》之精要，内有《九天玄女传》，情节与上述基本相类，只是玄女已不是鸟形，而是“服九色彩翠之衣”的十足的仙女。此一玄女，前承神话的玄鸟和女魃，后启小说的九天玄女娘娘，是一位基本定型的道教女兵神。

为什么说玄女是玄鸟和女魃的组合？因为她的鸟形说的再明白不过了，不过奇怪的是，“玄鸟”本是东方商族的祖先图腾，为什么要化为玄女，主动帮助黄帝攻打蚩尤呢？这至少是东夷融合于黄帝族以后的事。然而上古神话确曾说到有一位被黄帝从天上请下来的女魃，阻止住了蚩尤的大风雨才取胜的。这位女旱神，穿的便是玄色青衣：“有人衣青衣，名曰黄帝女魃。……蚩尤请风伯雨师，纵大风雨。黄帝乃下天女魑，雨止，遂杀

蚩尤。(《山海经·大荒北经》)这不正是一位战之必胜的女战神吗！道教取玄女之形似，女魃之神似，捏合成一位九天玄女娘娘，向黄帝传授了兵法，以宣扬得道者的兵法之精。

九天玄女最早进入文学作品，始于《太宋宣和遗事》，此书大致在宋、元之交，出于宋遗民的话本创作。宋江因给父亲治病，告假返家，发现阎婆惜有奸情，怒发冲冠，将她与奸夫一并砍杀，为躲官差追捕，藏于屋后九天玄女庙。官兵退去，宋江向九天玄女拜谢。

> 则见香案上一声响亮，打一看时，有一卷文书在上。宋江展开看了，认得是个天书，又写着三十六个姓名，又题着四句诗。诗曰："破国因山木（宋），兵刀用水工（江），一朝充将领，海内耸（呈）威风。"宋江读了，口中不说，心下思量：这四句分明是说了我姓名。"又把开天书一卷仔细观，见有三十六将的姓名……

这三十六将便是大家所熟知的三十六天罡，末后还有一行字："天书付天罡院三十六员猛将，使呼保义宋江为帅，广行忠义，殄灭奸邪。"于是，坚定了宋江奔赴梁山泊的决心。这实际上同道教的教义有了很大的区别，只是借神的作用，便于凝聚各种力量。从此，九天玄女

善兵，越发不可收拾，小说《水浒传》尽管情节具体颇有变化，仍是以三卷天书助宋江成功。当然，这里的玄女娘娘已经不那么朴素了，贵比王母娘娘，貌比嫦娥，真正是威严冷艳的大美人。九天玄女授兵书，在明清其他小说仍不断地出现。

5. 泰山女神碧霞元君

碧霞元君，被誉为北方一般香客心目中的女皇，本是山东泰山女神，实际旧时华北一带，多为此神建祠奉祀。北京昌平妙峰山的碧霞香火，在清代乾嘉时期，雄视华北。这位著名的道教女神，人们为她在泰山建有碧霞元君宫。此神职能主要司国泰平安，天下太平，五谷丰登，增福延寿。

关于此神的来历却很难确断，异说甚多。

第一种，说她是东岳大帝的女儿，原名玉女，与东岳大帝同居泰山。人们常为她雕石像，置于泰山的玉女池。宋真宗上山封禅时，偶然发现，下诏改为玉雕，建昭亭观，封天仙玉女碧霞元君。

第二种，说黄帝时，曾遣七女子到泰山迎迓西昆真人。她们云冠羽衣，其中有一女名玉女。这位玉女修道得真，黄帝时期露过一次脸，汉明帝时又出现过。

第三种，道教用“玉”名之者甚多，因此玉女不一定是专名，而是普通称号。有人考证，元君实际是来自华山的玉女。

第四种，元君原是一民女，因得真仙指点，入山修

道，成了正果，死后被人信仰，而被尊为碧霞元君。

第五种，泰山之神石敢当的女儿。“泰山石敢当，”实际是一块石碑或刻砖。“敢当”的意思即“所当无敌”。泰山一带的旧俗，在街头、屋头、屋顶若立上一块象征石敢当的碑，据说便能起驱邪避鬼的作用。石敢当还走南闯北，一般都在前面加上“泰山”二字。

人类对石头的崇拜很古老，早在旧石器时期，坚硬的石头，是帮助人类走向文明的惟一工具。石头和高山、土地、大树、河川、动物那样，乃人类早期崇拜的对象之一。它们都曾充当过人类的保护神。而高山与石头的关系尤为密切，在原始信仰中，两者可以相互转化。上述第二、三、四种传说附会成份较多，第一、五种传说可以帮助我们追溯碧霞元君和神话之神的间接关系。

东岳，即泰山，五岳之首（其余是南岳衡山、西岳华山、北岳恒山、中岳嵩山）。《山海经》的“山经”都是对山神的祭祀，其间，昆仑山位于诸神山之首。说明对山神的崇拜既古老又普遍。泰山自不例外。从历代帝王热衷于上泰山封禅，说明泰山神在宗教领域的圣神地位。最早的泰山神并不是东岳大帝。东岳大帝的全称本是“东岳天齐仁圣大帝”，是道教所奉之神，也可能是道徒将山岳崇拜与石敢当信仰捏合而成。以后继续引伸，东岳大帝不但是泰山神，而且还有了家室，如东岳帝君之“后乃水一天尊之女也”（《神异经》）。也就是说

此帝得一水神的女儿为妻。有妻自有子女，于是再引伸出他“生五男一女”（《历代神仙通鉴》）。碧霞元君自是其惟一的千金。这位千金大概嫁得还蛮远的，由东而西，回一次娘家很不容易。晋代张华所著的《博物志》记有一则泰山女回娘家的故事：

> 太公望为灌坛令，期年风不鸣条，文王梦见一妇人当道而哭，问其故，曰："我东岳泰山女，嫁为西海妇，欲东归，灌坛令当（挡）吾道。令有德，吾不敢以暴风过也。"明日文王召太公归，已而果有骤雨疾风。

这时的泰山女尚未被封碧霞元君，但是神性已露，所过之处，竟然“骤雨疾风”。宋真宗到池中洗手，浮上来的玉女像，无非是个石雕人。石人自应沉于水底，怎么反而浮于水上，造神的手法不是非常地露骨吗？无神性之石人岂能上浮，只有这样，才为碧霞元君的出台找到了理由。

泰山女一受封，身价立即上涨，一变而为泰山娘娘。这一造神的过程我们终于梳理出一点线索，由石头和高山崇拜到石敢当信仰，进而有东岳大帝，再衍生出碧霞元君。至今，泰山一带有的传说干脆说泰山奶奶是石敢当的女儿，为道教争山主立了汗马之功。传说老佛爷看上了泰山，碧霞元君也看上了泰山，可是玉皇大帝

有话，谁上山最早，谁当山主。老佛爷在深土三尺早已埋下了一只木鱼当占山标记。碧霞元君急中生智，再深挖三尺，埋上了自己的绣花鞋。众神仙评判时，先挖出了木鱼，把山判给了老佛爷。碧霞元君不答应，要求再挖三尺，挖出了她的绣花鞋。她便当了泰山神。以后她上了岁数，便被称为泰山奶奶。

看来此神历史不长，本身同神话之神无直接瓜葛，拐了一个变，中间隔着东岳大帝。她正式被造就成神，并进入道教神的谱系，从北宋方拉开帷幕。

四、民间八仙

我国历史上曾经有过各种各样的八仙，汉代有“淮南八仙”，晋代有“蜀中八仙”，唐代有“饮中八仙”。这些都不是在民间广泛流传的八仙。通常所说的八仙指李铁拐、汉钟离、张果老、吕洞宾、何仙姑、蓝采和、韩湘子和曹国舅。这是一组特殊的仙人群体，他们的组合，大约形成于宋、元，定型于明代中叶。在明代之前，八仙的构成还不是很稳定。八仙过海，大闹龙宫最早见于文字的是元明之际无名氏杂剧《争玉板八仙过海》。大意说，三月十五日，白云仙长请八仙及五圣到蓬莱仙岛赴宴，观看盛开的牡丹。五圣指齐天大圣、通天大圣、搅海大圣、翻江大圣、移山大圣。宴罢，越东海返回，各自炫耀宝贝。被东海龙王之子摩揭知道，夺了蓝采和的玉板，又将蓝拉下海去。这一下惹怒了其他

七仙，吕洞宾率先仗剑与二龙搏斗，斩了摩揭，伤了龙毒。东海龙王向诸海龙王求救，仍敌不过吕洞宾等。继而又向水官求援，水官约了天官、地官齐来助战。五圣站在八仙一边参战，两边打得如火如荼，不可开交。最后，惊动了如来佛，出面为双方调解。此时，八仙群体，正式形成。

明中叶以后，题兰江吴元泰著《八仙出处东游记传》，属小说《四游记》之一。其中最精彩的部分在四十六回至五十六回八仙过海各显神通，八仙的构成跟此后民间流传的完全一致。情节同杂剧基本一致，只是白云仙长换成王母娘娘，观赏牡丹改为赴蟠桃大会，调解者是观音菩萨而不是如来。以后，八仙的名字有时偶然有变化，变来变去，都不及《东游记》八仙稳定。民间认定闹东海的八仙，自然是此一故事本身具有强烈的团结抗暴精神。“八仙过海，各显神通”的成语，由此而来。他们如何显神通呢，首倡者为吕洞宾，他提出大家都不得乘云过海。于是铁拐李投杖于水，立在杖上渡过；韩湘子投花篮；吕洞宾投箫管；张果老投纸驴；蓝采和投玉板；何仙姑、汉钟离、曹国舅亦将自己的宝贝鼓、竹罩等投入水中，渡海而过。场面十分热闹、壮观，成为其他艺术形式取材对象。

这一仙人群体经常游戏人间，亦济世救人，打抱不平。他们放荡不羁，形貌独特，性格鲜明。他们既是仙，又是人，很有人情味。有男有女，来自各阶层，适

合富贵盆贱诸种人的兴趣，亦文亦谐亦野。八仙原型本来是不同历史时期的人物或传说中的人物，各有来头和独立的故事，竟然能够和谐地组合起来，这不能不是封建社会后期仙话创作上的一大奇迹。

1. 李铁拐

又名铁拐李，史传无此人，可能是根据某一有怪异行为的乞丐传说化的人物。所以关于他生活的时代有上古、春秋、隋、唐等等多种说法。他的姓名很多，如徇神氏、李洪水、李凝阳、李孔目、李八百等等。按资历在八仙中最长，但见于文献又是最晚的一位。各种记载以《历代神仙通鉴》流传最广。传说他本来形体魁梧，善导出元神之术。后由徇神氏更名为李凝阳，居于砀山岩穴洞，因要随老子和宛丘生游华山，走之前，嘱咐徒弟："我要去游华山，倘若游魂七日不返，就可将我尸魄焚化。"原来他的魂藏在肝里，魄藏在肺里。他用的办法是魂与元神出，魄守着躯壳。尸若过七日，没有元阳便会腐烂发臭，故他命弟子焚烧掉。徒弟郎令，是个孝子，守尸到第六日，不料哥哥来告诉他母亲病危。郎令想回家，又受师长之嘱，整夜辗转难眠。一直守到次日下午，还未见师父的元阳返回，只好和哥哥将师父的尸焚化，回家看母亲去了。

李凝阳的魂和元阳回来，失魄无依，十分着急，忽见树林里有一饿殍，凝阳之魂即从囟门而入，借尸还魂。当他起身四顾，想知道自已的视听言行跟过去有什

么不同，便倒出老子所赠之丹服下，突从葫芦里跑出一道金光，凝阳抬头一看，隐隐有一黑脸蓬头之人，卷须巨眼，左脚还是跛的，形貌极为丑陋。那正是他此刻的外形。老子在他身后拍手说："草脊茅檐、毁窗折柱、此室陋甚，何堪寄寓！"他才知道自己已失却了本来面目，准备将魂与元神再跳出。老子急忙制止："修真功夫不在外表什么样。我有金箍，可束你的乱发；我给你铁拐可支你的跛足。只要功夫到家，才是异相真仙也。"凝阳只好听了师父老子之言而作罢。以手扪两眼如环，自号"李孔目"。但世人还是称他叫"铁拐李"。铁拐李常随老子、宛丘生游学。

《东游记》的前十回主要是李铁拐的故事。不过在那部小说里他的原名叫李玄。李玄借尸还魂以后，用仙丹救活了徒弟的母亲，然后回到老君（老子）身边。一次因与仙童玩耍，放走了老君的青牛，青牛下凡，充当国王，淫乱宫廷。李铁拐被罚，下凡赎罪。从此，他常化身为背一葫芦的老翁，给世人治病，非常灵验。他在市头挂了一壶，每日事毕，便跳入壶中。直至功德圆满，再回老君处所复命。被玉帝封为上仙以后，仍然经常跨鹤乘云，降临凡间，济世救贫，故又被称为药仙。

李铁拐贫而无立锥之地，却因正直善良，异能异貌成仙，在民间影响甚大，受到奉祀。传说明代时，山东淄川有一姓于的，为人质朴真诚，家里供着李铁拐的画像，多年如是。他在县衙供职，不干坏事。一日在路上

见一人，跟所供画像一般样，便上前搭话："您是李仙师吧?"便追随其后，请度他为仙。被追的人说："你跟着我走，但不能张开眼睛。"一小会，到了一处，于某还是忍不住张眼看了，唉呀，波浪涛天，茫茫无涯，乃东海也。于某感到'十分害怕，不敢再往前行，苦苦要求回家。那人便给了他一些金子。于某走了十日才到家，后活到九十岁，无疾而终，被人们称为"于半仙"。（见《济南府志》）于某所见之人正是李铁拐，因为于某没有跟随走到头，但他供奉心诚，虽未升仙，也算沾了一点仙家长寿之边，故称"半仙"。

2. 钟离权（汉钟离）

钟离权在八仙中算老牌仙人，常同李铁拐争首席，有时确被排于八仙之首。这位仙人道教色彩更浓厚，被元以后道教北派全真教尊为北五祖之一。北五祖按顺序排应是：王少甫，号东华帝君或紫府少阳君，为第一祖；钟离权为第二祖；吕洞宾为第三祖；刘海蟾（刘操）为第四祖；王重阳（全真教创始人）为第五祖。相传吕洞宾和刘海蟾都是钟离权超度成仙的。也有的说道教南宗东华少阳君得老聃之道，后又传给汉钟离，权再传与吕、刘。这些都是道士们瞎编的，难以为信。钟离权究竟是南派还是北派，没有史实根据。连钟离权本身的历史都是一笔湖涂账。记载最详细的是《历代神仙通鉴》卷九与《列仙全传》卷三。

据说他是后汉人，哥哥叫钟离简，官做到郎中。兄

弟二人曾到华山三峰得道成仙。燕台人，后改名觉，字寂道。好几个号，有和谷子、王阳子、云房先生。他原是武将世家，父亲叫钟离章，因征胡有功，封燕台侯，作宦云中。

他的出生很不一般。快要生下的时候，白天有个大个子男人，自称是上古“黄神氏”，要在钟离家托生，说完便自己进到卧室去了。当时出现数丈异光。四月十五日出生后，不哭不声不食，犹如三岁小儿。到第七日跃然而起，说：“身游紫府，名书王清（京）。”也就是说，他来自玉皇大帝的仙宫。自幼便懂得识轻重，因名“权”。权，即秤砣，故知轻和重。也就是说，心中很会计算。外貌堂皇，“顶圆额广，耳厚眉长，目深鼻耸，口方颊大，唇脸如丹，乳圆臂长。”长大以后，“脸如丹涂，俊目美髯，身长八尺。”官为谏议大夫。奉命征羌时，他的上司梁冀因忌妒，只给他两万老弱残兵，被羌人乘夜劫营，军士们被打得七零八落，他自己亦落荒而逃，进入山谷，迷了路。在山林深处，遇一蓬头拂额的胡僧，穿着一身草衣，把他带到一个村庄，告诉他：“这便是东华先生成道的地方，将军可以休息休息。”揖别而去。很久过后，忽听到有人说话：“此必碧眼胡人饶舌也!”接着一位披白鹿裘，扶青藜杖的老人朗声问道：“来者是汉大将军钟离权吗？你为何不寄宿山僧之所?”钟离权大惊，深知遇见了异人。这位败军之将，顿生恋鹤之心，萌有向道之意，立即哀求度世之方。此

老者乃华阳真人，授他以长真诀及金丹火候、青龙剑法等。以后，钟离权又遇上仙王玄甫，得长生诀。从此，他便以云游为生，经鲁地，居邹城，入崆峒。后又得玉匣秘诀，仙去。自称“天下都散汉”（意谓天下放浪不羁的汉子）。这乃一位无拘无束的散仙。

既是仙，自然跟常人有别。因此有的传说他在往后的几个朝代中仍频频出现。如魏晋时期，仕为大将，镇守代郡。钟的繁体为“锺”，即金、重相合。他还有一副奇怪的打扮，头上梳着左、右两角，自由自在地摇着一把棕榀扇，“赤面伟体，龙睛虬髯”。因见晋帝骄奢，知气数已尽，便解印而去。有的说他是唐代同名道士；也有说他是五代、宋初的著名道士，陈抟见过他。《宋史·陈抟传》说：“陈尧咨谒抟，有髽髻道人先在坐。尧咨私问抟。抟曰：‘钟离子也。’”

以上种种异说都很难确认钟离权的历史真实性，也许是方士之辈根据一些游方道士的传说编撰的。为了提高其社会地位，不但为钟离氏造了一个武将世家的家谱，而且吸收了佛、道神话常见的神异降生情节，略加改造，塑造出一个仙风道骨的仙人。不过说他因作战失败而看破红尘，倒也反映了一定的社会现实。

因为钟离权是老君的面授弟子，和李铁拐并驾齐驱，因此在八仙中的顺序靠前，并有资格超度吕洞宾。吕应试落第，钟离权劝他学道，吕未悟，但在睡梦中受到钟离权的点化。吕梦见自己弃文就武，被封为兵马大

元帅，还当了权贵高太尉的女婿，儿女双全，可说是富贵荣华全有了。当时正逢吴元济造反，朝廷命吕洞宾去征讨。吕却得了吴的贿赂，作战不力，回朝后，又遭不贞的妻子告发，被发配到沙门岛。吕洞宾休妻携子带女，凄凄惨惨，总算得到解差的同情，私自把他放了。当时正风雪交加，路途中遇强人，摔杀了他的儿女，吕洞宾顿时惊醒，原来是一场梦。一顿饭还未做熟的功夫，他在梦中却经历了人生二十多年的风风雨雨，这才看破红尘。于是钟离权也就达到了超度吕洞宾的目的。(见元杂剧《邯郸道省悟黄粱梦》)。在《东游记》却说吕受李铁拐的超度，助杨家将大破辽军的天门阵，又参与了打龙宫。由于钟离权和吕洞宾有师徒关系的传说，吕在八仙之中的名气那么大，自然钟离权也有功。因此在这方面，他和李铁拐似乎也有所争。

3. 张果老

历史上实有其人，原名张果，是唐玄宗时期的江湖术士。因齿断发白，衰老之极，故加一“老”字作尊称。此人与唐玄宗的关系，很有些类似于汉武帝与栾大的关系。因为怕事情败露，赶紧离开宫廷归山了，再召不见。道士们吹嘘他尸解仙去，后人不理解，误以为他是激流勇退，隐居山林。他的所谓“仙迹”在《唐书·方伎传》、《古今图书集成》、《太平广记》等都有记载，综合起来，大体如下：

张果，隐居中条山，传说活了几百岁，武则天遣使

者召见他，他佯装死去，但以后却有人见到他。到玄宗时，第一次派使臣召见他，大概使者对他不太尊重，他便气绝身死，很久才苏醒过来。弄得使者挺被动，又不敢逼他同行，只好回京复命。唐玄宗求仙心切，再派使者带着玺书礼品，把张果老接进了都城，安排在集贤院下榻。又用肩舆接他进宫，玄宗亲自向张果老请教治道成仙之事。张果老自吹是尧时候的人，当过侍中。尧乃传说时期的古帝，也无“侍中”一类的官职，当然是无稽之谈。

唐玄宗见张果老神秘莫测，很想探知他的底细。当时有个叫邢和璞的人，据说能知人的过去与未来的寿命，玄宗命邢推知张果老的生死，邢推算，结果茫然不知。又有一个叫师夜光的人，能看见鬼神。玄宗将他秘密召来，命其视张果是人还是鬼神，结果什么也没有看到，使玄宗感到张果老的确不同凡响，必是奇士。

玄宗见张果老那副尊容，问道：“先生是得道之人，何以齿发皆衰落了呢?”张果老说：“我是老了以后才得的道，所以才这个样子。”说完，干脆把头发全部拔去，牙齿全部敲落，满嘴是血，弄得玄宗大为惊讶：“请先生休息，以后再晤谈。”少候，玄宗又召见张果，忽见张变得青发皓齿，就如一壮年。玄宗将玉真公主下嫁于他，他坚辞不受。据说，张事先对此事早有预测，曾没头没脑地对身边的人说：“娶公主为妇，平地升公府，实在是件可怕的事。”

一日，玄宗将张果留在内殿，赐以美酒，张果说："山臣饮不过二升，有一弟子，饮可一斗。"玄宗即命召见，弟子从殿檐飞下，大约十六七岁，姿容甚美，谈吐雅趣，言辞清爽，礼貌周全，玄宗甚是喜爱，饮酒一斗不辞。再赐酒，张果便辞谢了："不能再饮了，过度必有所失，只不过博龙颜一笑而已。"玄宗非让再饮不可，这一再饮，酒突从顶上涌出，冠子落地，化为金榼（kē珂）。玄宗及在场的嫔御们都惊奇地笑了。

张果在宫中累次显露仙术，得玄宗宠信，授予银青光禄大夫，又赐号通元先生。

未过多久，玄宗在咸阳狩猎，获一大鹿，比一般之鹿有异。庖人正要馔之，张果看见了，赶紧制止："这是千岁仙鹿，汉武帝时，我曾侍从，知道武帝在上林时曾获此鹿，后放了。"他还说，当时放时，在左角下曾挂一铜牌。中经五百八十二年。"果然如他所说，有一块两寸左右的铜牌，只是上边文字已不清晰。

张果愈老病愈多，乞求回去。回去以后，玄宗再召他时，他忽然死了。尸解而仙。

对于张果的来历，还有一种更玄虚的传说：

有一道士，名叶静能，知道的事挺多。玄宗问他："果老究竟是什么人?"叶说："臣知道，但不能说，一说我就会死。若陛下免冠跣足救臣，臣即能活。"玄宗答应了他的要求，叶便说，张果老原是"混沌初分白蝙蝠精。"刚说完，即七孔流血，扑倒在地。玄宗如约前

往张住处求之。张果说："此小儿多口过，不谪之，败天地间事耳。"因为皇帝亲自求情，张果才向叶静能的脸上喷了水，使叶复生。（见《独异志》卷下）

张果老还有一绝招，他所骑的白驴，一天能行几万里，不骑的时候便可似纸驴那样叠起来，放入巾箱中。要骑的时候用水喷上，即还原样。（见《通俗编》）八仙过海时，他便是踩在纸驴上渡水的。人们为突出他的不同凡俗，说他骑驴是倒骑。所以在一般画图中留下的都是张果老倒骑驴的形象。

据说他也懂医药。玄宗时，洪州（今南昌）曾闹大疫，有一狂道士卖药，药到病除。此道士有说叫张氲，也有说就是张果老。

张果老的故事，道士的吹牛和民间传闻的夸张，兼而有之。只有前者，不会被老百姓所喜爱并传倾，但是其中糟粕却也不少。不过，张果老比栾大识时务，到底拒当附马，未露马脚，保全了仙家的名声。

4．吕洞宾

原名岩，后改为喦，字洞宾。在八仙之中，论年龄不是最大；论资格，不是最长；论排名次，中不溜，不前不后。然而他却是主角，是八仙之中的中枢。其他仙人，可以变动，唯他不能变，没有他，八仙群体不但将减色，甚至难以产生持久的社会效应。有关他的故事数量最多。他文武双全，七情六欲最不含糊，敢爱敢恨，还是一位挺浪漫的花花仙人。八仙过海，他首倡各逞其

能；龙子夺宝，又是他率先武力抗暴。吕洞宾的形象塑造，集民间仙话之精华，使他成为箭垛式的仙话人物。有些本来也许不是他的传说，后来逐渐集中到他身上。全真派道教充分利用了这一仙人的影响，极力拉拢，奉为五祖之一，即通常所称“吕祖”。

①儒道合一的身世

他生于唐代一儒宦世家，据说是蒲州永乐县人。祖父叫吕渭，当过礼部侍郎；父亲叫吕让，当过海州刺史。传说他是白鹤的化身，其母王夫人于贞元十四年四月十四日巳时生他。在他降生之前，满室异香，天外飘荡着优美的乐曲，一只白鹤冲入帐中。因此天生的“金形木质，道骨仙丰，鹤项龟背，虎体龙眼，凤眼朝天，双眉入鬓，颈修颧露，额润身圆，鼻梁耸直，面色白黄……”身长八尺二寸，脸带笑意，微麻，三髭须，爱穿白襕衫，戴华阳巾，系大皂绦。被描绘成很潇洒落拓、又风流倜傥的英俊男子。

这样的仙种，无疑聪慧过人。少年时代，一日之间便能熟记万言，出口成章。二十岁那年，其父给他娶了一门官府人家的闺女，他结了婚，却未真正的圆房，由此又号纯阳子。

可惜仕途坎坷，三举进仕不第，一直到四十六岁，又奉父母之命进京赴试。一日，偶游长安酒肆，遇一状貌奇古、气质飘逸的羽士，在墙壁上题三首绝句：

坐卧长携酒一壶，不教双眼识黄都。韩坤许大无名姓，疏散人间一丈夫。

得道真仙不易逢，几时归去愿相认，自言住处连沧海，别是蓬莱第一峰。

莫厌追欢笑语频，寻思离乱可伤神，闲来屈指从头数，得到清平有几人。

尽管诗意平平，却仙意颇浓，引起了吕洞宾的注意，主动跟对方攀谈。那位羽士要看看他写的诗。当即吕洞宾也书写了一首：

生在儒家遇太平，悬缨重滞布衣轻。谁能世上争名利，欲事天皇上玉清。

当然未必真是吕洞宾所作，而是后人的伪托，借此表明吕洞宾实际上已淡薄功名，欲追仙道。这位羽士便是他后来的老师钟离权。

传说吕曾三醉岳阳楼，也曾留过诗："朝游北海暮苍梧，袖里青蛇胆气粗。三醉岳阳人不识，朗吟飞过洞庭湖。"这不正是一位游仙的写照吗？宋、元以后，吕洞宾题诗的传说日益增多，又渐渐成为晓彻人生的文士形象。野鹤闲云，到处题诗，很是出名，后人还为他编成了两卷《吕岩诗》。其实这些诗哪些是他本人的作品，哪些是伪托，难以辨明。

吕洞宾很可能是唐末一位失意文士兼隐士，后又成为神仙家，而日益被传说故事化。

②度尽众生的志趣

自古成仙并非易事，要经过各种点化、考验与磨难。从正面理解，凡成就任何事业都要付出代价；从负面理解则是道士们的炫耀。吕洞宾自从受到钟离权的点化以后，大觉大悟，深感世间有所得不足喜，有所失不足悲，决心弃儒归隐。为此，接受了钟离权的苛刻的十次考验，即世传著名的“云房（钟离权之号）十试吕洞宾”。

第一试，吕洞宾自外远归，忽见家人皆病死，洞宾心无悔恨，但厚备葬具而已。须臾，死者皆起，无恙。

第二试，洞宾外出卖货，议好了价，买者又变了卦，只给他一半钱，洞宾亦不与之争执。

第三试，洞宾年初一出门，遇一乞丐讨施舍，他给了，那乞丐要起来没完，还骂骂咧咧，洞宾反而陪笑脸。

第四试，洞宾牧羊，遇一饿虎追逐羊群，他以身挡虎。

第五试，洞宾在山中草舍读书，一位十七八的艳丽少女，自称回娘家，山中迷路，借地休憩，并百般挑逗，洞宾不为所动。

第六试，洞宾一日外出回家，家中被盗窃，一无所有。他也不着急，躬耕自给。锄地时发现十几片金子，

又埋上了，一点儿也没取走。

第七试，一次洞宾买回的铜器，忽然变成了金器，他又归还了卖主。

第八试，有一道士自称所卖之药，服下即死，洞宾不怕，买了，道士让他快准备后事。他吃了药，啥事也没有。

第九试，洞宾与众人坐于船中，忽然波涛滚滚，大家都很害怕，唯他端坐不动。

第十试，洞宾独处一室，忽有夜叉、死囚等前来索命，说："你前世杀我，今世必须偿命。"洞宾认为杀人偿命，理所当然，正要举刀自尽，忽然鬼神都不见了，有人拍掌大笑，原来是钟离权。钟离权便正式向吕传道。

这十次考验，表现了吕洞宾的品德与人态度，除第一、六、八、十几试有消极的人生观与宿命论之外，其余几试都有可取的内容。

但吕洞宾作为钟离权的弟子，并不亦步亦趋。他企图有所发展，故大胆地对钟说过这样的话："岩之志异于先生，必须度尽天下众生，方愿上升也。"这是借用宗教的语言表达了最具人性的感情。民间对他这种富于创造、突破的精神很赞扬。因此，关于他助人、救人、抑强、除暴的故事比较多。而与强暴作半争和真正的道教教义有牴牾之处。说明这位仙人，道教装扮了他的外表，而民间庶人却造就了他的灵魂。

③剑仙、药翁兼情种

传说吕洞宾的剑术很有名，世人甚至传云，他能飞剑伤人。对此他并不承认，他听到这些话，笑曰："仙人跟佛家一样，首先应慈悲为怀，哪能随便用剑取人之生命。我虽然有剑，我的剑不同于别人，一断贪嗔，二断爱欲，三断烦恼。"他游江淮，曾试灵剑，为人们除去了蛟害。一次，他走到桐城吕亭驿畔，遇一孝妇，为婆婆取水，非常辛苦，每至驿畔，即停下休息。吕洞宾极为感动，对孝妇说："这附近即有甘泉，以后不必到远处去取水。"遂拔剑划地，泉水涌出。自此那里逢大旱也不枯竭，就因为有"洞宾泉"。(见《安庆府志》)

民间还有关于他持有仙丹，并常以药翁形象出现的传说。他的丹药能使水化为酒，又显露了他酒仙的身份。两者经常相结合。

有说，吕洞宾常到一酒店买酒，卖主老妇从不计较价钱，给多给少都行。吕洞宾见她如此善良，决心帮他，便向井中投了一颗丹药，井水便化为了美酒，取之不尽。老妪靠此生活得很好。洞宾以后再次到那酒店，店主的儿子告诉他："酒倒是有，可惜没有了喂猪的糟。"吕觉得这后生贪心不足，将丹药取去，酒又变成了水。同一故事的异文说吕洞宾乃卖油者，一老妇买油，从不多要，反而以酒谢洞宾，洞宾便在她家的井里投入数粒米。下边情节与上述故事相似。

吕洞宾丹药之神效，在《吕祖传》曾列《丹药济

人》一类，叙述吕洞宾治病救人的神异。如有一户以卖纸为业的平民傅氏，特别崇拜吕洞宾，在小阁楼里设吕翁塑像，每日早晚各焚香敬拜一次，拜完，便把楼梯搬走了，连他的妻子都不许上楼。一日，当他独自在店铺中的时候，进来了一位不认识的方巾布袍的客人，跟他谈了许多。走时，留下了药方，治好了他"目昏多泪"的顽固症。傅氏耳聪目明，精力弃沛得跟少年人一般，享寿八十九。这客人是谁？事后才知是吕洞宾，后悔不及。民间所塑造的吕药翁形象，恰好表现了他"度尽天下众生"的精神。尽管把吕洞宾神化了，但这位"神仙"却总是不忘参与尘世芸芸众生的社会生活。

其中最有个性的莫过于他对情爱的追求。这是他与众仙所不同的特有的感情方式与气质。因为他的传说兴起于宋元这一特定的历史时期，中国已出现了当时世界上最繁荣的商业城市，城市经济和市民文化空前发达，随之兴起了狎娼拥妓的声色之娱，连宋徽宗都要偷偷溜出宫外游幸李师师。文人以此为风流韵事更是习以为常，妓女甚至常以正面形象进入文艺作品，特别是元杂剧。这种风气自然带进了吕洞宾的传说，吕在传说中常常混迹市井也就不足怪。于是他同达官贵显、豪商富贾一般，混迹妓馆与名妓交往。他对名妓白牡丹的迷恋，被无名氏写进了元杂剧（已佚），后又被《东游记》的作者大加渲染。从此，便又成了"好色"之仙，虽然颇具人情味，但这类故事的反面社会效应也十分明显。有

的道教信徒借此作恶性发挥，说什么白牡丹因得洞宾元阳被度成仙，旧时会道门里坑人的迷信职业者，便借此诱奸妇女。

对于吕洞宾这一艳遇，民间与宗教各持不同态度，民间对吕颇有微词。泰山有座七仙殿，还有一个吕祖洞。据说白牡丹本为良家少女，和老母卖水为生，动人的美貌，引起了云游的吕洞宾的注意。因为频繁往来，白牡丹怀孕了，没有办法，听母命，嫁给远处一忠实白姓青年，生下一男婴，取名白氏郎。此事被玉皇大帝知道，便削去了吕洞宾一千八百年的道业，从八仙洞除名。品被撵到泰山脚下一个小山洞里去了，那就是“吕祖洞”，八仙阁”则成了“七仙阁”。

④宗教意义上的吕祖

吕洞宾是“八仙”群体中最复杂的一位，无论是帝王将相、道教徒、知识分子还是一般市民，都能从他身上找到自己的理想。他几乎能满足各阶层人物的情趣、爱好和需要，真是才、酒、色、气（侠气、仙气、市民气……）样样俱全。人们对传播他的故事，特别兴趣盎然。因此，在八仙之中，名声最大，也最有人间情趣。

他被全真教派奉为祖师以后，几乎在一些大都市都建有吕祖庙。其中最著名的是山西芮城的永乐宫。该县永乐镇相传是吕洞宾的诞生地，宫内纯阳殿绘有五十二幅连环壁画，名《纯阳帝君仙游显化图》，概括了他降生、成仙、度世的全部仙迹。此画进一步强化了吕洞宾

的圣神性。无怪清人刘继庄说："予尝谓佛菩萨中之观音，神仙中之纯阳，鬼神中之关壮缪（关云长），皆神圣中之最有时运者。莫知其所以然而然矣，举天下之人，下逮妇人孺子，莫不归心向往，而香火为之占尽。"（《广阳杂记》卷四）吕洞宾便如此这般地成了信男善女顶礼膜拜的对象。吕祖有知否？能否真正满足各色人群的要求……

5. 何仙姑

八仙之中出现女性何仙姑，跟其他七仙平起平坐，并被认可、接受，这在封建社会很不简单。无疑这是市民意识的影响，男人能成仙，女人照样能成仙，而且名次还不算很后，比起《三国演义》与《水浒传》的妇女观要进步得多。何以见得？因为查询元以前的八仙名籍，很不固定，比如马致远的杂剧《岳阳楼》所列"八仙"，便没有何仙姑，而有徐神翁。岳伯川的杂剧《吕洞宾度铁拐李》既没有何仙姑，也没有徐神公，却有个张四郎。范子安（康）的《竹叶舟》何仙姑才正式出场，并取代了徐神公与张四郎，但地位并不稳定，在以后的文艺作品中时有时无。元代全真教永乐宫纯阳殿煌煌壁画上"八仙过海"却是清一色的男仙。一直到《东游记》她才坐稳了八仙的宝座。说明在仙界搞"女权主义"不容易，经过多次反复，才取得七比一的席位。故说乃市民意识的兴起，影响了八仙的成份，自有道理。由此进一步证明，八仙的平民化和何仙姑地位的确立，

较之仙话初兴时期，民主、平等观念有所萌芽。

当然也有另一种观点，认为何仙姑的原型是女巫，何仙姑的故事，具有巫文化的性质。持此意见者，立足于何仙姑的家乡在湖南永州（零陵）。宋·魏泰《东轩笔录》记："永州有何氏女，幼遇异人，与桃食，遂不饥无漏。自是能逆知祸福，乡人神之，为构楼以居，世谓之何仙姑。"该书还说，有一名叫王达的士大夫，任湖北转运使，路过永州，将何氏女召到船上同宿数日，此事被同僚告了一状。但魏泰自己并未明确说此何氏女便是何仙姑。宋·曾敏行在《独醒杂志》便说得很具体："何仙姑，永州民女子也，因放牧野中，遇人以枣，因遂绝粒。能前知人事，独居一阁。往来士大夫率致敬焉。"无论是桃是枣，都是传统的仙家食品，何女食之成仙，不足为怪。但作为民女，何氏女的性生活是随便的，而她又是以预言家的身份受士大夫们的求教。其实两者并不矛盾。因为女巫既是预言家，也不以淫欲为耻，并不受封建礼教的约束和道教禁止淫欲的戒律，两者在巫文化笼罩的环境中完全可以统一。

永州，在湖南境南，又可称零陵，即古典神话常见的苍梧之野和九疑山所在地。楚地范围，自古巫风盛行。那一带至今还有何仙姑的传说。有研究者披露，那里有《请八仙》的巫歌，内中专有何仙姑的一段：

第六神仙行莲步，美貌法高世间无，是非

朝朝有，不听便是福。

谈不到有什么诗的优美，宣扬的又是神仙家的人生哲学，却提到何仙姑是位大美人。因此民间好事者传云她和风流师傅吕洞宾曾有一段难分难解的恋情。这岂不正是巫女具有的特点。这些只在口头流传，受道教思想左右的文献绝不会载之入册。故历来主张何仙姑原型是女巫者，自有根据。

不过问题并不那么简单，跟何仙姑拉同乡关系的还有福建、浙江、安徽、广东，其中言之凿凿者以广东为最，这方面文献资料有一些：

广州有何二娘者，以织鞋子为业。年二十，与母居，素不修仙术，忽谓母曰："住此闷，意欲行游。"后一日，便飞去上罗浮山寺。……由是远近知得仙。……唐开元中，敕命黄门使往广州求何氏，得之，与使俱入京。中途黄使悦其色，竟欲挑之而未言。忽云："中使有如此心，不何留矣。"言毕涌身而去，不知所之，其后绝迹，不至人间矣。疑即增城何仙姑云。(《铸鼎余闻》卷四)

有的文献还记她是广东增城县人，父亲叫何泰。有说她十三岁上山采茶失踪；或云她诞生时有种种奇异现象；

或因抗婚投井，井边留了一只鞋；或说她食云母粉（仙药）成仙……有说给她枣或桃的异人是吕洞宾。

增城县就在广州市郊，传说何仙姑的老家便是现在的小楼区新桂乡，原名何秀姑。根据《广东新语》与《增城县志》上说，何秀姑当了何仙姑以后曾回老家去看过，在西园寺一棵荔枝树下乘过凉，把一根绿色彩带挂在树上忘了带走。以后那棵树上结的荔枝，都有一道绿色，便是有名的“挂绿荔枝”，西园寺便改名桂绿园。解放前，那里有一座何仙姑庙，门前有一对联：千年履迹遗丹井，百代衣冠拜古祠。说明广州的何仙姑同永州的不同，是位死于非命（受黄门迫害或抗婚）的平民少女而被仙化。老百姓出于同情，道教徒加以利用。

那么永州和增城的何仙姑是如何统一的，难以稽考。各有各的心目中的何仙姑。民间仙话不但有时代性，也存在地域的差别。真真假假，虚虚实实。有一点历来看法较一致：何仙姑进入“八仙”群体，始于元代，更早没有。定位于明代。

6. 蓝采和

破衣蓝衫，六铐（kuā 垮）黑，木腰带，三寸余宽，一足穿靴，一足光着。夏天，衣服里边加棉絮，冬天反而躺在雪地里，呼出的如蒸气。这副打扮，这般行为，若放在现在，人们一定认为这个人有精神病。但有神仙思想的中世纪，却认为这正是一种仙气的表现。蓝采和以无名氏身份出入于市井。仅从他佩戴的六个黑铐和木

腰带便知他的地位十分低贱。根据《续仙传》所记，蓝采和实际是个以卖唱为生的流浪艺人，跟乞丐差不多，只是还有一技之长，能用歌唱取悦于人，以换得生活所需。他能即兴而作，歌词内容多蕴含神仙思想。相传他作过这样一首歌：

踏歌蓝采和，
世界能几何？
红颜一春树，
流年一掷梭。
古人混混去不返，
今人纷纷来更多。
朝骑鸾凤到碧落，
暮生桑田生白波。
长景明晖在空际，
金雀宫阙高嵯峨。

颇有人生短暂、富贵如云、看破红尘的悟性。此歌当然是传说的创作者为塑造蓝采和的形象而作，也可能是从流浪歌人那里记录而得。蓝采和本无籍贯无姓名，正是众多民间歌唱艺人的概括。他们颇具才华，又因生活在社会底层，对世事观察透彻，常以怪辟的外在表现以抒内心的所思所感。俗人不理解，便以神仙视之。看来，到封建社会中，后期当神仙倒也不难，玩世不恭、戏谑

人间，都有成仙得道的一条出路。那条想像的五彩路，似乎比人间的金雀宫阙还更吸引人、更理想、更永恒。

当蓝采和拿着三尺多长的大拍板，沿街卖唱求索之际，男女老少为他的机智诙谐而欢乐。他带醉踏歌，言辞利索，似狂非狂，令人为之绝倒。就是这样一位类似于济公和尚的乞丐，貌似疯颠实清醒，才使人莫测其意。他得钱以后，用长绳穿起来，拖地而行，即使散落地上也不去管它。他除了用以喝酒，便散给穷人。最后，升仙而去。据说："人有为儿童时见者，及斑白见之，颜状如故。后踏歌濠梁间，于酒楼上乘醉，有云鹤笙箫声，忽然轻举于云中，掷下靴衫腰带拍板，冉冉而去，其靴衫等旋亦失亡。"又传云，他的师傅是钟离权。蓝非姓，指他所穿的长衫，故名之。

金代文学家元遗山（元好问）曾为蓝采和题过诗：

长板高歌本不狂，
儿曹自为百钱忙。
几时逢着蓝衫老，
同向春风舞一场。

元代有杂剧《蓝采和锁心猿意马》。这说明蓝采和作为仙人，在金元之际已负盛名。还说明元好问作为文学家，到底高于一般俗人，真正读懂了蓝采和。

7. 韩湘子

即韩湘，历史上确有其人。《唐书·宰相世系表》云，韩湘，字北渚，大理丞。《全唐诗》上说，韩湘，字清夫，韩愈侄之子。他是韩愈的重孙之说，还见于《陔余丛考》。可能重孙之说比较可靠。另外有外甥之说乃讹传，因为甥舅同姓的可能性太小。韩愈曾给这位重孙写过三首诗，其中有名的是《左迁至蓝关示侄孙湘》：

一封朝奏九重天，
夕贬潮州路八千。
欲为圣明除弊事，
肯将衰朽惜残年。
云横秦岭家何在，
雪拥蓝关马不前。
知汝远来应有意，
好收吾骨瘴江边。

韩愈曾两次遭贬，晚年因上《论佛骨表》，力陈迎佛骨之事不能为，触怒了唐宪宗，将他定为死罪。幸好有裴度等人冒死说情，才改为贬潮州任刺史。潮州即今广东东部，当时是荒凉之地，离京城长安有八千里。当韩愈走到离京不远的蓝田县时，他的重孙韩湘赶来同行。韩愈百感交集，悲歌激昂作了此诗。说到自己早上呈奏，晚上便被贬，残年衰朽，一片忠心，却落得“云横秦岭

家何在，雪拥蓝关马不前。”并向韩湘交待了后事。这是韩诗七律中的佳作。后人根据韩愈的遭遇，引申附会出种种传说。

有的说，韩湘子成仙后，很想度韩愈，愈终不悟。直至宪宗明白了愈蒙冤，欲召回复用，韩愈却佯死不赴任。这时他才看破红尘，入卓韦山学道，成了正果。(见明末杨尔曾《韩湘子全传》)说韩愈修道成正果等等，无史实，属宗教宣传。

有的根据“云横”与“雪拥”两句诗，敷演出一则更加离奇的传说：

> 韩愈侍郎有疏从子侄自江淮来，年甚少，韩愈学院中伴子弟，子弟悉为凌辱。韩知之，遂为街西假（借）僧院令读书。经旬，寺主纲复诉其狂率，韩遽令归，且责曰：“市肆贱类营衣食，尚有一事长处。汝所为如此，竟作何物?”侄拜谢，徐曰：“某有一艺，恨叔不知。”因指阶前牡丹曰：“叔要此花，青、紫、黄、赤，唯命也。”韩大奇之，遂给所需，试之。……牡丹本为紫，及花发，色白红历绿，每朵有一联诗，字色紫分明，乃是韩出官时诗。一韵曰：“云横秦岭家何在，雪拥蓝关马不前。”(《酉阳杂俎》前集卷十九“草篇”)

显然这位令韩愈十分头疼的种花能手并非韩湘。湘是仕途中人，比这位花圣小一辈。这位花匠从来就不爱读书，据说以后一直不愿进入仕途。到宋·刘斧所撰《青琐高议》，以上传闻，便转移到了韩湘名下。明·王世贞辑《列仙全传》中，“韩湘”后加一“子”字，被说成是一落魄不羁之人，因为和吕洞宾相遇，相随而游，实际是登桃树摔死的，却说“死而尸解”，成了仙。成仙后，他叔叔牡丹花匠的轶事，便被韩湘子本人所有。以后越传越邪乎，故事、戏曲、小说都说这位史有记载的进士、官大理丞的韩湘是学道有成的仙人。可见，韩湘子被列入八仙，晚在元、明以后。

8. 曹国舅

此仙来历不明，有两种不同的传说。

一说，曹国舅是宋仁宗赵祯曹皇后的长弟，因为弟弟不法杀人，他甚以为耻，决习避隐山林。遇钟离权和吕洞宾。吕问他：“闻子修养，所养何物?”曹回答说：“养道。”吕又问：“道在哪里?”曹指天。吕再问：“天在哪里?”曹指心。钟、吕觉得曹很懂道之本义，便将曹引入仙班。(见《列仙全传》卷七)

另一说涉及到包龙图，故事曲折。说曹皇后的长弟名景休，次弟名景植。八仙之曹即大国舅。当时，有广东一秀才袁文正，带着妻子张氏上京赶考。二舅贪张美色，诱袁、张夫妻人府，将袁绞杀。张不从，被幽禁。大舅为保亲弟弟，企图将张氏置于死地，令人用铁鞭击

之，以为已绝后患。哪知张氏醒过来以后，告到包公那里。包秉公办案，宋仁宗与曹皇后亲自去求情，亦无济于事。二舅被处以死刑，大舅一直等到皇上大赦天下才被释回。从此，大透大悟，入山修行，被点化引入仙班。（见《集说诠真》）

可是史书上只有曹皇后，而无曹景休和曹景植。仁宗逝世，神宗继位，曹皇后被封为太皇太后。她只有一个弟弟，叫曾佾，字伯兮。此人多才多艺，明哲保身，七十二岁而终，没有修道成仙的经历。七十为古稀之年，可能后人借此附会，一进入口传文学，添枝加叶，一分为二，有了大舅、二舅两人。

世人把一位皇亲国戚凑进八仙班子，自有一番苦衷。上层统治者横行无忌，逼杀无辜百姓，人们抱着一丝幻想，希望由仙人点化，使那些恶贯满盈之悲，亦能有所悔悟。当然，用这种办法呼唤人性的复归，本质上具有宗教的欺骗性。所以曹国舅在八仙中，无论怎么排坐次，他总是位居最末。他的形象既无皇亲国戚的威严，亦无隐士的飘逸，更无仙人的灵气，而像一名不伦不类的小官吏。《东游记》说，他决心修道，仁宗赐他一块金牌，过黄河坐船，无钱，本性仍未改，拿出金牌吓唬船家，被船家反唇相讥。大意是说：你一个修道之人，还拿金牌压人。他才醒悟，彻底放弃了与皇家最后一点瓜葛，将金牌掷于水中。原来船家是前来点化他的吕洞宾。

曹国舅在八仙之中地位的安排颇值得玩味。与其说是为了道教宣传，还不如说是为了娱乐的需要。他那官场小丑的姿态，多么令人发笑。国舅有啥了不起，给人逗逗乐而已。

9. 小结

历来，几乎异口同声地都将八仙故事的流行归之为金、元之间道教新派全真教的重视，有的干脆称为道教八仙或道教神。八仙故事的确渗透了道教思想，但并非全真教所创。原因如下：

第一，全真教的创始人是王重阳，王生活于金世宗大定年间，其特点是将儒、道、释融于一体，他的七弟子中之一的邱处机加以发展，并得到成吉思汗的重视和支持。但在此之前，八仙故事已在民间流传，如八仙的主角吕洞宾，在北宋已有他的传说，说明并非全真教首创。

第二，八仙故事的精华部分是除暴安良，蔑视权势和利禄，济世于急难，富贵不能淫，贫贱不能移，甚至不拘礼教。其中除暴、不遵礼教等，同儒、道、释的教义背道而驰。显然这些都属于人民群众的思想意识。

第三，八仙由散仙凝聚为一个群体，主要是文人的认同、加工和推广。其中，尤以戏曲和小说的功劳最大。这是市民文化的两支劲旅，没有它们的传播，很想想像，八仙故事会那么活泼生动。不可否认，个中情况相当复杂，比如在元杂剧中，最杰出的戏剧家关汉卿对

此类题材甚是冷淡，而马致远这方面的剧作却较多，因为他本人便是全真教的教徒，在马身上确体现了儒道合一的社会背景。不过八仙在他的笔下并未定型。《东游记》整体艺术水平并不高，但对八仙群体的确立作出了贡献。这些人首先是文士，同宗教职业家仍不能等同。他们站在文人的角度去欣赏和再创造八仙的形象，借八仙泄愤抒怀。既然不敢直面惨淡的人生，只好寄情于山林，与仙道相伴。也可说是无可奈何地与“九儒”、“十丐”的社会现实对抗。

第四，全真派利用八仙做偶像以后，使八仙故事实际存在两条并行的发展轨道。一条仍在民间流传，并有新的八仙故事产生，这一部分属于民间口头文学，多具世俗的人情味，为老百姓喜闻乐见。因此八仙渡海在民间庙会上历演不衰。老百姓嘻嘻哈哈的笑声中，哪有丝毫宗教的肃穆庄严。另一条路则是向道教神发展，八仙成为修道成仙的楷模，被请进金壁辉煌的堂庙，接受信徒们的崇拜。而这两者又不是各不相干，民间仙话中的仙人离不开修道之类的活动，道教仙话中也有民间仙话中那些容易被人们乐道的趣味较浓的内容。所以八仙传说比早期仙话更复杂，混杂了各种人的情趣：王公贵族从中追求长生之道；知识分子从中找精神的平衡；妇女寄托着从善成仙的良好愿望；底层的劳苦大众可以视铁拐李、蓝采和为自己的影子……谁都不致于落空。道教徒可以从中选择最具影响力者奉为教祖，以加强宗教的

渗透作用。各种不同社会地位、人生际遇的人，各有各的心目中的“八仙”。

基于此，才认定八仙的始作者不是全真教，正如仙人与仙话的始创者不是道教。从而，本书将仙话和八仙故事作为相对独立的系统，而不是道教的派生品。尽管它们之间的瓜葛甚多，然而不是纯宗教意义上的道教神。道教另有一套宗教上的神。

第五章　本土化的佛神
——神话的佛陀

本章导读

佛教产生于印度，却在中国扎下根。佛教之神，诸如如来佛、燃灯佛、弥勒佛、观音菩萨等等都在中国人心中享有崇高地位。诸多寺庙供奉着菩萨像、罗汉像、高僧像、诸天神像以及鬼神像就是这种反映。为此有多少凡人修炼岁岁月月欲成佛，就连范仲淹、包拯之人也想成为阎罗王。

○历史的佛陀与神化的佛陀
○佛神与造像
○佛的东传

一、历史的佛陀与神化的佛陀

历史上的释迦牟尼是怎样被神化为佛陀的，可以从两方面分析。

1. 佛教产生的催化剂

一般认为，佛教产生于公元前 6 至 5 世纪。当时印度正处于由氏族社会进入早期奴隶制社会的变革时期，铁器的使用，促进了生产力的提高。由于新兴奴隶主强烈的掠夺欲，对诸部落发动了连绵不断的战争，物欲、贪欲、情欲，是由原始的公有制转变为私有制过程中，带给氏族部落成员的普遍灾难。据说，释迦牟尼的故乡仍停留于部落社会，奴隶制带来的种种苦难，必然使他迷茫和痛苦。相比之下，他可能更留恋昔日部落民主制的生活。

在佛教产生之前，独霸意识形态领域的是婆罗门的学说。婆罗门最初在梵文中的含义是圣典，或传大优越的意义，后演变为婆罗门教祭师的尊称。这些人是知识的占有者，对古老的经典《吠陀》（婆罗门教经典的总称）具有解释的专利，又是祭祀的主持者，有无尚的特权，也是社会上最高贵的人。

婆罗门教最兴盛的时期，同时行种性制度（约在公元前 10 世纪确立）。种性以血缘为纽带组成社会集团，不但职业世袭，并且不同种姓者，互不通婚。这正是古

代印度划分社会等级的制度。最上层的是婆罗门，他们自称是从梵天（创造神）口中出来的，自然高人一等，属于最上层。其次是军事贵族刹帝利，被说成是梵天的两臂所生。第三种姓称吠舍，据说从梵天腿上生出，农业、畜牧业、商业的自由民均属于这一等级。以上三个种姓都有资格参加祀神，也可以诵读《吠陀》经典，婆罗门认为这三种姓的人存在死后转生的可能，即人死后，其灵魂可以借助另一躯体复活。至于以什么躯体复活，是人形还是别的形体，那就决定于死者生前对婆罗门教忠诚的程度。第四种姓叫首陀罗，社会上的最卑贱者，生于梵天之脚，基本上都是被雅利安人（约于公元前 15 世纪进入印度西北部）所征服的土著，他们被认为只能得到一次生命，没有再生的希望。按照当时的法典《摩奴法论》（形成于公元前 5 世纪）规定，首陀罗应该温顺平和，终生为其他三种姓所役使。

婆罗门教倡导祭祀万能，仪式复杂，对生产和财物的损毁极端严重。最早，可能行过人祭。在婆罗门教形形色色的祭礼中，马祭是最重大的祭祀：

> 在行祭时，祭官通过一定的仪式，选定一匹健壮的牡马，使之在外游荡一年，在马游荡时伴有国王或由国王代表率领的军队，当马闯入其他国家的领土时，就逼使其降服，否则就用武力征伐。一旦取胜，被打败的国王要作为

扈从列入战胜者的行阵，……

在胜利者率马回国后，还要继续举行旷日持久的祭祀活动。更为荒唐的是，不但婆罗门本人可以享受布施，免纳赋税，免死刑，连他们的妻子和家里饲养的牛，也跟婆罗门同样接受众人的敬礼。如此状况，必然使普通人产生强烈的不满，即使掌握国家军权的刹帝利，同婆罗门的矛盾亦日益加深。

于是，反婆罗门教的佛教与沙门思潮，几乎同时兴起。

所谓沙门思潮，是婆罗门教衰退过程中出现的各种自由思潮的统称。据宗教研究家研究，那时印度的情况，颇有些类似于我国春秋战国之际，许多国家形成割据局面，其中较重要的被史家称为“十六国”。当时人们的思想异常活跃，出现了代表不同阶层利益的观点，有的说，达“三百六十三见”之多，其中最重要的有六个派别，又称“六派哲学”或“六师学说”：

第一，顺世论，主张世界构成的物是地、水、火、风四大元素，否认灵魂的存在，否认神造说，提倡人生的目的是为求得快乐。含有较多的唯物思想。矛头指向婆罗门教与吠陀神学。

第二，耆那教。认为世界由多种元素组成。宣扬种姓平等。

第三，生活派，又称正命论派，提倡宿命论，认为

一切事物皆受命运的支配。

第四，不可知论。

第五，波浮陀，认为人身由七种元素构成，原素消失，人即死亡。

第六，佛教兴起之初，仅是六派之中的一派，开始其影响不及顺世论与生活派，也不如耆那教。

所有这些沙门思潮，代表武士贵族、富商和市民。佛教思想同中国道教思想产生的社会背景多少有点相似，均是乱世哲学。佛教在建立和发展的过程，一方面吸收沙门思潮其他各派对自己有用的内容，另一方面又与之斗争，称其他派为“外道”。佛教的支持者是刹帝利与富豪。所以佛教和其他沙门思潮的出现，是古代印度社会发展到一定阶段必然的产物。佛教领袖只是顺应了这一潮流，企图寻找一种新的学说，解救社会的苦难。这个人便是释迦牟尼。

2. 历史的佛陀与神化的佛陀

有没有佛陀这个人，国外学者有不同的意见。不过大多数学者趋向于佛陀有历史的真实性。佛陀逝世以后，他的生平事迹才被弟子和后世佛徒神话传说化。

①历史的佛陀

佛陀大约诞生于公元前624年，卒于公元前544年，活了80岁。原名悉达多·乔达摩，前者是名，后者是母姓。成佛以后，原名很少被提及，鲜为人知。释迦是族姓，成道以后的称号叫释迦牟尼，意谓释迦族中的圣

人。如来是佛陀众多的称号之一，有时又被称为世尊。

他生于古印度的迦毗罗卫，即今尼泊尔南部与印度接近的提罗拉科特，其父是迦毗罗卫的君主，又被称为净饭王，古印度甘蔗王的后裔，属于刹帝利种姓。他的母亲生下他七天便逝世了，由姨母波阇波提抚养成人。大约十七岁成婚，生子罗睺罗；二十九岁离家出走，三十五岁得道，后进行了四十五年的宗教实践活动。入灭后火化，遗骨（佛舍利）分赠八个国家，建塔供奉，视为圣物。

佛陀自幼受婆罗门教育，生活奢侈。身为王子，为何还要出家？不外两个原因：第一，他所在的国家很小，宽仅二十里，横十六里，总面积三百二十万平方里，八万户，五十万人，共有十城，最大的城名迦毗罗卫，同时也是国名。它不在十六大国之列，大概是憍萨罗的属国，随时有被侵吞的危险。他没有满足净饭王要他继承王位的期望，而采取了逃避现实的办法，一走了之。第二，佛徒宣传佛陀所以出家，主要是悉达多想寻求解脱苦难的途径。他不想从政，而想建立自己的学说思想。其实这两种因素都存在，也是相联系的。

在他寻道的过程中，先拜阿罗陀迦兰为师学静态禅定。第二次拜部陀兰子为师，得到进一步的净化。然而这两次拜师收获都不大，并未解决他有关社会人生的问题。

于是别师进入了一座幽深的森林，见尼连禅河的河

水清澈，周围有草地和村落，便决定在那里实行最严格的苦行，开始绝食，安坐不动，牙关紧扣，舌顶上腭，两腋汗如雨下，专心致志。入定时完全停止呼吸，似乎听到血液在头部激荡，顶骨似要破裂，腹部有如被刀剖开。有时甚至每日只吃一粒米，卧于荆棘之上。不洗污垢，整个人就如一株干枯的老树。他还常到墓地去，与朽尸同睡。经过如此残酷的苦修苦炼，他仍然没有得到觉悟，没有找到解决问题的钥匙，以至濒临死亡，他仍在绝食。他自己深感已经可以透过肚皮摸到背脊骨，从后背能摸到肚皮。当他摩擦四肢活动血脉的时候，汗毛纷纷下落。这已到了极限，仍未达到觉悟的目的。他才感到这不是真正的觉悟之道，而开始进食米粥。

附近有五名僧人（实为婆罗门），希望悉达多发现真理以后能传授给他们，因为他们对他的苦行抱有很大的希望。后见悉达多停止了绝食，失望而去。

悉达多进食沐浴后，开始静坐沉思，经历了四个禅定阶段，终于达到纯粹的安稳和平静的心境，既无痛苦，又无舒适。他自称：无明已破，知识已生；黑暗已破，光明已生。终于得道觉悟。

成道以后，开始并不想向别人宣讲，因为他担心他的教义深奥难解。从他出走到得道，历经七年。三十五岁时，自称如来，宣布已经成佛。

佛陀来到鹿野苑，开始向五僧人传道，这是他建立僧伽（又称僧团组织）的开始。早期僧伽吸收各阶层的

人参加，没有种姓的高低贵贱之分，主要成份由商人与城市居民构成。佛陀是当然的教主。他们对佛陀不搞偶像崇拜，早期僧团也不崇拜其他偶像。佛陀死后，他的遗物、法物为供奉对象。由于婆罗门和沙门其他派别成员陆续加入了僧团、改信佛教，佛教信徒日益增多，取得了对婆罗门教斗争的胜利。

据说，佛陀云游，常有五百至一千二百五十人随行，著名的有十大弟子，十大弟子中最著名的是舍利弗和目犍连。

又说，佛陀在世时，严格实行僧伽制度。如有一僧伽摩衹在树下入定时，他原来的妻子带着儿子来找他，并将小儿留下，妇人便走了。僧伽摩衹不为所动。佛陀看到这种情况，大加称赞："妇人来时他不感觉快乐，妇人走时他不感觉悲哀。"他认为这才是真正脱离了情欲。

佛陀晚年居住于王舍城附近，因食物中毒而逝于拘尸那迦城。

我国有学者对释迦牟尼的思想作了这样的评论："他的思想带着对各方面都不走极端的浓厚的中和色彩，在这点上他是相当成功的，因而受到当时各种种姓的支持，甚至一些婆罗门思想家也跟着他走。例如他一方面不赞成婆罗门所维护的种姓制（不是根本反对），但另一方面又相当地支持了种姓制。"

这位历史上的佛陀，并不神秘。他的苦行是为了追

求真理；他的实践是为建立一个新的思想体系和一个新的宗教组织。尽管他采服的办法是远离社会，特别是脱离政治去求得心境的安定。然而他本身并未以神自居，也没有刻意造神。他既是哲学家，又是宗教领袖。

② 神化的佛陀

随着时间的推移，佛陀的事迹便不那么单纯，越来越神秘化。他的生前、出生、出家、成佛、逝世几乎全都装点了一层光圈。并且越传越离奇，离事实的真相也越远。

有的说，佛陀生前是菩萨。菩萨必须无数次地为善，无数地转生，最后才能成佛，这便是很有名的佛本生故事。据说巴利文的佛本生故事多达五百四十七则，也有说五百五十则。菩萨转生的故事主角，既有各种职业的人，也有形形色色的动物。这类故事，凡是思想水平较差的，佛教因素则多；反之，基本上根据民间故事改编而成，在故事的开始或结尾加上轮回报应的宗教说教。佛徒们相信，菩萨经过五百多次转生的考验，才具备成佛的条件。

还有的传说，把佛陀一切行为都说成是神的点化。如他生前如何选择出生的地点和门第，是按照神的意志行事。他的葬礼准备了六天，第七天人们要把他的遗体抬到城南火化，但怎么也抬不动，原来天神反对从城外抬走，必须穿城而过，以此表示佛陀是神不是人。后期佛徒为了神化佛陀，有的甚至臆造地掩盖了真实的，致

使有的学者们认为佛陀是虚构的形象。佛徒们给佛陀编撰了一套完整的传奇，大意是：

释迦牟尼成佛之前，在天上只是一个菩萨，因见婆罗门凶残作恶，决心下降瞻部洲去成佛，并问其他天人："我当以如何形象下降？"有的说以梵天的形象；有的说以帝释的形象；有的说："根据吠陀经籍所说应以大象为宜。"菩萨果然化作了白象，告别了诸天人，进入了他事先选择好的母腹中。净饭王的王宫出现了十种祥瑞迹象，王后摩耶夫人梦中见了大象入腹的形象。婆罗门预言，太子出生后，居宫则为王，出家则将成佛。一日，当王后在"兰毗尼园"手攀无忧树时，毫无痛苦地从右胁生下太子，各天神捧持天衣，为之沐浴。太子着地后，行七七步，步步生莲花，自称天上天下"唯我独尊"；又说，要在东方行善，南方施福，是西方的最卓越者，要对北降魔等等。太子长大后，遵王命，随同族万名儿童学习，被教师叹为奇才。

太子对一位名叫俱夷的女子垂恋。这女子的父亲持杖者说："我要把女儿嫁给通晓技艺的人，太子长在深宫，未必能通晓技艺，不懂技艺的人，我不能把女儿嫁给他。"于是比赛技艺招亲。在剑术、射箭、角力等项目中，太子均获胜，选俱夷为八万四千宫女中之最佳女妃。

为了神化释迦王子，说他一个足趾便能挑起象尸抛出七道围墙和七条沟渠之外；比武的对手与他刚一接

触，便全都倒地不起；他射出的箭，不但穿透诸物，且入土成一井穴。等等。

成婚以后，天神们见太子成日与美妃眷属厮混，怕他不成法器，反而成了情种，劝太子离欲成佛。太子游园林时，先后遇到病人、老人、死人和比丘（靠乞食为生的男僧），萌生了出家念头。于是离宫入山，访道求真。

释迦牟尼还曾破魔所施美人计，大败魔军。关于他的漫游和苦行，后期佛典加进了许多神奇情节。如：黎明时，乔达摩坐在一棵树下，身放金光，照耀四方，一贵族少女及仆从捧金钵盛牛奶和米饭供他食用。从那以后，他七七四十九日未再进食。他将金钵投入河中，心里默想，若能成佛，钵则逆流而上。果然如他所思，逆上后沉入龙宫。黄昏，一割草人送他一捆草垫坐，他接受了。坐定，发誓言，即使血液干涸，身体腐烂，如不成佛，决不起座，传说他是深夜三更时分觉悟的。

他的成佛、涅槃（佛陀之死），以至涅槃后的升天无不神化。佛教的解脱，说穿了便是一死而已。早期，佛陀的涅槃，是佛徒们追求的一种境界；晚期，却成了佛徒们追求的升天之途。

佛陀终于从一个历史的社会的人，转化为宗教的最高神。中国寺庙里的佛神群像中，如来佛无一例外地居于正殿（大雄宝殿）的最高最中心位置。

二、佛神与造像

一般将最能代表释迦牟尼思想的称为原始佛学。这是原始佛学的基本教义，对以后发展了的佛教很有影响。原始佛学的基本教义，包括四谛说、缘起说（十二因缘说）、五蕴说（五阴聚合说）等。

四谛说，表现了佛陀的社会伦理观，也就是反映了佛陀对人生的看法。所谓谛，即真理。“四谛”也就是苦、集、灭、道四种真理。

苦谛，讲人生有肉体之苦与精神之苦，没有欢乐与幸福，这是佛教教义的基本出发点。“所谓苦谛者，生苦、老苦、病苦、死苦、忧悲恼苦、怨憎会苦、恩爱别离苦、所欲不得苦……”（《增一阿含经·四谛品》）

集谛，解释人生诸苦的原因。佛教用“五蕴说”、“十二因缘说”、“业报轮回说”加以概括和解答。

灭谛，要脱离苦，便得出世。而出世的最高理想便是涅槃。

道谛，指出通常涅槃理想的方法和道路，共有八种：正见、正思维、正语、正业、正命、正精、正念、正定。简称“八正道”。正者，即按佛的准则去视、听、言、动。

据说，“四谛”是释迦牟尼悟道的核心和根本。有学者认为，这四个真理同古代印度医学的四个部分有关系，借鉴于古医学上所说的疾病、病因、无病、医病。

前两个真理，的确反映了奴隶主统治下的社会问题；后两个真理，所寻求的解决办法，恰恰表现了释迦牟尼对现实的反抗是消极的。

缘起说（十二因缘说）是集的组成部分，集中反映了原始佛学的哲学思想，有一定的辩证法成份。认为世间的各种事物与现象存在相互依存和相互作用的关系。佛学中说，此有故彼有，此生故彼生，此无故彼无，此灭故彼灭。这种互为因果的联系，原始佛学总结为十二个环节，故称十二因缘说。此说与“业报轮回说”结合，便有了通常所说的因果报应，即前生的善恶决定了今生的命运，而今生的善恶，又决定了来世的命运。

原始佛学除对人生作了说明与解答之外，对宇宙万物也作了探求。把宇宙间诸现象归结为：“五蕴”：色（物质）、受（情）、想（知觉）、行（意志）、识（统一前几种的意识或认识）。非常复杂，通俗地讲，“五蕴”说多少反映了原始佛学把世界的组成看作是多元的，而不是单一的。它与因果报应的宗教观念也是直接的联系。

从以上可知，原始佛学的教义抽象而哲理性强，并不重视祭神，缺乏神话传说与祭仪，对其传播有较大的局限。

1. 部派佛教

佛教部派的分裂，早在佛陀未逝世之前便已经出现。分歧的原因，主要是对佛学教义理解不一致。后

来，由于佛教的传播，为了适应地区特点，便出现了以地区为特色的部派。开始分为上座部，属于少数有地位者；另一是大众部，是持反对意见的多数。分歧的焦点，即比丘是否能接受钱财，或向人乞讨钱财。少数人认为要钱财便是犯戒，多数人不同意。再后，又在这两部派的基础上分出其他一些部派。

为了使分歧得到统一，印度佛教史上曾有过三次结集：

第一次结集，传说在佛灭后，由佛的五百大弟子在迦叶的主持下，于王舍城外的七叶窟，将各种经、律进行审定，凡公认属佛陀的学说，便将其固定下来。进行的方式采用会诵，指定一人诵说，众人审议。这次所用会诵方式被以后结集所沿用。

第二次结集约在佛灭一百一十年左右，集会者有七百人，故称“七百人结集”，讨论能否要钱财的问题。以上座部为主的意见决议不赞成要钱财，因此持反对意见者大众部另举了万人大结集。于是上座部与大众部的分裂完全明朗化。

第三次大结集推动了佛教走向世界，大体情况如下：释迦牟尼时期，他的传教范围主要在恒河中上游地区。他去世一两百年以后，由于奴隶制社会的发展和武力的兼并，逐渐有统一的趋势，并于公元前 4 世纪在恒河流域和印度中部出现了强大的摩揭陀国，建立了难陀王朝。公元前 4—3 世纪，孔雀王朝取代了难陀王朝。

这一王朝的第三代，便是历史上著名的阿育王（前273—232年）。阿育王建立了全印度统一的奴隶制中央集权的国家。幅员辽阔，北起喜马拉雅山麓，南迄万索尔，东达阿萨姆西界，西抵兴都库什山。据说，阿育王先统一了被马其顿国王亚历山大（前336—323年）率希腊军侵占的北方领土，继而向南方扩展。当时，东南边境有一羯陵伽国，顽强抵抗。双方死伤惨重，仅羯陵伽一方即死人十万。阿育王身经多次兼并战争，亲睹其残酷，晚年有所忏悔，企图改变统治的方式，变武治为法治，即“心法”。佛教思想的中和论，对于他缓和社会矛盾极有用处。于是他大力扶持佛教，并皈依佛教。他在位期间，佛教成为印度的国教。与此同时，他也支持其他宗教。后被佛教徒尊称为“法阿育王”。

佛教因得到阿育王的支持，财源不断，经常举行豪华的宗教集会，广建寺塔，树立石碑石柱，并在石柱石碑上刻制铭文，宣传佛教教义。在这些石刻敕文中，对于征服羯陵伽流血丧生之事，深表忏悔，表示往后要以达磨（法）服人。当他在位的第21年，曾进行过一次宗教性的旅游，在他导师优婆笈多的指导下，访问了释迦牟尼的出生地，以及佛生前从事宗教活动有关的一些地方。他还到了尼泊尔的首都拉利特普尔，在那里建起了五座佛塔。陪同他游访的女儿留在尼泊尔，建了一座尼庵，并出家为尼。晚年，他曾发誓以一亿钱捐赠僧团，当此数不足时，他便用国土代之。可见佛教在他心

目中的地位。

第三次结集便是在阿育王时期举行的，地点在华氏城，主持人是国师目犍连子帝须，有一千比丘参加，再次整理了经、律、论三藏，剔除了掺杂进佛典的外道教义。这次结集自然有阿育王的大力支持，结集的成果有《论事》一书，把各派不同的观点一一列举，加以评论，正反面意见各五百条，然而现存的二百六十条，却都是反面的。由于主持人属上座部，结集代表的是上座部的理论。经过这次辩论，有十几位上座部教徒分批被派遣出国宣扬佛教。他们东到金地（今缅甸东部），西到大夏等地，南到师子国（今斯里兰卡）。说明那时已打通了向中亚、南亚和东南亚传教的通道。

越分裂，越结集，继结集，又分裂。这正是佛教为满足各阶层需要而必然产生的现象。古印度的历史发展极不平衡，不仅政治、经济差异极大，民族风习、宗教文化也很不同，固有的等级制度和阶级关系，加深了社会结构的复杂性。凡是流向新的民族和地区的佛教，必然增添新的内容。传播愈广，内容愈丰富，愈是不可能只有一种模式。从上座部和大众部先后分立出十八部，也有的说二十部。

不断分化的结果，公元 1 世纪又兴起了大乘佛学。大乘将一切部派佛教贬称为小乘。大乘产生之前，从印度传到周边各国的都属于小乘。而从印度西北地区犍陀罗和迦湿弥罗传到中亚地区的，又属于小乘佛教的“说

一切有部”。此后，便形成了小乘与大乘两大佛教体系。最初，“小乘”含贬意，后因习以为常，才不含贬意。部派佛学进入小乘阶段，因受大乘的冲击，本身只是有所改变，并未中止。

2. 大乘佛学

大乘佛学开始出现的年代很难说得非常确切，一般公认在公元1世纪中叶以后，甚至可能还略晚一些。大乘教派的产生，加速了佛教的偶像崇拜与造像。据传，大乘的创始人叫马鸣，这一称谓首见于托名他的著作《大乘起信论》。但也有学者认为这不是印度人的著作，也不可能是马鸣之著。也许是后人假托。公认大乘教派的奠基者则是龙树。我国佛学家对龙树的了解，主要来自于《龙树菩萨传》，编译者是东晋十六国时期后秦的鸠摩罗什，简称罗什，意译童寿，在中国佛教史上占重要地位。罗什祖籍天竺，生于龟兹，年70，生活于4世纪至5世纪初。具体生卒年代有分歧，大约最早卒于405年，最迟卒于418年。出身于国相之家，因受出家为尼的母亲的影响，弃政出家。九岁随母到罽（jì 寄）宾（在印度西北，今克什米尔），那里正流行小乘佛教的说一切有部。十二岁随母返回龟兹。罗什先修小乘，后改修大乘。五十八岁被后秦迎请到长安。十六国时期，后秦是北方地区强盛的政权之一，政局比较稳定，最高统治者姚兴既提倡儒学，也扶持佛教，能为罗什译佛经提供优越的条件。罗什在十一年的时间里，共译佛

经35部294卷（见《出三藏记集》卷二与《高僧传·鸠摩罗什传》卷二）。有的经籍把《马鸣菩萨传》、《龙树菩萨传》、《提婆（龙树高徒）菩萨传》都作为罗什所译（见《开元录》）。

据罗什的译著介绍，“龙”是龙树师傅的姓，他出生于树下，故称龙树。另说，古代印度与“龙”传说有密切关系。不过这里必须指出。印度的龙和中国的龙不能完全等同，中国龙的原型是蛇，升华成龙以后，既能升天，又能入水，也能在陆地活动，是一种三栖的神话化图腾的综合。印度的龙居于水。据说古印度北方龙的传说很多，普遍在雪山。“地上常年流着的江河，都发源于雪山，所以北印度传说山上有雪水积成的大湖，龙就住在那湖里，称之为龙宫。”龙树与他的师傅都姓龙，他还在著作中自称许多大部头的大乘经籍来自龙宫（实际取自北印度的大雪山），可能都与龙的传说有关。

龙树大约生活于公元3到4世纪，活了百岁以上，原是南印度婆罗门族，通晓婆罗门经典。当时南印度已流行大乘佛学，龙树后来又皈依佛教，并在大乘教派的塔庙里学习了大乘经。但他并不满足，继续去北印雪山求经。晚年居住印度东南部。关于他的死已传说化，有的说他懂长生术，活了一百岁或三百岁，以致当时的国王因信仰他所创立的学说也长生不死。这样，太子总也不能继承王位。有人便向太子献计说，龙树菩萨智慧弘远，慈悲深厚，什么都愿施舍，你若去求得他的头，定

能如愿。太子果恭承母命，前往对龙树说："龙树菩萨志气高尚，我求您的人头有用。"龙树说："我学佛，是能舍弃的。只是我的生命一终结，你父亲也就立即丧命。"龙树用干茅叶自刎，国王果然亦随之命终。这传说未必是事实，至少不可能全属实，但是多少能反映龙树传教必定得到最高统治者的支持。他的卒年有多种说法，意味他有可能非善终，所以后人一直认为龙树是自杀身亡的。说明宗教与政治斗争经常密不可分。所谓信佛即能超脱，实际是欺骗。在龙树的传略里，有另一说，他是受小乘法师所逼而死的，这同样反映了教派斗争的残酷性。不过，龙树学说被译介到中国以后，对此后中国佛学的几种宗派均很有影响。

龙树的继承人是斯里兰卡王子提婆。

大乘佛学兴起之时，正是印度由奴隶制到封建制过度的时期。大乘佛学的兴盛与封建社会的兴盛同步。

不过，大乘佛学的产生除了社会原因之外，还有佛学本身内部发展的规律。任何学说流派如果不能在新的历史条件下不断丰富、调整自身，必然被淘汰，佛学也是如此。假如说小乘是佛学发展的第一阶段，则大乘应是佛教发展的第二阶段。小乘受到部派各系的影响，尤以大众部为甚。大乘学说一方面向更广大的群众宣传，另一方面又大力提倡菩萨信仰。因此，形形色色被称为菩萨的神灵应运而生，不只是佛陀是主神，还新出现了许多不同地区、不同民族、不同国度的菩萨。日积月

累，以大乘思想为主导的佛教万神殿一天比一天充实。

大乘最初的根据地在北方，小乘仍扎根于印度南部。大乘主要向尼泊尔，中国的西藏、北方、中部地区以及中亚发展，后又流传到朝鲜与日本。小乘向东南亚国家及我国西南边陲发展。后因印度本身的原因，大乘佛学的基本著作（原是梵文），主要保存在汉译本和藏文本中。

大乘之年以把部派佛学贬为小乘，因为小乘保留原始佛学的东西较多，倾向于承认佛陀是历史人物，更拘泥于佛说，被大乘视为“小道”。大乘极力将佛陀塑造为真理的化身，不断虚构神的成份。小乘重自我解脱，大乘认为这个目标太低，并认为一切皆空，修普渡众生，只要进取佛果，都能成佛。故大乘反对小乘以出家过禁欲生活的方式达到理想。初期以居家信徒为主。大乘强调利他，认为小乘重在利己。

大约公元 6—7 世纪，印度处于封建割据局面，出现了密教。密教属大乘佛教、印度教和印度民间信仰的混合产物。佛教的密教化，意味印度佛教向婆罗门——印度教妥协，并走向衰亡。随着伊斯兰军向印度的进攻和取胜，佛教在它的原生地印度被迫退出了历史舞台，却在中国的大地上播种、发芽、生根。

3. 偶像崇拜与《法华经》

大乘的“普渡众生”为佛教的多神信仰与偶像崇拜在舆论上作了先导。至少告诉人们，只要多造佛像，便

有了功德，也有了成佛的可能。这比小乘的苦修苦炼真是简便易行得多，人们何乐而不为。苦是佛像造得越多越好，成佛的条件自然越成熟。不过，佛教的造像能达到这种程度，并非一朝一夕之功，确有较长的历史过程。小乘并不是绝对的无神论，只是一切都围绕佛陀进行；大乘的造神则不限于佛，还有其他千奇百怪的神。

小乘最初限于美化佛陀的音容仪表，形容佛陀面色安静明朗，说话从容不迫，具有辩才等等。传说悉达多刚出生时，他的父亲净饭王曾请一仙人阿私陀为他观相。仙人夸悉达多有“三十二相”（即三十二种鲜明的特征），如螺发石旋；额广平正；齿有四十，齐而光洁；手垂过膝；……“八十种好”（即八十种细微的特征）。真是非凡相貌。大众部甚至说佛陀面颊如狮，音深远，胸表“卍”（wàn 万）字。这是一种吉祥的标志，写时应右旋，因为古印度认为右旋为吉祥，古老的含意象征太阳或火，最早见于梵文，古印度、波斯、希腊都曾使用过。据说西藏的本教也使用过这一符号作吉祥的标志。大众部强调佛陀胸表卍字，是为了突出佛一生下来便有“大人相”。这限于对佛的个人崇拜，不过已有偶像崇拜的萌芽。

佛陀逝世以后，佛教兴舍利（佛的骨灰）与塔庙崇拜。佛徒认为，看到舍利，犹如见到佛本人。供养舍利即是佛宝，见佛即见法身。（见《大般涅槃经后分》）在埋佛舍利的地方建塔，成为一种精神象征，意味佛的事

业仍要继续。因此佛灭后，舍利被八国平分，能否获得舍利，即是能否得到最高荣誉。佛教对舍利和塔的崇拜，早于偶像崇拜。此外，还有对菩提树、法轮，以及佛的脚印的崇拜，这些都陆续出现在佛灭后的艺术作品中。但是这毕竟同直接对佛本身的造像崇拜还不能完全等同。

为什么最初佛徒崇拜的是佛的象征物，而不是佛像本身，原因还不明。后人出于猜测，认为造佛像是神圣之事，若走了样，有所亵渎。也有学者认为，这与原始佛教不着意强调个人有关。

将佛陀神化并推行偶像崇拜始于部派佛教的大众部，后被大乘佛教极力推行。大乘佛教偶像崇拜的途径不外这几种：第一，为佛陀造像。第二，在传播过程中，将被传播地区和民族原有的民族宗教的神，行“统一战线”政策，将其在佛神行列中安排适当的位置，进而另取名号并造像。第三，在神界，达到菩萨等级比佛容易，为此大乘拼命扩大菩萨的队伍，使其在神界很有群众性，也可惜此吸引更多的信徒，使信徒不至感到可望而不可及。因此，佛神队伍中的菩萨确实浩浩荡荡。有的人生前稍有影响，死后便有可能在佛堂中占菩萨席位。

加之，佛教进入大乘阶段，已经不是靠乞讨为生的山野和尚，他们得到最高统治者从政治到经济的支持，广建宏丽的寺院，菩萨像无不金碧辉煌。由于大乘宣扬

修习菩萨行即可达到佛的境界，而佛的数量由此便是无限的，据说遍及三世十万，无所不在，当然偶像崇拜亦无处不在。大乘多神崇拜的理论经典以《法华经》为代表。佛教中国化以后，于隋代创立的我国最早的佛教宗派天台宗，依《法华经》为宗旨，故又称法华宗。

《法华经》有多种汉译本，后秦鸠摩罗什的译本最著名。该书常用虚构的神话和譬喻故事讲说佛教教义。此经对佛的观念，改哲理性为纯粹的宗教信仰，彻底地偶像化，宣扬只要虔诚为佛造塔、建庙、塑像、雕像、画像，不断地膜拜颂唱，就可以成佛。《法华经》不告诉信徒们要作各种供养，即舍得为建寺庙、建塔、造像等等化钱财，也能成佛。谁提供的供养最多，成佛的可能性便最大。其结果，佛教僧侣成了不劳而获的阶层，寺庙享有大量财富，佛教的建筑、雕塑、绘画、音乐随之相应发展。有那为恶的统治者，为了求得精神的平衡，便多多地供养，多造佛的偶像，以此赎罪，故此各种偶像有增无已，偶像崇拜的功利目的裸露无遗。从此，寺院有了独立的经济体制，寺院内部有了师徒兼主奴的关系。大乘后期发展演变的结果，由对佛菩萨的崇拜和供养，变成了对寺庙主持人法师的崇拜和信仰。

《法华经》并非一时一地一人之作，内有各式各样的菩萨故事，观世音即其中的代表，下文有专门介绍。这样，大乘便利用对菩萨偶像的崇拜，达到广泛扬佛的目的，这与原始佛学相比，大相径庭，很难说不是迷

信。《法华经》的内容当然不会如此简单，这时只是简略而通俗地介绍了跟佛教造神有关的点滴内容。

三、佛的东传

佛教传入中国内地的时间和路线，学术界有不同的意见。佛教僧侣为抬高佛教在中国的地位，编造了不少传说。有的说周初便已知佛教，把好游历的周穆王跟佛教拉扯上，说什么周穆王的西游，是为了西行求佛。还有的说秦始皇时期中国已有佛教等等。最典型的是老子化胡说。所有这些传说的虚妄，学术界一致进行了批驳。在各家之说中，佛教东渐与西域的关系，以及西汉末及东汉这个历史时期，非常集中地引起了注意。

1. 佛教与西域

历史上的西域，在中国境内，指甘肃敦煌以西的玉门关、敦煌西南的阳关以西、葱岭（帕米尔）以东、天山以南、昆仑山以北的大片地区。这一带由三十六国分裂为五十多个小国（实际是邦国）。再扩展到与中国有交往的一些中亚、西亚、南亚次大陆的国家，乃至欧洲，也称为西域。约在公元前177年，匈奴便征服了这些小国和伊犁河流域的乌孙。大月氏原居敦煌、祁连山之间，汉文帝时被匈奴打败后西迁，到达葱岭以西、阿姆河以北地区。大月氏与匈奴结下宿仇。

匈奴对中原的威胁自殷周以来便存在，西汉初，采

取和亲政策，忍让助长了匈奴的骄横。汉景帝时，双方力量对比发生了变化。汉武帝时，正式对匈奴进行长期的讨伐，前后派卫青、霍去病等大将出征，最终彻底击败了匈奴。为了截断匈奴的后援，两次派张骞通西域，约大月氏夹击匈奴。不幸张骞在途中被匈奴俘获，被拘禁十年才逃脱，越葱岭，经大宛、康居，到达大月氏。当时大月氏已由游牧生活进入农耕定居，并击服了大夏国，不愿再东返与匈奴交战。张骞回国途中，又被匈奴拘禁一年多，公元前126年因匈奴内乱，张骞才回到长安。去时一百多人，历经十三年，回时仅剩两人。这次虽然没有达到预定的目的，却对中亚、西亚各国的地理、历史、物产有所了解，并向汉武帝详细汇报了所见所闻。

公元前119年，汉武帝为联合乌孙抗击匈奴，再次派张骞出使西域。这次与大宛、康居、大月氏、大夏（今阿富汗一带）、安息（今伊朗）、身毒（印度）等国，有了正式的往来，并开始了文化交往，张骞通西域的壮举被史家称为“凿空”（探险）。东汉班超、班勇父子再通西域，影响直达大秦国（罗马）。

西汉对西域道路的开辟及战争的胜利，成为以后中西交往的干线，对中外文化交流开始了新纪元。一般认为，印度的佛教文化是通过大月氏传入中国境内的。

大月氏定居后曾分裂为五部，各设君长，其中最强大的贵霜部约于公元1世纪上半叶，攻灭了其他四部，

建立贵霜王国，于公元45—78年攻占整个印度西北地区，控制了恒河流域，还占有了印度河流域，约在公元78—120年的迦腻色迦王拥有中亚广大领土，建立了大帝国，定都富楼沙（今巴基斯坦北部白沙瓦）。《汉书·西域传》称富楼沙为兰氏城，“土地风气，物类所有，民俗钱货，与安息同。”

史家认为，早在公元前3世纪已有佛教输入印度的西北，公元前2世纪，大夏部分地区已有佛教流行，大月氏至迟在公元前1世纪已信佛教。贵霜王朝的迦腻色迦王，“机务余暇，每习佛经，日请一僧入宫说法。”（《大唐西域记》卷三）由于各部派的意见不一致，他便下令召集四方圣哲集会，讨论三藏经典，集成《毗奈耶毗婆沙论》。这便是佛教史上的第四次结集。实际上是部派佛学中的“说一切有部”的结集，因为这是当时印度西北地区最有势力的佛教部派（小乘）。

与此同时，佛教的大乘学派在印度南部、西北地区亦逐渐形成。而贵霜王朝恰恰横贯中亚“丝绸之路”的枢纽，佛教经大月氏继续向外传播。有史可查的，安息大约在贵霜王朝建立后已开始流行说一切有部。

2. 龟兹与于阗

塔里木盆地在中国西北地区，葱岭以东。那里南北两侧各有一系列绿洲连接而成，正是通往内地的主要通道。北道以龟兹为中心，南道以于阗为主。

在公元4世纪之前，北道龟兹一带仍以小乘佛教为

主。至于具体如何传入的，现在还缺乏可靠的资料。特别是龟兹早期佛学的情况，更是所知甚微。我国学者目前还只能根据一些间接的资料作出判断。比如鸠摩罗什七岁出家，九岁随母去了罽宾，十二岁又随母返回龟兹。当时罽宾正流行小乘的说一切有部。他们母子及罗什的老师能往返于此两地，不但说明该两地往来密切，且有相同的宗教信仰，以龟兹为中心的北道可能正是佛教徒常走的便道。

南道于阗的资料虽然略多一些，然而带有浓厚的神话传说色彩。例如《大唐西域记》卷十二“瞿萨旦那国”记载了一则于阗建国的传说，大意是：

> 瞿萨旦那国（地乳国，即于阗国）周围有四千余里，宜谷稼，产水果、白玉，人们性情温和，能音乐，好歌舞，崇向佛法，伽蓝百有余所，僧徒五千余人，多习大乘佛教。……该国之王因无子嗣，向毗沙门天神祷告。从神像额上出来一个婴儿。此儿不吃人乳，再次求神，神像的地上，突然隆起一块，其状如乳，婴儿吸饮地乳长成，故以“地乳”为国号。

从这一传说，至少可以看出两点，于阗的建国与信佛有关，是佛教传入于阗以后产生的。是否是历史事实，难以查考，只能说明于阗确曾流传佛教。同书同卷

的“毗庐折那伽蓝”又有另一种传说，大意是：

> 于阗国原不信佛，如来弟子阿罗汉从迦湿弥罗国来到林中，说服国王建僧伽蓝。建成后，王向罗汉说：“伽蓝已成，佛在何所?”罗汉说只要心诚，佛则不远。果然从天空降下了一尊佛像。从此，该国便信佛教了。

天上当然不会飞来佛像，只是隐喻了罗汉来自迦湿弥罗，于阗的佛教也是来自迦湿弥罗，即直接从印度西北输入的。前面提到的罽宾便是属于伽湿弥罗国，它与中国内地交往的通道一般从南道于阗。所以史家认为，于阗约在公元前 2 世纪已流行来自迦湿弥罗的小乘佛教。大乘佛教传入较晚。

3. 佛教向内地的传播

根据以上所述，印度佛教早在公元前 3 世纪阿育王时期，已由恒河流域扩展到印度各地，再从西北传到安息、大夏、大月氏、康居各国，然后经龟兹、于阗两通道进玉门关、阳关，再传入中国内地。一般公认，我国境内西域是佛教传入中国内地的必经之地。由于目前资料尚不充足，不能算定论。除了西域说，另外也不排除东南海路的传播，西南蜀道的传播。这几条佛教传播和路线，历史上又称之为中西交往的丝绸之路。

公元前 1 世纪，佛教尚无成文的典籍，靠口头传

诵。史载，汉哀帝元寿元年（公元前 2 年），博士弟子景庐曾接大月氏使者伊臣口授佛经。后世学者认为，这可能是佛教在内地传播的开端，也说明这一宗教信仰至少已引起社会上某些知识分子的注意。公元 1 世纪，大月氏贵霜王朝的佛教僧侣已直接进入内地传教译经。第一次把大乘般若学传进汉地的僧人支娄迦谶，原籍即大月氏。他于汉桓帝建和元年（公元 147 年）到洛阳，略晚于迦腻色迦王在位的时期，当时小乘的说一切有都和大乘佛学都很兴盛，大乘迅速发展。支娄迦谶所译，现存的全属大乘佛学。此外，安息高僧亦曾来华传教译经，如安清（字世高），原是安息国太子，博学多识，在西域各国颇富盛名。父死，弃王位，让与叔父，自己信佛出家，历游许多国家传教，于汉桓帝建和二年（公元 148 年）到达洛阳，比支娄迦谶只晚一年来华，很快学会汉语，二十多年内，译佛典三十四部四十卷。汉灵帝末年，因避战乱去江南，死于会稽（绍兴）。他所译的多属小乘佛学。

东汉正是神仙方术和黄老之学流行之时，佛教作为外来宗教，人们对其既不熟悉，又感新奇，往往把佛学和黄老混为一谈。或者干脆把佛陀依附于黄老。

历史上不只一种古籍曾记载一则大同小异的传说，即汉明帝永平年间，夜梦神人，身有金色，项有日光，飞在殿前。明帝问群臣这是何神，有人说是佛，于是明帝派人到大月氏取回佛经四十二章。这固然有想象的成

份，多少透露了佛教与大月氏的关系。

明帝的异母弟刘英，原被封为楚王。《后汉书·楚王英传》说他“更喜黄老，学为浮屠，斋戒祭祀。”明帝永平八年（公元 65 年）曾诏令天下有死罪者可用缣（细绢）赎罪。大概当时刘英还未弄清楚明帝对佛教的态度，赶紧派人送上三十匹黄缣白纨到国相赎罪。明帝下诏允许刘英继续信佛。

将佛教与黄老并存，也许是最高统治者为稳定政权的一种谋略。这恰从另一方面说明佛教传入内地初期，至少在统治上层是把它和黄老思想等同的。因为得到权势者的信奉，为佛教更广泛深入的传播创造了有利条件。

归结起来，大致可以说，汉代是佛教传入内地的时期。也有说得更具体一些的，则认为是在西汉末和东汉初逐步传入。

4．中国化的宗派

小乘和大乘的斗争，在天竺（印度）便已经很激烈，甚至很野蛮。“按照惯例，辩论胜利者有权迫令失败者骑上驴背，用粪瓶浇头顶，在大众前公开声称完全降伏，这样才允许失败者永远当奴隶。双方辩论，往往以自杀为条件。”宗教的虚伪冷酷由此可见。传入中国内地以后，小乘佛学仅在南朝一度兴盛，至唐代，便被大乘击败。完全汉化以后的佛教各宗派，实际都属于大乘。常被提及的有：

天台宗，以《法华经》为宗旨，开创于浙江天台山而得名，又称法华宗，奉印度龙树为始祖，实际创始人是隋代的智凯（公元531—597年）。后又传到日本和朝鲜。这是最早的中国化的佛教宗派。

华严宗，奉龙树所造《华严经》而得名。龙树自称在龙宫得此经。实际创始人是唐代僧人法藏。唐武宗灭佛后，便一蹶不振。

律宗，佛教传入内地以后，戒律随之增多。唐初创立于终南山，故又称南山宗。后由鉴真（公元688—763年）和尚传入日本。

法相宗，长安大慈恩寺和大雁塔是该宗的发源地，故又称慈恩宗。创始人是唐代名僧玄奘（公元600—664年）。玄奘西去游学历十七年，行程五万里，带回梵文经典520夹，657部。回国时，唐太宗在洛阳接见了玄奘，并按其意愿安排他在长安弘福寺译经，历19年，共译出75部，1335卷，约占总类的三分之一。他在天竺战胜了大乘小乘所有的论敌，成为佛教史上的著名人物。他著述的《大唐西域记》，是研究印度和中亚史极珍贵的文化史文献。法相宗的基本理论，根据玄奘的译著《瑜伽师地论》。法相宗还宣传了佛教的因明学说，经玄奘口授，由其弟子作了很多注疏，其中最重要的是窥基所注《因明入正理论疏》六卷。因明学实际就是古代的逻辑学。11世纪传入我国西藏，有很大的发展。在印度已失传的重要因明著作，由藏文译本得以保存。玄

奘及其弟子的译著及注疏，丰富补充了我国古代的逻辑学。此派传入日本。

三论宗因固守印度佛教原有的教义，未根据中国情况创新，因此影响不大。

各派之中，影响深远的是净土宗和禅宗，以及藏传佛教。

①快速成佛的净土宗

东晋，慧远（公元334—416年）等人在庐山东林寺成立白莲社，专修死后往阿弥陀西方净土法，既称净土宗，又称莲宗。慧远的庐山僧团与北方长安鸠摩罗什的僧团同一时期，南北对峙，遥相呼应。慧远出身于士族，自幼习儒家经典，也熟悉《老子》、《庄子》。他曾奉高僧道安（公元314—385年）为师，并是首次将佛教与儒家思想相结合的僧人。道安曾编纂佛经，整顿教规，并广泛分散徒众传法四方，慧远即是他弟子中最著名者。

慧远和士族有广泛的交往，带弟子一百多人，传教活动得到统治阶级各种力量的支持，当地官吏不但与他交结，并上山拜会。士大夫的隐居者，更与慧远有深厚的交情，有的成为他的世俗弟子，同时向他学佛、学儒、学道。慧远善于把佛教与儒家的政治伦理、道家的出世哲学相协调，在佛教中国化方面起了重要的历史作用，并建立了他自己的佛教理论。他所著的《沙门不敬王者论》（由序和五章组成）系统而全面地阐述了沙门

不敬王者的观点。他提出，出家的僧和在家的俗人相比，前者“皆隐居以求其志，变俗以达其道。”以此争得僧侣享有特殊的礼遇和尊重。

慧远的主张不但极力使佛教世俗化、尘世化，而且也很会迎合最高统治者求佛成佛的心理。比如他认为既然佛的前身有种种菩萨行，那么现实中的诸王君子，未尝不可能是佛的化身。即使不是佛的化身，至少也是通向佛的阶梯。佛与诸王君子可以互化，甚至儒家的创始人也可能是佛身所化。根据他的佛学，成佛多么容易，不必经过艰苦的修炼，也能进入西方的净土世界。

净土宗跟其他各宗派相比，提倡一种简单易行的修行方法，或是念佛，或是观像，或是观想，或是实相，都能成佛。人们为了死后到净土，念佛迅速普及。只要没完没了地念“阿弥陀佛”“阿弥陀佛”，据说迟则七日，快则一日，即能成菩萨。又说，菩萨有十个等级，念一声佛便可成八级以上菩萨，若加上大修功德，建庙造塔等等，更能入净土无疑。

佛教的净土原来跟尘世无多大区别，等级分明：上辈（一级），指那些出家的专门修行者，专念阿弥陀佛，死后佛会率众亲迎。中辈（二级），在家修行者，只要克尽修行诸事，死后将得佛的化身迎接。下辈（三级），即使不作其他功德，只会念阿弥陀佛，临死时，能梦中见佛，获得往生。

净土宗由于理论上儒、道化，即中国本土文化化；

实践上方法简便化。因此信徒众多，广为传播。因为容易被接受，也更有欺骗作用。净土宗为了广造寺院，通过贵族官吏刻剥民财，使上层僧侣能保持优裕富贵的生活，其危害性可想而知。

②士大夫的禅宗

何谓禅？来自梵语“禅那”，意谓坐禅或静虑。禅宗的产生，标志佛教彻底的中国化，也是佛教向儒、道妥协的产物，又从儒、道原有的领地中挤占了一席之地，并使佛教其他各宗派逐渐衰退，而禅宗却因受士大夫们的青睐而长盛不衰。禅宗对中国传统文化的渗透，日渐被重视，学术界已深感不能等闲视之。

禅宗的宗旨是以心传心，即“传佛印心”没有经典，主张用禅定的方法修习。意思是神奇的佛法，岂能用语言文学传授，只能以心传心。心即佛，佛即心，故又称佛心宗。

传说，从释迦牟尼始，佛法传至二十八代，大约相当于中国的南北朝时期，菩提达摩遵其师（即二十七祖）的遗言，师死六七十年到中国传佛法。达磨（即菩提达摩）经海路，到达广州，再到金陵，见到梁武帝萧衍。

南北时期，南方与北方的佛教思想各不相同，南重义理，北重禅学。达磨和萧衍谈得很不投机。传说达磨暗暗“折苇渡江”，离开江南，渡江北上，到了河南嵩山，据说在那里面壁九年，死在那里。面壁是达磨特有

的禅定方法，用这种形式达到否定客观世界的一切存在，超脱现实，以达到修炼的目的。《少林寺志·高僧》说他“终日默然，人莫之测。”那个洞后人命名叫“达磨洞”，还说洞中有他身影的印迹。少林寺天王殿后西边竖了一块“一苇渡江”的像石，系元大德十一年（公元1307年）所造的艺术精品，至今仍很清晰。

这位天竺僧人的禅学其实很简单，概括言，即直指人心，见性成佛，不立文字。少林寺至今在僧人之中还流传一句谚语：“达磨传法一字无，全凭自己下功夫。”在磨的弟子第五代传人叫弘忍（公元600—674年），他的弟子中，神秀为上座，并为教授师。据说神秀原姓李，陈留尉氏（河南尉氏县）人，生于隋末，精通老、庄、书、易、三乘经论、古字古语。他投弘忍门下时，已经50岁了。昼夜勤谨，直到年近70，才取得僧籍，后拜他为师的人很多。武则天当朝，遣使请他入京。继而又受到睿宗、中宗的礼遇，号称“三帝国师”。后在湖北荆州当阳山玉泉寺传法，主张渐悟，是北宗的领袖。北宗的上层禅徒，显赫时正是盛唐之际，但并未成为禅宗的正统。后起的南宗，首领叫慧能，此派于中唐以后成为禅宗的正统。

弘忍在湖北黄梅县双峰山，门徒多至千人以上，为了挑选继承人，命门徒写偈，众人推举神秀。神秀于夜间在墙壁上写了一偈：“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂试，莫使有尘埃。”弘忍认为，尚未入门。神秀

再苦思数日，未能得偈。当时有一舂米的行者（戴发服役的人），叫慧能，口授一偈，请人写下：“菩提本无树，明镜亦无台，佛性常清静，何处有尘埃?”又一偈曰：“心是菩提树，心是明镜台，明镜本清静，何处染尘埃?”慧能的空无显然比神秀的更彻底，弘忍便选定慧能当嗣人，秘密给他讲了《金刚般若经》以后，将袈裟交他，嘱他立即逃往家乡新州（今广东新兴县）。三天后，弘忍才宣布已授衣于南去的慧能。有一军人出身的弟子惠明，星夜赶至大庾岭，追到了慧能，慧能被迫交出衣钵。惠明倒是有些自知之明，并未接受，只从慧能那里得到了师祖弘忍的密言，便将慧能放走了。慧能到岭南隐居山林达十六年之久，得南海印宗法师之助，才敢公开传教。此时正是神秀被武则天拜国师之际。神秀企图借则天的力量制服慧能，以便将传法袈裟从慧能手中弄出。故假意向上推荐慧能，武则天果然两次遣使往迎，并要传法袈裟，慧能只好献出，另得一新袈裟及绢五百匹为酬。此后，慧能传弟子，便不再用传衣为嗣的方式了。慧能死后，遗体涂以胶漆，头颈裹铁，果有刺客来取头，僧人闻刀砍铁声，惊起。可见南、北二宗斗争之激烈。

史传，慧能的南禅，五代割据时期，分化为五个较大的支派，到北宋中叶，此五派之中，有三派已失传，留下的是临济宗和曹洞宗。自元以后，少林寺传下的非北禅，而是南禅的曹洞宗。这里的众增，自称是曹洞正

宗。其实，中间也有临济宗的后裔。相传少林武术创于北魏，源于“达磨动功活身法”。

凡被选为法嗣者，便有可能生为国师，死有谥号，光耀无比，生活优裕。当时禅门之争，丝毫不亚于官场之争，本质上都是为一己私利，很适合士大夫的味口。

南禅的宗旨，主张净心“顿悟”，颇有放下屠刀，立地成佛之意，比北宗的“渐悟”更加速成，无疑是自欺欺人之说。那么什么人能顿悟呢，据说只有具备才智者方有可能。这正符合那些骄狂放纵的文士们的欲求。大乘佛教的“空”与魏晋玄学的“无”，两者一拍即合。加以佛教为站稳脚根，又编造出不少孝的佛经。佛教的玄学化和儒学化，自是外来宗教中国化必然的选择。南宗倡导从禅师的嘴巴里就能取得成佛捷径。禅宗本不拜佛像，宋代以后，为了维持佛教的存在，不得不从文士中再度世俗化，以恢复净土宗式的观像、实相等。于是重整佛像，再设菩萨。

③藏传佛教

佛教传入藏区，大约在公元 7 世纪。此后，与当地本教既相斗争，又相融合。公元 8 世纪下半叶，佛教在印度早已衰微，印度密宗咒师莲花生进藏传教。关于他传教的真实情况已无从得知，只知他是邬仗那（今巴基斯坦瓦特河谷一带）人，他的事迹虚幻色彩很浓。传说他能伏妖降怪，同时用密咒调伏多种魔怪。这大概曲折地反映了当地本教对密宗的抵制。

西藏佛教的正式形成，一般定为公元10世纪后半期，此时才能称为藏传佛教。它和印度的密宗相比，已有自己的民族特点：第一，吸收了本教的成份。第二，有相对独立的寺院经济。第三，从13世纪开始，首创了活佛转世制度。由于其基本教义仍属佛教，因此称为藏传佛教。“喇嘛教”一词最初是欧洲学者所取的名，意思是“最高无上者”。此教于16、17世纪传入蒙古族地区。

佛教传入藏区之初，最著名的寺庙有两处：大昭寺，在松赞干布时期由尼泊尔尺尊公主主持修建；小昭寺由文成公主修建。“昭”是音译，意即“佛”。西藏第一座剃度僧人出家的寺院是桑耶寺，这是第一座正规的寺院，位于山南，始建于8世纪后期，布局按佛教对宇宙世界的想象建构，主殿三层，代表须弥山，四方四殿代表四大洲等等。

从11世纪中叶开始到15世纪初叶，产生和形成了藏传佛教教派：宁玛派、噶当派、萨迦派、噶举派、格鲁派（黄教）等。达赖（意谓大海）是格鲁派中最大的活佛，被认为是观世音菩萨的化身，也是该派两大活佛转世系统之一。班禅（意谓大学者）是格鲁派另一活佛转世系统，宗教上认为是无量光佛在世间的化身。

藏传佛教所供奉的佛和菩萨亦充分体现了民族特点和地方性。如大昭寺内的释迦牟尼佛像有专称，全名叫“觉卧仁宝切”，简称“觉卧佛”。“觉卧”意谓尊者或

“至尊”。相传乃文成公主从长安带去，原放小昭寺，八世纪前半叶金城公主才将这尊大佛像改放大昭寺，藏民十分敬信。又如“卓玛”，原意是“救度佛母”，即“度母”，传说为观音的化身。藏族的度母很多，有白度母、绿度母、二十一度母（依身色、姿态、职能而分立）。佛教认为，度母能救度众生脱离轮回灾难，故女性多取名“卓玛”。

四、佛神众像

观世音在佛的阶位上仅次于佛，属于菩萨阶位的最高一级。菩萨是梵文菩提萨埵的简称，又可译作“大士”，即指勇猛而又求觉悟道者，才能把自己和一切众生从苦难中救度出来。也就是说，既自度，也度他。观世音属于大乘佛教的菩萨，意译又可称“观自在”、“光世音”、“观音自在”等。唐代因避唐太宗李世民之讳，简称“观音”。这位菩萨在中国几乎无人不知，知名度比佛祖释迦牟尼大得多，因为她是经中国信男善女重新塑造的神，与原型相比，面目全非。其民族化、民间化及世俗化程度之深，没有任何一位佛神能与之攀比。一般说，声音只能听闻，哪能观呢，而观世音的名号，若被受苦受难的众生不断诵念，这位菩萨便能观到这种声音。对此，佛经有过解释：

菩萨善男子。若有无量百千万亿众生受诸

苦脑，闻是观世音菩萨及时观其声音，皆得解脱。（《妙法莲华经·观世音菩萨普门品》）

适闻观世音菩萨名者，辄有解脱，无有众恼。（《正法华经·光世音普门品》）

菩萨观其声音，即得解脱也。（僧肇《维摩诘经》）

这是未发生性变的观世音，仍是男性，不过是位善男子，为其以后慈悲为怀、救苦救难的神性谱下了基调。中国人心目中的观音或似亭亭玉立的少妇少女，或似福泰安祥的贵夫人，有的造像娴雅多姿，妩媚动人。与其说中国的佛教塑造了一位前所未有的女神，还不如说民间塑造了一类无与伦比的宗教艺术品。

1. 天竺的观世音

传说，古印度婆罗门教有一对孪生兄弟神，《吠陀》经典称为“双马童”。有时说他们原是并肩相连的小马驹，有时又说他们是一对聪慧、秀美、肤呈蜜黄色，身着云锦，头戴莲花冠的少年，可化为鹰、雁、牡牛、羚羊等。破晓，他们或乘马驾金车，或驱鸟曳金车，或登百桨之舟，疾驰如飞，朝出暮归。他们生活在天地之间，给人以财富、子女、光明、福运。又被视为送药之神，能使盲者复明，残者复康，死者复生，老女得夫，溺者得救，牝牛生乳，蜂产佳密……双马童神是马驹神的人格化，也是婆罗门教的善神，嫉恶如仇，扶危济

困。《梨俱吠陀》有五十多首关于他们的赞美诗。被佛教接纳以后，称“马头观世音”，继而将其改造成一位威猛伟丈夫的男性菩萨。

佛教为将马头观世音进一步人格化和佛化，在佛经又为他编造了一段很光彩的家谱：

> 有转轮圣王，名无诤念。王有千子，第一王子台不眴，即观世音菩萨；第二王子名尼摩，即大至势菩萨；第三王子名王象，即文殊菩萨；第八王子名泯图，即普贤菩萨。（见《悲华经》）

转轮王成佛后即阿弥陀佛。不眴经过修炼，成了“正法明如来”（佛的异名），也是佛。但为了众生都成佛，他甘愿示现成菩萨身，当了阿弥陀佛的左胁侍。不眴之弟大势至菩萨则是右胁侍。此时，观世音菩萨的人格化已经很完备了。

这位观世音的变化并不就此停止，为了有继续神变的余地，佛经说他能以三十三种形象出现，另外还有三十三种名号。这两种“三十三”已开始男女混杂，但两者又不能等同。

三十三种形象，佛教用语称三十三种“应身”。除本相之外，其余是：佛身、僻支佛身、声闻声、梵王声、帝释天身、自在天身、大自在天身、天大将军身、

毗沙门天身、小王身、长者身、居士身、宰官身、婆罗门身、比丘身、比丘尼身、优婆塞身、优婆夷身、长者妇女身、居士妇女身、宰官妇女身、婆罗门妇女身、童男身、童女身、天身、龙身、夜叉身、乾闼婆身、阿修罗身、迦楼罗身、紧那罗身、摩睺罗伽身、执金刚神身。(《法华经·观世音菩萨普门品》)《楞伽经》记三十二应身。两者略有差异。上举三十三身，有的很明确是妇女之身，说明此时的观世音已有性变的萌芽。

观世音的三十三种名号和形态，大部分已难以考述其来龙去脉，常见的有杨柳观音、白衣观音、鱼篮观音(又名马郎妇观音)、水月观音、琉璃观音、普慈观音……显然是为附和三十三身之说而晚出的。这些观音究竟哪些源于天竺，哪些产于中国，已很难追究。以上提到的几种名号和形态，几乎清一色的是女性，推测有可能是中国化的新产品。这个庞大的观世音群体，至少也够格称他（她）们为过渡型。

观世音进中国，还有两名近侍。

左胁侍善财童子（梵文意译）的故事见于《华严经》：一位长者的儿子，出生时各种珍宝自然涌出，故名善财童子。本是文殊菩萨的弟子，曾向文殊请教佛法，文殊指点善财历访名师。善财到了一百一十个国家，先后参拜了五十三位善知识（名师），成就了“无量大智光明”，观音菩萨是他参拜的第二十七位。佛经记载了善财童子五十三参的佳话。这个佛经故事传到中

国以后，结尾说他在浙江舟山的普陀山拜谒了观世音，现童子身，辅助观音普度众生，当了左近侍。

观音菩萨的右胁侍龙女，乃天竺龙女，非华夏龙女。这位龙女也不简单，本是佛教护法天神娑竭罗龙的女儿，《法华经》说她八岁时在龙宫听了文殊的说法，顿然觉悟，并当众忽然变成男子，具菩萨行，往南方无垢世界，坐宝莲花，成正觉。为辅助观音，重现女身，当了右近侍。

因为善财童子和龙女同为观音的近侍，观音从天竺进中国，自应都跟着。观音性变以后，这两位近侍还保持着原先的形态，但功能有很大变化。善财童子除了协助观音为人治病，又被民间望文生义，误当招财之神。龙女虽一直坚守普度众生的教规，又难免和中国土生土长的龙女混同。

2. 中国的观音娘娘

中国人知道观世音菩萨可能在东汉末年的三国时期。当时，曹魏康僧铠译的《无量寿经》二卷，是许多弥陀经典中影响较大的一种。该经典的特点是没有烦琐的哲学论证，用讲故事的方式描绘了佛教的西方乐园，也就是虚幻的净土世界，容易被接受和咏诵。其中阿弥陀佛、观世音菩萨与大势至菩萨的经卷，大概从这时开始，已被中国内地的信徒所熟悉。不过此时的观世音尚未性变，从佛教造像便可知道，如敦煌莫高窟的壁画和南北朝的木雕，观世音都是有两撇小胡子的男菩萨。

观世音信仰最初传入，在上层社会传诵。以后，随着大量有关经卷的翻译，日益普及。南朝宋武帝时期，留学天竺的高僧县无竭译出《观世音受经记》一卷；宋文帝时有天竺商人竺难提将《请观世音》等三部经，由梵文译成汉文五卷；北周武帝时《十一面观音神咒》被译成汉文；唐仪凤二年（公元 677 年）有《赞观音菩萨颂》一卷汉译文。以后，宋、元、明各代都有观世音的经卷陆续被译介到内地来。这都促进了对这位佛教首席菩萨的信仰和崇拜。

观世音的性变大约始于南北朝末至随唐时期，因为那时的佛寺已开始有女身观世音像。（见《胡应麟笔丛》）同时便有中国化的观音娘娘的美妙传说。观世音从此由印度定居中国，由男子变为女娇，由朱门深入里巷。真是脱胎换骨，面目全非。这正符合中国以女性慈悲、善良、贤慧为美德的民族心理。

①楚楚动人的妙善公主

学术界认为，观世音由男变女，完成于宋末之初。元代贵族赵孟頫的夫人管道升编写了一本《观世音菩萨传略》，估计是以民间流传的故事为取材对象。有了这一长篇传说，再加上其他有关的传说，观世音的故事便有了轮廓：

相传，妙庄王（有的认为即楚庄王，不可信，因为中国境内那时尚无佛教）有三个女儿，名妙因、妙缘、妙善，尤以小公主妙善聪慧貌美，并从小便笃信佛教。

庄王为女儿们择婿，大女二女都很乐意，唯有妙善决心抗婚，出家为尼，独自到山林里的清秀庵修行。庄王大怒，率人马将寺院烧了，又把妙善抓回，斩首示众。妙善魂游地府，得到阎罗王相助，脱离了地府，原尸还魂。在林中孤身无助，释迦如来的化身指引她到香山落脚修行。后来妙庄王重病，久治不愈，一僧医对王说："必须有亲骨肉的双手和双眼配药，便能痊愈。"又告知到香山寺便能取得。其实这僧医正是妙善的化身。妙因、妙缘巴不得父亲早死，好得天下，自然不肯献出手眼。妙善此时已修成香山仙长，自己断手剜眼，献给了妙庄王。后妙庄王得知仙长即妙善，愧疚万分，痛呼天地让仙长再生手眼，果如愿。一下长出了全眼全手。妙庄王为了纪念三公主，下旨在香山建寺，造"全眼全手"的观世音像。哪知宦官错听错达，以为是"千眼千手"，工匠便造了一尊千手千眼的观世音。

这个渗入了与原始佛学相牴牾的儒家"孝"的思想的佛教故事，非管道升一次性完成，她集前人传说之大成，使观世音最终完成了由男到女的性变，而且不折不扣地由洋货变为土特产，观音的前身是妙善，哪有天竺法明如来的影子？

对千手千眼观音，佛教自有其解释，为了普度众生，眼到手到，千眼能遍观世间，千手能遍护众生。其造像是在两手两眼之外，另外左右各长出二十手，共四十手，眼长手中，再各配二十五手和二十五眼。佛教的

二十五即“二十五有”，指三界之中的生存环境。二十五乘四十，恰是千数。故此她尊号的全称是“大慈大悲救苦救难广大灵感观世音菩萨”。

观音娘娘被中国化，反映了中国的佛像充满了丰富的想象力，以及工匠们杰出的艺术天才。试想，创造这般姿态各异的千只手，无鬼斧神工之技岂能办到。

②观音和韦驮的缘分

韦驮，又名韦驮天，原属婆罗门二十诸天之一，后为佛教护法神。在佛经里此神与观音似乎没有什么直接的关系。有的说，他原是印度神话阿祇尼之子，青年战神，形象六首十二手，善走。也有说他是南天王属下八将之首，童贞修行，职责巡游东、西、南，负责护法事宜。进入中国内地，不知为什么常面佛而立，头戴金盔，身披金甲，右手持降魔杵，左手持金刚杵，威风凛凛，俨然一位中国青年英俊的武将。也有的佛寺将他安排在天王殿的背面，意思是让他保卫佛塔。此神因“工作”的需要，只立不坐。普陀山佛寺的韦驮是观世音的护法神。

人们大概觉得观世音既然已成了妙龄女子，孤身一人岂不太寂寞，恰好韦驮英武年青，又是童身，真是天造地设的一对。因此，传闻两者竟然曾经有过一段未成事实的夫妻关系。人们把韦驮的老家从天竺搬到了中国，还是鲁班的弟子。一日做完工回家，在途中遇到一桩奇事，许多少男直往一条船上扔银锭。舟中立一妩媚

少女。原来这少女即观音。某日，她云游峨眉，见嘉陵江水湍急，人们想修座桥梁，又难集聚所需资财。观音慈心顿发，心生一计，和梢公相商，她立于船中，化缘造桥，谁若能用银锭打中她，她便嫁给谁。船上的银子落满了，也没有一个人能扔中她。韦驮只有一两银子，甚是犹豫，好事的仙人吕洞宾化为长者，鼓励韦驮争取中标，果真中的。观音无奈，除将一船银子捐献造桥，只好把韦驮带回普陀山，劝他加入佛门。韦驮不能免强观音，只好屈尊当了她的护法神，面对观音而立。人们戏称这一对未能成婚的男女是“对面夫妻”。有趣的是，这一民间传说却被载入《普陀珞迦山志》等书中。

③第一观世音道场普陀山

峨眉山供普贤，五台山供文殊，九华山供地藏，普陀山供观音，这是中国佛教四大菩萨的四大道场。普陀山在浙江舟山群岛，面积不大，南北狭长，总共仅 12.5 平方公里，享海上第一名山之誉，古代神仙思想盛行之际，被视为海上仙境，原名梅岑岛。自古名山为宗教必争之地，佛教是怎样占领梅岑鸟的，现在尚不得而知。史家认为，从唐朝大中年间这里已开辟为观音道场，中间几起几落。1949 年前，此岛已拥有普法、法雨、慧济三大寺，另有不少阉院和茅蓬，僧尼达四千人以上。人们定每年农历二月十九日为观音的圣诞日，六月十九日为她的成道日，九月十九日为她的出家日。每逢这三日，烧香敬神者尤其多。

梅岑被辟为佛教圣地以后，更名为普陀山。普陀山能成为观音第一道场，除了它本身得天独厚的自然海上风光条件之外，还有当时的社会政治因素在内。那一千三百多座岛屿，云雾濛濛，当年秦始皇远远瞭望，便曾误认为那就是传说中的蓬莱仙境。又因它处海域边陲，离政治文化中心长安十分遥远，长期不为人注意。至唐代中叶，邻邦新罗统一了朝鲜半岛，阻塞了日本通唐帝国的海道，只得由胶东改道东南沿海，从明州（宁波）、越州（扬州）登陆。普陀山地处舟山群岛的外围，是中、日交往的必经之处，这无疑能提高普陀山的知名度。从一则不一定有事实根据的传说，亦可推知唐后期，日本文化使者往返时确经普陀无疑。

> 日本僧慧锷从五台山得菩萨像将还，抵焦（礁）石，舟不能动，望潮音洞默叩，得达岸，延以像，舍于洞缘。张氏家屡睹神异，遂舍居供观音像。（见《普陀洛迦山传·应感祥瑞品第三》）

大同小异的记载还见于元大德《昌国州图志》卷七。本是海上航行的偶然事件，有宗教信仰的人便很容易和观音显圣联系。据说，日本和尚慧锷赶紧祷告许愿，留像，并与张氏共建寺，叫“不肯去观音院”。这可能是岛上的第一座观音庵，时约唐懿宗咸通四年（公元863

年）。将梅岑正式改为普陀亦为此时。

“普陀”之名来自梵文音译。《法严经》第六十八卷《入法界品》说：

> 善男子，于此南方，有山，名补怛（普陀）洛迦，彼有菩萨名观自在（观世音）……即说颂曰：“海上有山多圣贤，众宝所成极清净。华果树林皆遍满，泉流池沼悉具足。勇猛丈夫观自在，为利众生住此山。……

这是男观世音在天竺的根据地。《西域记》卷十“秣罗矩吒国·布呾（普陀）落迦山”另有一番精彩的描写：

> ……山径危险，岩谷敧倾。山顶有水，其水澄镜，派出大河，周流绕山二十帀，入南海。池侧有石天宫，观自在菩萨往来游舍。其有愿见菩萨者，不顾身命，厉水登山，忘其艰险，能达之者，盖于寡矣。而山下居人，祈心请见，或作自在天形，或为涂灰外道，慰喻其人，果遂其愿。

原来要目睹观世音的法身还真不容易，没有攀崎岖、登险峰的勇气，是万万无希望的。发展下去，宗教徒们便生发出种种愚昧的举动，据说唐大中元年（公元 837

年）有个印度和尚，为了想在潮音洞见到观世音现身说法，用自燔五指的办法表示虔诚。当然见不到，假如说他见到了，无非是白日梦呓。骗得此后的信徒如法炮制，为了见观音显圣，不是燔指，便是焚身。悲哉！

舟山的梅岑小岛，与天竺的布呾（普陀）洛迦确有异曲同工之妙。随着佛教东移，普陀亦由印度搬到了中国。佛家对山的开发，客观上又为后世的旅游文化作出了不可磨灭的贡献。

④观音娘娘的造形

印度威猛丈夫观世音落籍中国，返祖性变为观音娘娘以后，无异于女夺男权。不过在佛国的这个女儿国，跟氏族社会的女酋长却大为不同，而有着深刻的封建社会的烙印。一方面是对男尊女卑社会的宗教式的反抗，另一方面为数甚多，形形色色的观音大部分又是贤淑妇女的圣神化。她们有不同的名号，不同的职能，佛教声称这是观世音一身多化。文艺家则利用宗教的一身多化塑造了许多风姿绰约的观音娘娘。这些观音几乎没有一位是削发为尼的打扮，她们或福泰端庄，或温柔娴雅，或雍容华贵、或俊俏清丽，这便是唐至近世观音在中国的造形。北京市郊的北普陀，正殿的观世音，修长的身材，直鼻大眼，富于曲线的嘴唇，令人倾倒。而长廊又另有一系列的观音塑像，各称各异，配以与名号吻合的装饰，正是现在艺术家们根据历来的宗教和民间有关观音的传说，而塑造的观音群体，几乎全都楚楚动人。观

音的造形都和名号相连。如河南洛阳龙门石窟的杨枝观音（又名杨柳观音），为北魏孝文帝迁都洛阳（公元493年左右）所塑，是那时期现存的代表作之一。突出观音右手执尘尾，左手托净瓶。杨枝观音也有持净瓶和杨枝的，象征佛法中的普洒法雨。姿容妩媚动人，恰似娇柔少妇。白衣观音突出的是素雅，身穿白衣，处白莲之中，手执白莲，高洁端重，给人神圣不可侵犯的感觉。叶衣观音的形状比较特别，身披树叶衣，佛教称之谓“忍辱柔和衣”，形如天女，头戴宝寇，有四臂。水月观音，面庞丰腴，衣带飘然，跣足，坐水边观水中之月，悠然娴静之极。

还有一种观音如中年妇女，梳高髻，面含微笑，合掌，持青莲，被称为“世间母”，名号谓眼观音，据说生于观世音的眼瞳。最标准最正统的叫圣观音，头戴王冠，冠上有弥陀像，结跏趺坐于莲台，或手持莲花，或两手交合于身前，一副既慈悲又庄严的宝相。圣观音又称大悲观音，千手观音即大悲观音的另一种造像。此外还有披发观音、长带观音、十一面观音、三十六臂观音等等。

民间传颂最广泛的是送子观音和鱼篮观音（又被称为海岛姑娘）。人们随意使可以塑造一种观音的形象，以示观音菩萨随处不在。送子观音端坐莲台，身后有白光，手托一婴儿。鱼篮观音活脱脱的一位渔家女。也许观音住处被安排在海岛普陀，因此鱼篮观音的传说流传

更广泛。故事一般都说渔家女是观音的化身，利用这一民女的身份，点化超度，很有成效。

如洛阳知府张无尽，本有菩提之根，如来之性，却因贪恋酒色财气，痴迷不省。鱼篮观音用放鱼归水点化，使其觉悟，皈依佛门。（见明杂剧《观音菩萨鱼篮记》）

又如，观音化为一美艳女子，手提鱼篮，男子都欲娶她为妻。鱼姑说："谁若一晚上能背诵《普门品》，我便嫁他。"次日，有二十多人能背。渔姑授以《金刚般若》，次日，有十几人能背诵。再授全部《法华经》，三日后，唯有一姓马的青年能背。渔姑便被娶到马家。一进门，便称有病，一会儿便死了，连尸体也烂了。几天以后，有一紫衣老和尚告诉大家，这是观音大士来点化。(《感应传》)《法华持验》亦载此一故事的异文。因此，民间又称鱼篮观音为马郎妇观音。

看来，这位鱼篮观音真是宏扬佛法的"劳模"。哪里需要点化，便到哪里去。她的造形是：五官端正秀丽，云鬓发髻，除了簪子，别无头饰，素衣、跣足，手提鱼篮，姿容风流，体态婀娜。

观世音彻底女性化以后，较之如来佛更可亲可近，无疑是佛神中最民族化、世俗化的神。信男善女在无可奈何的境况中，常求助于观音。遗憾的是，即使敲破了木鱼，观音究竟能给人们什么呢？与其说观音是佛是菩萨是神，还不如说这是中国雅俗文化合流所创造的宗教

艺术和精神象征。

除观音外，其他佛神大军，从佛、菩萨到罗汉，千奇百怪，难以数计。在此，只能挑选几位人所皆知的名神，略作介绍。

1. 文殊、普贤与地藏

菩萨的果位次于佛，本身又有高低之分。观世音在两者的边沿，在中国影响最深远。中国原本有三大菩萨之称，即文殊、普贤和观音，以后又补充了一个名额给地藏，改称"四大菩萨"，都有各自的圣地——道场。

①文殊与五台山

文殊在印度佛教中的地位，本来比观世音高，中国化以后，两者的地位调了个。

文殊的全称谓文殊师利或曼殊室利，梵文音译，意译为妙首、妙德、妙吉祥，乃大乘的智慧之神。由于印度大乘、小乘的派别甚多，各自立说，因此文殊的来历，传说不一。

《法华经》说妙光（文殊）是燃灯佛的师尊，按有的佛经说，燃灯佛本为释迦牟尼之师，那么文殊便是释迦的师祖了。又有的将他们的关系倒过来了，或说文殊是释迦牟尼的弟子，或说文殊本来就是佛，因协助释迦传教，按教规二尊不能并立，文殊为顾全大局，从佛门大业考虑，只好居菩萨之位。后说似乎占了上上风，在佛庙里，文殊常以释迦佛的胁侍出现。当文殊与普贤共同出现，则列于左；当与弥勒共同出现时，则列于右。

有时，文殊与普贤又成了观音的胁侍，居左，这自然是后演变的结果。

文殊入土中原后，观音被庶民所敬，文殊则被士大夫崇信。其形象变化颇多，作菩萨像时，坐骑是青狮；作童子像时，坐骑是孔雀。也化作女身。不过此神的性变不如观音那么彻底，有时男，有时女；有时亦男亦女，颇为滑稽。

然而文殊在藏传佛教却毫无女像，受到无限的崇敬，不仅仍是智慧之神，而且是佛教八大菩萨之一，又是密宗三怙主之一。藏传佛经称颂文殊的体相集诸佛菩萨之色，表相现十地菩萨之形，意思是集诸佛与诸菩萨外貌优点之大成。赞其语言具美德之妙音。造形为顶结五髻，手持宝剑，骑着狮，象征智慧利锐，明明是英武男子汉的神化。在藏地，他还有“忿怒文殊”的称号，据说，红闫摩敌、大黑闫摩敌和六面童子都是文殊的威猛之相。所以藏族常把萨迦派祖师萨班、宁玛派祖师隆钦、格鲁派祖师宗喀巴说成是文殊菩萨的三大化身。

五台山又称清凉山，最高海拔三千多米，方圆五百里，属太行山一支脉，处山西省东北部，跨五台、繁峙两县。佛教中心区在台怀镇。该镇位于五台山五大高峰东台、西台、南台、北台和中台的怀抱之中而得名“台怀”。该镇有灵鹫峰，据说酷似摩揭陀国王舍城东北部的灵鹫峰，正是释迦说法之地，故得名。又说，文殊曾在峰顶显灵并说法，故又称菩萨顶。这是佛教在五台山

的中心之中心。因为最早文殊居四大菩萨之首，因此五台山在我国佛教四大名山之中亦位居首席。

佛教对五台山的开辟最迟在北魏已开始，甚至还更早些。至唐代，已公认为是文殊的道场，历史上最兴盛时，有佛寺三百，僧尼上万。佛经说："现有菩萨师利，与其眷属诸菩萨众一万人俱，常在其中而演说法。"（见《大方广佛华严经·菩萨住处品》）因为历来五台山为帝王及中外名僧朝拜之地，故文物荟萃。每年农历六月初六至十五日，要举行大誓愿会，届时，中外名僧云集。

北宋，五台山与雁门关同属代州，位于抗辽前哨，故这一带，杨家将的英雄故事家喻户晓。杨五郎延郎出家的太平兴国寺便在五台山，内有五郎祠。寺内西院，供杨五郎像，旁有五郎曾使用过的铁棒，重八十一斤。五台山尚有许多与杨家将，特别是与五郎有关的文物古迹。在佛家武林中，首为少林，次为伏牛，五台居第三。僧人所习为杨家枪，传为五郎所创。（见清光绪年间的《五台县志》）继抗辽之后有抗金，五台山曾出一名爱国僧人真宝和尚。真宝年高英勇，不幸被擒，连敌方金兵都钦佩其忠勇，最初不忍杀害。但真宝却视死如归，"怡然受戮，北人闻见者叹异焉。"

文殊有化身为贫妇赶斋的传说：在一次"无遮法会"上，一贫妇背负一婴，手携一子，另牵一瘦犬。她要施粥的和尚给她自己、两小孩及犬都施斋，最后还要求："我腹中还有一孩，也应当分得一斋。"惹得施斋和

尚发了怒，斥她过贪。贫妇一笑，腾空而起，现出文殊的法相，犬原是文殊坐骑绿毛狮子，两孩为两童子。文殊口占一偈，意思是告诉那僧人，人与人之间要平等相待，不要对有的人嫌弃。又传说，这次文殊化身贫妇时，因无钱财，便剪下头发供养佛祖。发呈金黄色，后被藏于塔。此塔在台怀镇塔院寺，名文殊发塔，乃佛徒必定朝拜的圣迹。

此一传说，宣扬的是佛教有情平等相待的思想。

②普贤与峨眉山

“普贤”是梵文的意译。从其名，便能知其意，即佛教所谓的“最妙善义”，遍及到一切所在，也就是说，这位菩萨要把佛所提倡的“善”加以普及，象征三昧(佛之理念)。地位很高，在密宗另有两名号：一为大日佛（阿弥陀佛的化身）的补处菩萨，意思是在菩萨之中，水平已达顶点，几乎等同于佛，至少具有候补佛的资格。另一为金刚萨埵，或金刚手菩萨，威力极大，是金刚界的首领，以大圣天王的化身大白象（象鼻天王）为坐骑。

这一菩萨跟观音、文殊一样，没有历史人物原型，完全是虚构的。因此对其来历，不同的经书有不同的说法，都没有什么根据。

《华严经》说：“一切如来有长子，彼名号曰普贤。”这里的“长子”不能理解为有血缘关系的大儿子，而是大弟子。“一切如来”指所有的佛都有大弟子。但当普

贤的造像进入佛庙时，已浓缩为一尊神，以佛的右胁侍身份出现。所以“普贤”实际是超时空的概念。

《悲华经》说普贤是无诤念的第八个儿子，名泯图，同观世音（太子）和文殊（三子）是亲兄弟。介绍观世音身世时已提及，这位无诤念，也就是转轮法王，成佛后即阿弥陀佛。由此可知，佛教造神实际随心所欲，传教需要什么神便造出一位相应的神，你这么造，他那么造，后世佛徒，取其相同之处捏合起来，便产生了一尊代代相传之神。

普贤的地位略逊于文殊与观世音，也有过性变史，先是男身女相。宋以后，完成了由男到女的性变。

中国佛徒把普贤的道场安排在四川峨眉山。该山与昆仑山一脉相连，位于四川盆地西南部，最高海拔 3099 米，今属峨眉县境内，为何称“峨眉”，北魏郦道元《水经注》有：“去成都千里，然秋日澄清，望见两山相对如蛾眉，故称峨眉焉。”这里有峰皆秀色，无壑不幽深。明代解缙赋诗云：“峨眉春月斗婵娟，雷坪夜响空中泉……两川风景世间少，令人长忆峨眉山。”历来不但是名士、诗人赏玩之地，也是宗教争夺的对象。

最早开辟峨眉山的是道教。四川鹤鸣山本是东汉张陵创“五斗米道”之地，其二十四治便是修道之山，根据道教经典《云笈七签》所记，此二十四治均在四川省境内。至隋唐，道教有 108 处洞天福地，峨眉山被列为其中 36 小洞天的第七洞，又名“虚陵洞天”。张道陵著

有《峨眉灵异记》。道经《三皇经》称峨眉为“胜峰”，或“灵陵太妙之天”。随着佛教的兴盛和道教的衰微，佛道在峨眉之争的结果，佛教势力取代了道教，而成为中国佛教四大圣地之一。不过道教的影响，至今仍留有遗迹。如峨眉山仙峰寺右近二华里处有一“九老洞”，传说轩辕黄帝访天皇真人，才知该洞居住九老。这九老都是长寿仙人。又说隋代有嘉州太守赵昱，大概也受道教神仙思想的影响很深，弃官不当，长居这一洞穴，实际死在那里，偏说他飞升当神仙去了。此后仍有类似之事在洞中发生。该穴古洞幽深，神秘莫测，炎夏如秋，又称“九老仙府”。由此上行有遇仙寺，相传汉代一位叫窦谊的隐士，在此成仙。成仙后他还留恋凡间，千年以后，有人曾见一老者，乘一竹杖所化之龙返乡，杖上有“窦谊”二字。人们把遇到他的这个地方称遇仙之处。这个传说随着人们观念的变化，颇有一点现代味儿。人们说那老者曾送求仙者一首诗：“峨眉山上找神仙，找遍仙山不见仙，谁说天上神仙好，自古神仙恋凡间。”山上的“白龙洞”，传说是白莲仙子修真处，又说这白莲仙子便是和许仙婚配过的白蛇。所有这一切，都表明道教并不甘心完全放弃峨眉山。

那么，佛教究竟何时在此占了山头，并定为普贤的道场？根据《峨眉山志》所说，早在东汉明帝永平六年（公元 63 年），有隐士蒲公，上山采药，见鹿迹现莲花，寻踪至峰顶，忽见祥瑞之光。为此，蒲公专程到西域去

问一位叫宝掌的僧人。宝掌说，那就是普贤菩萨显圣。蒲公回来，便将自己的居屋改成佛寺，这也是峨眉山上最早的寺庙，故称“初殿”。这可能是佛徒为了说明进驻峨眉历史悠久而找的借口。还有的说，印度那位叫宝掌的僧人，北魏时确入蜀，曾在天池峰相对处结茅庵，后名宝掌寺。还有的说，晋代，印度和尚阿婆罗多到过峨眉，觉得跟佛经里所记的化城十分相似，便在海拔二千三百多米处盖了一座化城寺，以木皮为材料，故称“木皮殿”。这些至少反映了佛教较早便开始跟道教展开了争峨眉的斗争。其间，可能有一段道、佛并存的局面，这只是推测。佛教在峨眉山的全盛时期，大概在明代，有寺庙七十多处，僧众三千多。

跟普贤关系最直接的名胜有：洗象池，传说普贤骑象登山时，曾汲池水洗象。万年寺，晋代原名普贤寺。十景之冠的金顶海拔三千米以上，在山之顶峰。西，能望尽天府平原；北，贡诸山尽收眼底。只要能登上金顶，如置身云海，可见日出，即金顶祥光，又称峨眉宝光，也就是佛教所说的“佛光”。正因为如此，佛门把峨眉山又称作“光明山”。谁能见到“佛光”，便意味普贤菩萨在接引这位信徒去“西方净土”。如果因此真的纵身跳崖，那就大错特错。如果把登金顶，当作练意志、练身体，居高临下，鸟瞰大自然的壮丽景色，无疑是人生快事。

③地藏与九华山

地藏（zāng 葬）是梵文的意译。《地藏十轮经》对这一名号作这样的解释："安忍不动犹如大地，静虑深密犹如秘藏。"意谓深厚的大地，蕴藏着无数善根。四大菩萨各有分工：文殊主"大智"，普贤主"大行"，观世音主大悲，地藏则主"大愿"，故又被称为"大愿地藏"。什么是地藏的大愿？据说在释迦牟尼逝世前，对地藏留下了话："于二佛中间无佛世界教化六道众生。"所谓"二佛中间"，即释迦牟尼佛灭后，弥勒佛降世之前，这一段时间没有佛，佛的位置空缺，地藏的任务必须在这一段时间代行佛法。地藏果然立下宏愿，不度尽众生决不成佛。可是救度众生是没有尽头的，度了一拨又一拨。而地藏的重点又是救度地狱中的"罪鬼"。主管冥界，超度亡魂，这岂不意味着只有人间没有恶行，阴司才不会有"罪鬼"，人间若恶行不灭，地藏便永远重任在身。尽管地藏事实上已达到佛的水平，能当过渡时期的代理佛，由于大愿未了，因此一直在四大菩萨之列。这一菩萨的造像无什么特别之处，手持宝珠锡杖。

与其他三菩萨相比，他一贯保持着男相男身，坐骑是世界上不存在的一头怪兽，名叫"谛听"。"谛听"最大的能耐与其主那样，都离不开大地，牠只需伏地一听，便能辨别事物的真伪。《西游记》第五十八回两个真假孙悟空，闹得不可开交，连玉皇大帝、观音菩萨、诸天、十殿阎罗……三界之神都辨别不出，第一个辨出假孙悟空原型的便是"谛听"。"原来那谛听是地藏菩萨

经案下伏的一个兽名。他若伏在地下，一霎时，将四大部洲山川社稷，洞天福地之间，蠃虫、鳞虫、毛虫、羽虫、昆虫、天仙、地仙、神仙、人仙、鬼仙可以照鉴善恶，察听贤愚。”那假孙悟空的怪名果被此兽识出，但幽冥之神法力不够，由此兽建议，再到释迦如来那里，才道出六耳猕猴的本相。坐骑尚且如此高明，坐骑的主人当然更胜一筹，故佛门将地藏补充进了仅次于佛的最高菩萨的行列。从此，三大菩萨增加为四大菩萨。

地藏的来历也是不明不白的，说穿了无非是根据宗教的需要所编造。影响较大有两说。

一说，地藏的前身是目犍连。传说释迦牟尼有十大弟子，他们是：

迦叶波，佛教史上第一次结集的主持者。

舍利弗，属婆罗门种姓，被誉为“智慧第一”。

目犍连。

须菩提，婆罗门种姓，以论证“诸法性空”著名。

富楼那，有辩才。

迦旃延，善说法相。

阿那律，释迦牟尼堂弟。

优波离，属最低种姓。

阿难陀，释迦牟尼堂弟。

罗睺罗，释迦牟尼之子。

目犍连历史上实有其人，曾是不可知论的信徒，被佛教称为外道。他和舍利弗各有一百弟子，舍利弗先听

了释迦牟尼的说法，得以解脱觉悟，并相约目犍连带着自己的百名弟子，一道入了佛门。目犍连是梵文音译，意译是大萝卜或大蚕豆，据说古印度仙人以此为食，后传为姓氏。中国习惯简称为“目连”。

根据佛经介绍，目犍连行动快速敏捷，有“神足第一”之称，是古印度的神行者，能上天入地。见三界诸因果，均极恐怖。自称在地狱曾见一饿鬼，名富那奇，腹大如山，咽细如针，到处乞讨屎尿为饮食。目犍连甚不解，向佛陀救教。佛告诉他，在舍卫城中有一长者，以经营庶汁致富，辟支佛求施舍，老者之妇于钵中加进便溺。此妇名富那奇，入地狱后成了饿鬼。后来这一故事却发生了变化，谓目连之母刘青堤亵渎了佛法，在地狱成了饿鬼。目连用天眼通看到这一情况，大为悲痛。为此，目连举行斋僧会，称盂兰盆（意谓“倒悬”）会。表示苦不堪言。又向佛陀求教，佛说，可于七月十五日备百种美味食品，供养十万僧众，便能超度七世父母脱离地狱。目连按佛说行事，殁而为地藏王。这便是中国俗众所熟悉的目连救母故事的来源。

从这一故事至少可以了解：第一，目犍连原本是释迦牟尼的弟子，佛灭后，地藏代行佛法，两者确存在转化的契机。第二，原始佛教提倡弃家当和尚，同中国儒家无后为大的思想有冲突，这故事大肆张扬和尚为母受难而痛苦，并极力承救，告诉人们，佛教也是提倡孝道的，易为中国俗众接受。第三，为僧徒的不劳而获创造

舆论，老百姓必须把僧众供养得舒舒服服，方可免去地狱之苦。

另一说，目犍连去世一千五百年以后，降生于新罗国（朝鲜半岛）第七代国王之家，名金乔觉。这位王子宁弃王位，浮海西来中国，在九华山苦修。后被官方得知，表奏朝廷，为其修化成寺，金为寺之祖师，历七十五年，九十九岁而终。（见《九华山志》）人们认为他貌似地藏，称其为“金地藏”。传说他死了三年，遗体的颜色仍如生前，并软绵有弹性。后葬于九华山神光岭，该处被称为“肉身塔”或“肉身殿”。九华山也就成了佛教四大名山之一。

九华山位于皖南，方圆百公里，最高海拔千米以上，有九峰、称九子山，状如莲花，故称九华山。传说金乔觉上山时，曾向山主闵公求一袈裟之地，闵公慨允，哪知他袈裟一抖，把整个山都盖住了。闵公知其不凡，父子二人均拜师出家，后来都当了地藏的胁侍。

九华山尚存寺院八十多所，最著名的化成寺、祇园寺、万年寺、东岩寺等，为旅游胜地。每年农历七月底，宗教活动达到高潮，因七月三十日夜是“金地藏”入灭之时。

2. 罗汉

罗汉是阿罗汉的简称，梵文音译，意译“尊者”。最初，佛教规定，根据各人修行的功夫深浅而定“果位”。小乘的果位有四等：初果（预留果），得此果位，

便不致下地狱或转生为畜类。二果（一来果），得此果位，轮回时只转生一次。三果（不还果），得此果位，能超脱人界进入天界。四果，即阿罗汉果。只有修行成就最高者才能得此果位，这便达到最高境界，功德圆满，永无烦恼，不再受转世轮回之苦。这样的人便可挤身于阿罗汉之列，享受供养。故阿罗汉又有供养之意。而要当上阿罗汉，首先必须出家。若是在家当居士，即使得到四果的果位，若不当天出家，便有死去的危险。阿罗汉，是小乘佛教认为一个凡人所可能达到的宗教地位。由于大乘否定了小乘只顾自身解脱的理论，而倡更有迷惑力的普度众生的理论，将阿罗汉降至第三等的品位，在佛与菩萨之下，在世间宏扬佛法。也就是说，阿罗汉不能涅槃，必须当佛的人世间通佛法的代理者。一个佛徒若能爬到阿罗汉的品位，也不简单。由于阿罗汉在佛门中举足轻重的作用，最早的罗汉数量并不多。

①古印度罗汉

阿罗汉源于印度，根据佛经所说，佛灭时，只指派了四个弟子“住世不涅槃，流通我法。”这四罗汉之中有佛的儿子罗睺罗。他们虽为罗汉嫡传，可能人数太少，作用不大，很快便被十六罗汉所取代。佛经上说，这十六罗汉也是受佛所嘱住世不涅槃的，显然与最初的四罗汉是同辈。十六罗汉之中仍保留了罗睺罗的位置。传入中国后，从唐至五代，成为宗教绘画和雕塑常见的题材。这些罗汉的名号最早见于《大阿罗汉难提密多罗

所说法住记》。“难提密多罗”是人名，据说是佛灭八百年以后师子国（斯里兰卡）的高僧，意译“庆友”。也就是说，《法住记》是一位名叫庆友的阿罗汉说法的经书。此书由唐玄奘译成汉文。

不知何时开始，在十六罗汉的基础上又加进了两位，成了十八罗汉。这后加的两位，说法不一，有：

一为庆友与玄奘。

二为庆友与宾头卢（原是四大罗汉之一，十六罗汉他为首席）。此说自相矛盾。

三为迦叶波与弥勒。

还有别的说法。这十八罗汉比十六罗汉更吃香，是中国发展成五百罗汉的基础。

②五百罗汉

五百罗汉本是想象出来的佛神群体，更属无稽之谈，不但人物不固定，数目也不固定，或少于五百，或多于五百均可。始于何时？来历如何，均无确考，大概最迟不会晚于东晋，并有一些很靠不住的传说：有说随释迦牟尼听法的五百优秀弟子即五百罗汉；有说佛教史上第一次、第三次结集，五百高僧后为罗汉；有说五百强盗皈依佛门修成阿罗汉果；有说五百商人修成阿罗汉果；有说五百雁或五百蝙蝠化罗汉。等等。

细观中国寺庙的五百罗汉，满不是那么会事。三教九流，各阶层的人都有。他们不同身份，不同职业，不同年龄组成了这一栩栩如生的群体。罗汉堂里，每一则

塑像，最初大概都伴随着一则民间故事，生活气息很浓，跟印度的那些阿罗汉大不一样。

以昆明筇竹寺的五百罗汉塑像为例。这些塑像分布在大雄宝殿内壁两侧和天台来阁、梵音两厢。根据“佛法平等”的宗教思想，罗汉们都不是死死板板的远离世间的神，而个个都具普通人的特点。有扶箩售果的果农，也有手捧鲜果的买者；有神情专注交谈的长者；有俯图卷的文人。表情有威猛、温厚、憨直、狡黠、天真、固执、诙谐……各不相同。五蕴罗汉身上还爬着五个小孩，顽皮可爱。有的吸收了古代神话的夸张手法，如长寿揽月，长脚过海、长眉长寿、多目佛心、骑龙驾凤等等。

塑造这五百罗汉的民间艺术家叫黎广修，生活于清末，家传技艺，本人有文化，又研读过佛学，四川合州（今合川县）人，早年曾在四川塑过五百罗汉像。光绪九年（公元 1883 年），接受筇竹寺主持梦佛和尚约请，带了五六名弟子，历时七年，终于完成，此时黎广修已是中年。现存的五百罗汉像，可算他留下的代表作，也是我国佛教艺术的精品之一。他还有大胆的创造，将自己、弟子们及梦佛和尚的塑像都列入五百罗汉之中。筇竹寺堂柱上有一楹联，上联是：大道无私，玄机妙语传灯箓。下联是：仙缘有份，胜地同登选佛场。至今仍保留。

自然，中国佛寺的罗汉堂，已经不是以印度人为模

特儿，而是以中国人为模特儿的罗汉。至今保存完好的罗汉堂，除筇竹寺之外，还有四川新都的宝光寺、武汉的归元寺、上海的龙华寺、苏州的西园寺、北京的碧云寺。四川乐山的乌龙寺，经“文革”的浩劫以后，五百罗汉像重新修复一新。

③五百罗汉中的历史人物

什么人能当罗汉，现实生活并不严格，有权势便能获得罗汉的果位。清王朝的康熙和乾隆二帝，一方面由于他们信仰佛教，自称是罗汉转世，康熙南巡游镇江金山寺时，写诗自谓“朕本西方一衲子”。另一方面乃佛门拉王权的政治关系找庇护，宣扬此二帝死后成了罗汉。后者更是主要的。加以康乾二帝在清帝中更有作为，于是便被请进了罗汉群。宝光寺的第295位“阇夜多”罗汉酷似康熙，第360“直福德”罗汉，酷似乾隆。乾隆与乃祖比本来更爱出风头，当他还在位时，便在碧云寺当了第414位“破邪者”罗汉。这些罗汉与众罗汉不同的明显特点，不但帝王装扮，而且造像亦似本人。

最令人难忘的有两尊罗汉，一为济颠，另一为疯僧。此两人似僧非僧，疯疯颠颠，身在佛门，却佯狂而行，故意违反佛规，酗酒嗜肉，打抱不平，用这种方式反抗现实。据说他们都是南宋时代人。他们的塑像一般不在正殿，或站在罗汉堂的过道里，北京碧云寺的济颠蹲在房梁上，传说他到位晚了，没有了座位。

这两僧的造像很奇特，济颠一副醉汉的姿态，衣履

不整，手持破扇，瘦癯愁苦，似痴似颠。眼神锋利，仿佛要刺透人生。有的介绍说："从三面观察，竟有三种不同表情。由左面看，他愁容满面，所谓愁眉苦脸……从右面看，他笑容满面，所谓春风满面；再看正面，他半边脸哭，半边脸笑，所谓半嗔半喜，哭笑不得，啼笑皆非。"这实际凝聚了民间艺人对人生的体验及高超的技术，也是俗众借宗教幻想表达了一种情绪。疯僧的造型则是光脚丫，一手拂尘，左肋夹了一把破扫帚，不折不扣的下层人物。

民间知济颠者多，因为他的名声更大，被尊为济公。生于南宋绍兴十八年（公元1118年），六十一岁卒。浙江台州（今临海）人，原名李心远，济颠是他当和尚以后的法号。先在杭州灵隐寺，后在净慈寺。佛教传说将他描绘为很有预知能力、很有悟性的和尚，常常能为寺院募化大量资财；民间则将他描绘为善于与贪官污吏作斗争，为民伸张正义，很有侠义之气的和尚。因此连他的喝酒吃肉，也被形容为行事之前必不可少的程序，缺此便无法办成事。即使是宗教思想很深厚的传说，他的疯颠之中亦隐含了某种哲理。有的故事说，当佛殿为施主办斋供时，他却杂于僧众之内唱山歌、吃肉，引起监寺愤怒，他却笑道："你道我佛庄严，难道我济颠不庄严？只怕我这臭皮囊，比土木（指泥塑木雕佛菩萨）还庄严许多！"说明未将那些无生命的偶像放在眼里。他逝世前，信口作的颂，其中有："况真不真，

假不假，世法难看；且酸的酸，咸的咸，人情已厌。梦醒了，虽一刻也难留，看破了，纵百年亦有限。”真的在薄团上坐化了。

至今杭州民间还流传济颠的预知能力万分准确，凡对众人不利的事，他就提前告诉，因此大家非常喜欢这位打哈哈的疯颠和尚。一日，他预知峨眉山有座会飞的小山峰，将飞到灵隐寺前的村庄上。他竭尽全力动员村民搬家，人们误以为这和尚又在打哈哈，没人理会。济颠情急生智，拦住了一顶花轿，将新娘子背起便跑，一气跑了十几里路。和尚抢亲，太新鲜，男女老少全都跟在背后看热闹。不料，天昏地暗，一座小山不偏不倚把村庄压在底下了。此时，大家才恍然大悟，济颠救了大家。这座山便是“飞来峰”。此类救人于危难的故事比较多，故此济颠在民间很有人缘，被尊为“济公”。

疯僧的名气尽管没有济颠大，但他对秦桧的戏弄一直传为佳话。他恨秦桧诬谄岳飞，趁秦前往灵隐寺进香之际，笑骂之后，又用破扫帚扫秦桧之面。（见《西湖古今佳话》）因为此僧也在灵隐寺出家，事迹和济公又相近，民间常将两者合而为一，也有道理。

3. 阎王

①来历

阎王，是中国佛教主宰地狱之神。有时被称为阎君，来自印度，原称阎摩罗社、阎摩罗天或阎摩罗，简称阎罗。梵文音译。意译为：“阎摩”，双；“罗社”，

王；合称“双王”。别名：“鬼王”、“法主”、“持刑杖者”等。原是古印度神话之神中的孪生兄妹。他们是传说中的一对配偶与始祖，妹妹阎摩那主动要与阎摩兄婚配，生育后代。他们之间有分工，兄治男方之刑法，妹治女方之刑法。后世由兄妹二人合为一神，有的神话说，阎摩死后，首次为亡灵开辟安息之地，并永居地下。他所住的都城叫阎摩城，他的守护者和使者为两条四目犬。阎摩本身的形象十分可怖：绿面、红衣、一手持大钉锤，另一手握捕捉死者灵魂的粗绳索，坐骑为水牛。阎摩有权判决死者灵魂的去向，或上天、或到祖灵所在处、或转生人间、或入地狱。

又传说，阎罗的前身是毗沙国王。他同维陀如生王交战，战不过对手，便发誓要当地狱之主，佐十八人，领百万之众的鬼卒，再给对方治罪。这就是后来的阎罗王。(见《法苑珠林》卷二)

还有的传说，阎摩下属有十八判官，分管十分层地狱，决断善恶。这十八层地狱均有具体的名目，如第二层是刀山地狱，第十层是寒冰地狱，第十一层是剥皮地狱，第十二层是畜生地狱……阴森恐怖，令人不寒而栗。

佛教的地狱观念实际与原始初民的灵魂观念一脉相承。原始宗教的灵魂信仰，其特点是灵魂可以独立存在于肉体之外，肉体的死亡并不是真正的死亡，只要灵魂尚存，仍有复活的希望。以后衍变为佛教的灵魂上天或

入地狱之说。中国的道教也有地狱主宰神，即东岳大帝。东岳，泰山，五岳之首，即泰山之神，传说此神掌管人之生死。元世祖二十八年（公元 1219 年）被封为“东岳齐大生仁皇帝”。可能因儒、释、道三教合流，佛、道的地狱之神也合并了。前面所介绍过的地藏王，本来也是幽冥的主宰，可能因为这位菩萨另有在世间弘扬佛去的任务，阴司的地盘不知从何时起，被阎摩独占，人们只知阎王，鲜知东岳和地藏。

佛教有十三冥王之说，由佛和诸菩萨轮流担任。他们的任务是为死者超度，从死后七日开始到第三十三周年，共分十三阶段：一七、二七、三七、四七、五七、六七、七七、百日、一周年、三周年、七周年、十三周年、三十三周年，分别为这些冥王进行点化。此说同阎罗的原始神话似无甚瓜葛，纯属于佛教徒的生拉硬扯。

道教因受外来佛教冲击，大概出于比比高低的动机，你有冥王系统，我也有。于是道教出了整数的十殿之王：“十殿森罗（即冥王府）慈王：秦广萧王，楚江曹王，宗帝廉王，五官黄王，阎罗韩王，变成石王，秦山毕王，平等千王，都市薛王，转轮薛王，丰都鬼王。”（《历代神仙通鉴》卷十五），有何出处，天晓得，无非是道士们的瞎说。实际罗列了十一王。

佛教不示弱，大概明白了十三冥王不合中国处处讲圆满的心理习惯，在此基础上另立一套十殿冥王，名号和十三王并不完全一致，《阎王经》等编写得最具体，

把人间的政治体制、机构设置一一照搬。十殿十王，各有司职，人间的不平等，在阴司也有反映。如第四殿的职务，其中有："凡世人抗议赖租……推入此狱。"第六殿的职务，其中有："凡世人怨天尤地……发入此狱。"不过，大部分内容还是将人间不平事，寄希望于冥界报应。这十殿并不都被人们熟悉，流传并不广泛。其中唯第五殿阎罗天子包乃上承阎摩罗，下接民间的阎王。这第五殿阎王是否即包拯，说得不明确，但观其事迹，倒是一位清正冥王。如：

> 第五殿，阎罗王天子包，正月初八诞辰。前本居第一殿，因怜屈死，屡放还阳伸雪，降调此殿，司掌叫唤大地狱并十六诛小狱。凡解到此殿者，押赴望乡台，令之闻见世上本家因罪遭殃各事，随即推入此狱，细查曾犯何恶，再发入诛心十六小狱，钩出其心，掷与蛇食。受苦满日，另发别殿。(《集说诠真》)

可见冥府也有不平事，为屈死者伸雪之王，反而降调，伸冤者反受冤，岂不枉哉！

②中国的四大阎罗王

由于佛神的民间化，老百姓对宗教阎王进行了大胆的丰富和改造。大约从隋唐始，阎罗王被塑造成为民伸冤、铁面无私的清官在冥府的再现。此后，常常将那些

清官请至冥府登上宝座。这些阎王，同佛教最初的阎摩罗相比，完全是正常人的形象；同十三冥王或十殿阎王相比，更贴近民间。最不同者，他们不但是特定历史的产物，而且不同时登场，而是按照历史的秩序先后出现。这些阎王的前身，全是实有的历史人物，他们在民间的作用与其生前的影响恰成正比。有的阎王前身，因声望不够高，逐渐被遗忘，唯有四大阎罗影响较久，尤以阎王包拯名声最响亮。

第一位，韩擒虎（公元 538－592 年）

《隋书》记："韩擒虎，字子通，河南东垣（今新安东）人也，后家新安，拜凉州总管。俄征还京，上宴之内殿，愿礼殊厚，无何，其邻母见擒虎门下仪卫甚盛，有同王者，母异而问之，其中人曰：'我来迎王。'忽然不见。又有人疾笃，忽惊走至擒虎家曰：'我欲谒王。'左右问曰：'何王也？'答曰：'阎罗王。'擒虎子弟欲挞之，擒虎止之曰：'生为上柱国，死作阎罗王，斯亦足矣。'"（《韩擒虎传》）这则人鬼相通的传说，居然能进入正史，究其原因跟随朝大兴佛教有关。据说隋文帝便出生于冯翊（今陕西大荔县）般若尼寺，由智仙尼抚养成人，他尚佛并大力扶持佛教，不难理解。所以隋朝时创立了第一个中国化的天台宗。

天台宗的创始人智觊，其父在梁朝当益阳侯，梁文帝亡国，他自是梁朝遗民中的贵裔，只好厌家狱（佛徒称世俗家庭）出家。陈朝时，投名僧慧思门下，并成为

继承人，陈宣帝赏他一个县的租税为给养。陈朝灭，陈宣帝下诏问候。在智𫖮的主持下，造寺三十六所，遍布栖霞、灵岩、天台、玉泉四地，造大藏十五处，各种质料的佛神造像八十万尊，僧徒一万四千余人，亲自著书三十余卷，另由弟子记录的经卷百余。他的宗旨，便是适应隋朝帝王的需要，将各派调和。由于智𫖮精通大乘，因而着手于佛教全面的中国化，印度阎摩被改造成中国的阎王，只不过是其中一项小工程。加以中国有将历史人物神化的传统，凡对新兴统治者的有功人物，便很有当候补神的资格。韩擒虎为隋的开国颇有军功，隋文帝于开皇九年（公元589年）委他以灭陈重任。他亲率五百精兵入建康（今江苏南京），俘陈后主，因功进位上柱国。死后便顺理成章地当了阎王。

历史人物死后当阎王，至宋代达到高潮。不过这些阎王，相互之间也有竞争，真正在民间有知名度的仍是少数。比较著名的有寇准和范仲淹，最著名的则是包拯。

第二位，寇准（公元961－1023年）。

字平仲，北宋大臣、名相、华州下邽（今陕西渭南东北）人，为人刚正，敢直言，被宋太宗信重，犹如唐太宗和魏征。当契丹南侵时，群臣惊骇，寇准力排众议，力主抗辽，请帝亲征。真宗采纳了他的建议，进驻澶州（今河南濮阳）督战，与辽订立了“澶渊之盟”。一度受排挤被罢相，晚年复被起用，复相位；再度被排

挤，封莱国公。后甚至被贬于雷州（今广东海康），死在那里。这样一位贤臣，自是封建社会的清官，很得民心。死后，民间封他当阎王，表达了老百姓的意愿。有这样一则传说：寇南行时，他的妾逝前说："妾前世师事仙人为侠。"又说："吾所不言，恐泄阴理，今欲去，言无害。公当为天下主者，阎浮提王也。"不久，寇准亦故。有一和尚，名王克勤，在曹州境界见寇准骑驴北去。王问他何往，他说："阎浮提王交政也。"（见《集说诠真》引《琅邪代醉编》）

第三位，范仲淹（公元989—1052年）。

字希文，吴县（今苏州吴县）人，北宋著名的政治家、文学家、改革家。主张改革官制，重视农桑，整顿武备，减轻徭役，体察百姓疾苦，敢直言。他有一句名言流传至今："先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。"改革未成功，他自己生前又因直言多次被贬。平日生活俭朴，乐善好施，博爱众人，名垂青史，人们因他的去世而嗟叹哭泣。有关他当阎王的传说，见于宋·龚明之的《中吴纪闻》，大意是：有一人逝世前，要求家人给他穿上新衣裳，说是因为要去见范文正（范仲淹）公。家人不理解，便问他："为何范公尚在冥间。"此人说："范公本是天人，现在在冥界司生杀之权。那是因为他聪明正直，才能当此官啊！佛书说，人死五七则见阎王。

第四位，包拯（公元999—1062年）。

字希仁，庐州合肥县人，北宋时著名清官。对父母

十分孝训，因双亲年迈，辞官不就职，直至双亲相继亡故，服丧期满后才赴京师等候调选。他不主张对契丹用财帛议和，认为国家花去许多岁币银两和丝织品，并非御敌良策。最好的办法应该加强边戎，训练士兵，选择良将。他常弹劾贪官污吏，对己亦甚严，不虚伪，不附和，不说讨人喜欢的话，饮食、衣着、用具皆与平民相近。他治家甚严，对家族说："后代子孙作官，谁若犯了贪赃之罪，放逐后即不能再返家，死后也不能葬于族中的墓地。如果不按我说的去做，便不是我的子孙。"在民间，包拯最著名的是断案公正、准确，真正能做到为民伸张正义。北宋有民谚云："关节不到有阎罗老包。"他判案的故事有的进入正史。他刚任天长县知县不久，有人割了邻家牛的舌头，牛的主人告到县堂，一时查不出来。包拯说："回去先把牛宰了，把肉卖了。"不久，那小偷来诬告牛的主人私自杀牛。因为牛是耕田的，不允许随便杀。包拯便知道一定是这个人割的牛舌，便把此人的诡计揭穿了。此人不得不服。（见《宋史》卷三一六）

民间不但传说包拯死为阎王，而且还有包公"日断阳，夜断阴"的传说。由于民间本来存在正直者、廉洁者、孝道者可当阎王的观念，包拯是阎王的信仰，较之其他阎王信仰，便更加流行。

五、混合神

神是宗教的一部分，神的故事一般被认为是神话。

原始神话是原始宗教的圣经。当人为宗教正式形成以后，除了神与神的故事之外，还应包括教义、伦理教条、仪式与场所（社会设施）。从比较宗教学可以得知，世界上最早的宗教发源地几乎都在东方，如中东的犹太教是后起的基督教和伊斯兰教的基础，印度的《奥义书》是印度各种神学最早的原始观念。印度孕育了佛教，虽然后来佛教在那块国土上失去了势力，但佛教本身却取得了世界性的胜利，以至不排除远达欧美的可能性。中国的儒教文化其影响已渗入东南亚，也是中国传统中最具社会政治影响的文化体系。作为精神力量，本土道教更不可忽视。宗教不仅在世界上，也在中国存在多元的格局。多元化的结果，最终又会导致融合的趋向。具体到中国，则是以儒教为基础的三教合流。其结果，中国三大宗教本身并未消失，各自沿着自己的轨道行进。儒教直至在封建社会晚期，仍旧表现了它的强力；道教在衰微状态下步入民间；佛教分成多种教派，其中禅宗本身便是三教融合的产物。中国更有一种独特的国情，即在三教融合的基础上，派生出无数折衷混合的民间神，即俗称民间宗教的神。

宗教文化真似一幅多彩的画卷，是无数人们内心情感的表达。从艺术角度言，人类通过宗教，发挥了丰富的想象力。因此，理解中国民间神的来龙去脉，也许能了解历史上芸芸众生的方方面面，真是有喜有悲，几乎是一个慈爱与残暴、质朴与奢望并存的虚幻世界。

1. 从火神到灶神

灶神，又被称为灶王爷或灶君，在民间众神之中很有群众性。近代的灶神形象丝毫不怪异，方脸大耳，三绺长须，礼冠朝服，一副朝廷命官模样。有的在此神身旁还配有一女神，据说那是他的夫人，民间尊称为灶王奶奶。他们夫唱妇随，被供于厨房的炉灶之上，烟熏火烤。他们的神像只是民间作坊印制的一张彩色画，一般，祭主每月上香两次。灶神在人们心目中地位不显要，打发这位神的代价并不高。民间也有只祭灶王，不祭灶奶的。

灶神每年最得意的时间是春节之前，民间定于旧历十二月二十三日是送灶日期。这时，灶神要上天见玉皇大帝（上帝），玉皇查问下界情况，灶神把自己所呆的这家好恶上告，善者来年昌盛，恶者来年必遭灾祸。人们为了使灶神上天为自家说好话，便在灶神的嘴上抹上蜜糖。又有说，抹蜜糖的意图是想将灶王的嘴封住，让他见到上帝时张不开口，也就不会说三道四了。

早在汉代，便有一则传说：汉宣帝时，有一名叫阴子方的人，过年那天做早饭时，灶神突然现身了，阴子方连连叩拜，接受灶神的祝福。为了向灶神表示敬意，将家中养的一只黄羊宰了祭献。从那时以后，这一家便逐渐发财了，到第三代更是人财两旺。别人见此情况，每到祭灶日，也杀黄羊，但是却没有发财。（见《后汉书·阴识传》可见发财与否，同杀黄羊并无直接的必然

联系。因为旧时人们迷信心理作祟，总要夸大黄羊祀灶神的作用。所以民间长期流传一副祀灶的对联："黄羊能致富，青钱可通神。"看来灶王在神界并不清廉，颇贪占小便宜。

北平民间俗曲云："腊月二十三，呀呀哟，家家祭灶，送神上天，祭的是人间善恶言。一张方桌搁在灶前，阡张元宝挂在西边。滚茶凉水，草料俱全。糖果子糖饼子，正素两盘。当家人跪倒，手举香烟，一不求富贵，二不求吃穿，好事儿替我多说，恶事儿替我隐瞒。"（《北平风俗类征·岁时》）这显然是小户人家的祭灶，所用物品均极普通，并无过分的奢俗，唯望平安度日。这位地位不高之神，倒掌管着人寿祸福，颇有司命之神的职能，又是代表上天监视各户的主要家神，迫使人们不得不比照人间关系，用一些好处疏通贿赂，再加上一些好话，便形成了民间特有的祭灶风俗。这位坐镇各家各户的灶王爷，已是彻底社会化了的神灵。在男尊女卑的社会，流行有女不祭灶之说。可见灶神还蛮挑剔。

这位神灵的来历，鲜为人知，即使学者们经过烦琐的考证，亦未取得共识。近期，有些研究者倾向于灶神源于火神。自从人类有了较为固定的居所以后，火登堂入室，火神亦随之入户。随着灶的出现和运用，以及人们对灶火的重视，火神或同时兼灶神，或转化为灶神。

最初的火神是自然神灵。人类由发现自然火，到取火、生火，一直到掌管火、保存火，经过漫长的进化。

最早的火神是动物，最早的人格化火神为女性。这方面可看前面第三章。

古典神话中闻名的火神有祝融、炎帝和黄帝，但文字记载很简略。其中当火神资格最老的可能是祝融，此神的形状曾是半人半兽。《山海经·海外南经》说：“南方祝融，兽身，人面，乘两龙。”此神演变为灶神以后是女性，“灶神祝融，是老妇。”火神或灶神是老妇，同民族地区新近发掘的资料很一致。灶神的世袭最初不是父子相传，而是母亲传给长女，因为在母系氏族社会，母亲不但是家长，而且也是氏族成员掌管火的权威。“供做饭用的炉灶是母亲的财产，当她死后就传给她的长女。”所以开始有资格祭灶神的不是男子，而是妇女。孔子回答他学生关于礼的问题时，曾说：“夫灶者，老妇之所祭，盛于瓮，尊于瓶，非所柴也。”由此可知，直至春秋末期，在人们的观念里，仍然保存灶神是老妇、必须由老妇所祭的传说。

中国古代灶神何时变成了男性，或祝融亦由女变男，由于资料欠缺，难以确证。但祝融的地位却与日俱增，被楚人奉为治南方之神，而且成了南方一些民族的祖先神。

火神和灶神一体，在远古是共同的文化现象。希腊罗马神话中的灶神均是女性。希借称此神赫斯提亚，同时又是家宅的保护神。罗马时期，给此神建立了庙宇，庙内有象征城邦的幸福之火，由女祭司维斯塔守护，故

罗马神话又称灶神为维斯塔。维斯塔同时被奉为炊事、磨坊工与面包师的保护神，不仅能享家家户户的供奉，还有对此神的公祭。罗马的灶神节有固定的时间，定于每年六月九日举行。但希腊罗马的灶神和太阳神却不是叠合的。

中国有的少数民族的灶神似乎更古老，有的民族的火神、灶神、太阳神三者合一，而且尚未进入人格化的阶段。如云南迪庆藏族的灶神是燃烧状火焰，火焰两边各有太阳和月亮。藏族有的地区甚至直接把灶火本身看作灶神，祭献时将食物放在墙根的锅台下，表示让灶神享用。说明这类灶神仍旧保留着浓厚的原始自然神的特点，灶神、火神不仅相连，而且两者完全等同。这时的灶神尚未社会化。

火神的人格化，同时也是灶神社会化的起始，不但灶神开始有名有姓，而且产生了一些附会的传说故事。因此使后世学者对灶神的来历莫衷一是。

一说炎帝既是火神，也是灶神。此说约始于春秋战国以后，较之祝融当灶神要晚得多。炎帝作为农耕之神，推行刀耕火种，对早期的农耕文化有突出的贡献。倘若说其为火神，已不是原始意义的，而是进入父系制以后使用火、利用火，用火为民谋利益者，由自然火神进入为社会化火神。炎帝这方面的事迹，后人有简单的记载。《管子》说："炎帝作钻燧生火，以熟荤臊，民食之，无兹胃之病，而天下化之。"（《轻重》戊）说明炎

帝时期已掌管了火，能用火熟食，免去了人们患胃病的痛苦，对人类饮食文化有很大的推进。再后，人们扩大了火的使用范围，发明权是不是还归炎帝，那就不得而知。不过后人出于对炎帝的崇敬，自然而然也会将此功劳挂在炎帝身上。有的颂扬炎帝充分发挥了火的利用率，能用火铸造金属器物，医治疾病等等。（见《路史·后记三》）于是炎帝被供为火神。（见《左传·哀公九年》）后同时又当了灶神，《淮南子·时则训》与《论衡》都提到炎帝作火，死而为灶。炎帝本有太阳神的身份："炎帝者，太阳也。"（《白虎通·五行》）古人视太阳神是天体神之中最尊贵者，"天之神，日为尊。"（《礼记·郊特牲》注）这恰恰表现了人们对炎帝的崇敬同日神等同。所以炎帝身兼日神、火神、灶神多种职能。人们没有在意，这位灶神跟祝融比，实在是后起的，不是早期母系氏族的产物。

黄帝对推动历史前进，对于中华民族的形成，有不可磨灭的贡献，在很长一段历史时期，人们对黄帝的崇拜达到独尊的地步。自从黄帝被奉为华夏之祖以后，同时又是人文之祖，许多发明创造几乎都附会于黄帝。也正是在这种观念的支配下，黄帝又是灶神。"黄帝作灶，死为灶神。"（《事物原会》）其实黄帝作灶神的资历比炎帝还短，自然不可能是灶神的原型。

灶神被称为灶君或灶王，大约始于汉代，盛于唐代。如《礼记》及汉代的一部分经书，认为祭灶便是祭

先炊，也就是祭老妇，不强调灶神与火神的渊源关系，淡化了火与先炊的必然联系。所谓先炊者，就是指的最早用火熟食者，没有火，先炊也就不存在；没有先炊，火则只能是不可驾驭的自然力，两者本来相依相承。汉初的李少君不但祠灶，而且灶神已成为他手中发财致富的工具。由于李少君自称有求长生不老之术，求见了汉武帝，受到了尊重，他便对武帝进言："祠灶则致物，致物而丹沙可化为黄金，黄金成以为饮食器则益寿，益寿而海中蓬莱僊者可见，见之以封禅则不死，黄帝是也。"（《史记·孝武本纪》）灶神信仰至此已有所变味，被方士纳入了化丹沙为黄金、见仙人的轨道。发展到后来，汉代不仅民间祀灶，灶神并成为宫廷、官吏、庶民共有之神："立夏之日，京都百官皆衣赤，至夏季衣黄，郊。其礼：祠特，祭灶。"（《后汉书·礼仪志中》）不过是孟夏祀灶，而不是放在年关之交。灶神上天作小汇报之事，汉代肯定已盛行，葛洪《抱朴子》有一段话可证："又月晦之夜。灶神亦上天白人罪状。大者夺纪。纪者，三百日。小者夺算，算者，三日也。"（《微旨》）也有说"算"为一百日（见《酉阳杂俎·诺皋记》）可能正是因为这种观念的产生，人们对灶君的态度十分微妙，敬而不远，为了自身的寿夭祸福，不能得罪这位家庭守护神。然而内心深处，灶神的地位又在不断下降，对其爱言人之是非颇为恼火。正是出于此种心理，人们便思量着给灶神更名换姓，有的说此神叫苏吉利；或名

禅，字子郭；有的说灶神是王姓人家的儿子，堕地即入灶中……引得后世文人在这些有名有姓的灶神之中钻牛角尖。所有这些全晚出，也是好事之徒的附会，同灶神的原型根本不相关。

留下的古籍资料中有关的传说，比较有影响的有以下两种：

《酉阳杂俎》说：

> 灶神名隗，状如美女，又姓张名单，字子郭。夫人字卿忌，有六女皆名察（一作祭）洽。常以月晦日上天白人罪状，大者夺纪，纪三百日；小者夺算，算一百日。故为天帝督使，下为地精。已丑日，日出卯时上天，禺中下行署，此日祭得福。其属神有天帝娇孙、天帝大夫、天帝都尉、天帝长兄、硎上童子、突上紫宫君、玉池夫人等。一曰灶神，名壤子也。”（前集卷十四《诺皋记上》）

严格说，《酉阳杂俎》是成书于九世纪晚唐时期的一部很著名的志怪小说。这一则作品是作者利用晚唐之前有关灶神传说编写而成，灶神不但有妻女，还有下属之神，且有若干道教色彩。以后一些灶神传说故事，大体上是在此基础上创造发挥。这则传说倒是没说灶神就是女人，而只说“状如美女”，隐隐约约保留前身为女性

的影子。已经根本未提祝融，俨然朝廷命官的缩影。

另一则灶神传说，带有明确的崇神意识：

> 南城杨氏，家颇富。长子不肖，父逐之。天寒无所向，入所贮牛蒿屋中，借草而寝。忽一虎跃而来，冀从数鬼，皆伥也，直趋屋所，取草鼓舞而戏，子不敢喘，俄黑云劲风，咫尺翳瞑，虎君被物逐，仓黄走，众伥亦散。既，神人传呼而至，命唤土地神。老叟出拜，神人责之曰："汝受杨氏祭祀有年矣。今纵虎为暴，郎君几为所食，致烦吾出神兵驱之，故可谓不职矣！吾乃其家灶君司命也，汝识乎?"土地谢罪而退。后其怒解，子得归，具言之，由是事灶益谨。"（《夷坚丁志》卷二）

这是一则为灶君仗义执言的故事，灶君真正执行了守护神的使命，主家亦知恩必报，敬灶更恭，宣扬了敬灶必有所得。

可见人们历来造灶神的过程中，并不是一个口径，七嘴八舌，怎么样说都可以。越到封建社会晚期，越无定规，各自可根据需要，今日这么说，明日又另有看法与说法。谁若相信，便大上其当。说穿，灶神的原型，即火。

天长日久，人们在日常生活中大概已有所悟：灶神

权力的大小，都是凡人给的，要大则大，要小则小。于是灶神地位便日渐下降。至于祭灶为什么从夏天改到冬天，而且必须是腊月二十三日呢？查无史载，倒是河南民间有一说法，颇有生活情趣：盘古山上有座庙，有一老道主持。山下有张氏兄弟。兄是泥工，善盘灶，他盘的灶易燃省柴，家家都愿请他盘锅台，被大家称为“张灶王”。弟是画匠，善塑神像与画年画。每年，老道要把年历头给画匠，画匠印出数百张，要兄泥工走村串乡盘锅台时顺便卖给各家。张泥工人缘好，大家都愿请他盘灶，一直活到八十才逝世。泥工本为一家之长，他死后，家务琐事便落在画匠身上，为了处理好家庭内部矛盾，画匠心生一计，每逢张灶王忌日腊月二十三日那天，他便领着晚辈向兄之画像拜祭，并说：“凡不按季节耕种，乱撒米面，好吃懒做，搅家不贤者，你们的伯伯在腊月二十三便要上天禀告玉帝。我梦见你们伯伯成神了。大年初一，他从天上返回，便要惩治不贤的人。”又将兄长之像刻在木板上，印发多张，哪家需要，他便告诉人家贴在厨房的后壁上。从此，画匠的家长好当了，去世的泥工便真的成了灶王，年年腊月二十三日受供。见《河南民间故事丛书之五·祭灶》（内部）

这是一则祭灶节日来源的传说，同一般常见的神话传说略有区别，很坦露地表达了造神者的意图和效果，信神者则真的当神对待，不信神者则可以窥见民众造神的无奈和信神的心理。这是近人的作品，人们同样可以

从它弄明白灶神被造的过程。

2. 护门之神

上古，凡与人们日常饮食起居有关的物事，几乎都有神灵，并有“五祀”之说，即每年定期祭祀门、户、灶、井、土地诸神。周代，上至天子、诸侯，下至庶人都要参加这类活动。祀门神的风俗在民间延续时间长，而且在不同时期，还不断有新的门神被创造出来。

最早的门神什么样，难以确知，据历来学者们推测，也许同远古先民对桃树的崇拜有关。桃不仅解饥渴，而且被认为有镇邪消灾的作用，因而桃树被当作神树：“桃者，五木之精也，故压伏邪气者也。桃之精生在鬼门，制百鬼，故今作桃木梗著门以压邪，此仙木也。”（《典术》）从这段记载可知最早的门神确有可能是桃木。进而将桃木制成桃人，挂在门上，这样，门神被初步拟人化。再后，人们又给桃人取了姓名，一叫神荼（shēn 申 shū 舒），另一叫郁垒（lù 路）。从此，“桃人”正式变为“神人”。此说见于《论衡·订鬼篇》引《山海经》：

> 沧海之中，有度朔之山，上有大桃木，其屈蟠三千里，其枝门东北曰鬼门，万鬼所出入也。上有二神人，一曰神荼，一曰郁垒，主阅领万鬼。恶害之鬼，执以苇索，而以食虎。于是黄帝乃作礼，以时驱之。立大桃人，门户画

神荼、郁垒与虎，悬苇索以御凶。

这段话今本《山海经》未见，出于古本。一棵树何至于能遮盖三千里，无疑是神话式的表述，或象征一大片桃林，或夸耀神树的茁壮魁伟。神荼、郁垒的职能是管理、制服、惩罚鬼的神人。这两神使用的工具是苇索，助手是能吃鬼的老虎。所以当人们再度画门神时，除了两位主神，还有陪衬虎，另外门上再挂苇索。至于这种礼仪是否为黄帝制定，根本无关紧要，本来此类事后人可以随便附会。近代，民间仍有此习俗，即在桃木上作画、写字，制成桃符钉在门上，以求避邪。若画的是神荼、郁垒，自是源于这一神话传说。以后门神的助手又多了一只鸡，因为公鸡打鸣天要亮，据说鬼很害怕白天出来，因而也怕鸡。画鸡贴在门户上，亦是内容之一。如《荆楚岁时记》说："正月一日，帖画鸡户上，悬苇索其上，插桃符其傍，百鬼畏之。"

从上可知，原来门神管的不是活生生的小偷或强盗，而是"鬼"，鬼是一切邪魔力量的代称。鬼被神所制，说明产生门神的时期，鬼神已非一体，神比鬼高尚，神保人平安，鬼却危害人类。由此又可得知，原来门神的应运而生，是人类打鬼活动的产物。人们不愿鬼魅入户，即不愿邪魔入户，寄希望于门神的帮助。因此门神应该是正直、勇敢、而富于正义的。民间遵循这一观念，便有创造了一些新门神，其中大都来自历史人

物。

汉代的门神传说叫“成庆”。《汉书·景十三王传》说：“广川惠王越，殿门有成庆画，短衣大袴长剑。”颜师古的注只说：“成庆，古之勇士也。”颜并未具体指何时何人。以后便有人把成庆说是战国末年燕国太子丹派去刺秦王的荆轲，但却未提出多少根据。推测起来，不外两个原因：第一，自古人们好同情弱小者，荆轲刺秦未遂，从推动社会历史前进的观点看问题，未必值得肯定。然而荆轲作为极守信誉的刺客，抗强秦，扶弱小的燕，历来被后世所称颂。第二，荆轲原籍卫国，祖先却是齐国人，“荆轲”是他入燕国以后的称呼，卫国人称他是“庆卿”。同有“庆”字，人们便据此作文章。自此，门神多是武将。

唐代开国名将秦琼（叔保）与尉迟恭（敬德，又名胡敬德）当门神之说，流传颇广。除了民间宗教的渲染，《西游记》的流传也有作用。小说家收录、利用了这方面的传说以后，再回流于民间，其作用比一般的宗教宣传更大。第十回《二将军宫门镇鬼，唐太宗地府还魂》描绘的便是这一故事：魏征与唐太宗对弈，一局未终，魏征突然伏案而睡，在睡梦中斩了泾河龙王之首。可这龙王曾得到过唐太宗梦中的承诺，救龙免遭诛杀，哪知忠臣魏征因龙犯了天条，未饶恕他的过错。自来天子无戏言，无首的泾河龙王不断向唐太宗索回性命。自此太宗心神不宁，总在梦中闹鬼，鬼魅抛砖弄瓦，呼号

不休。秦叔宝和尉迟恭便在夜间把守宫门，果然没有一点邪祟。刚过两三日，前门虽平静了，后宰门却不安了，自此魏征领旨夜间把守。

泾河龙王倒确非省油的灯，一直状告到阴司地府。恰好丰都崔判官是唐朝旧臣，生前与魏征交情甚笃。魏征修书一封好让太宗在崔判官那里走走后门，疏通一下。这一着倒真管用，太宗在地狱游历参观了一遭。崔略施小计，给太宗增加了二十年阳寿。秦叔宝和尉迟恭就因为给皇帝把守过宫门，便落得“万古作门神”。这一风俗，决不是《西游记》问世才盛行，早已流传。

《三教源流搜神大全》卷七记载了这一故事，基本相同，唯结尾添加了一些话，意谓太宗对二将嘉许之外，感到他们夜不能眠，太辛苦，于是“太宗命画工图二人之形象全装，手执玉斧，腰带鞭练弓箭，怒发一如平时，悬于宫掖之左右门，邪祟以息，后世沿袭，遂永为门神。”近代，此二将门神流传甚广，人们多用他们的画像充当门神。

在此基础上，民间认为，凡是声名赫烈之英雄均有荣任门神的资格，而且门神还带地方性。如陕西奉孙膑、庞涓；河北奉马超、马岱、薛仁贵；河南奉赵子云等。此外，岳飞、赵公明、燃灯道人等等，据说死后也当过门神。人们心目中的忠勇武将均有逢凶化吉，捉鬼除祟的神性。

从捉鬼英雄转化当门神的，在民间流传最广泛的是

钟馗。传说唐明皇病重，白天卧床时，做了一梦，梦到一小鬼偷贵妃的香囊和皇上的玉笛。唐明皇叱问，小鬼说："臣乃虚耗也，能耗人家喜事成忧。"唐明皇大怒，欲呼武士，忽见一鬼破帽蓝袍，脚带朝靴，捉住小鬼，将其目刳出，并劈而啖之。明皇问这位吃鬼英雄是何人，此一大鬼回答说："臣是终南山（陕西秦岭）进士钟馗，武德年间应中举，却未及第，气愤触阶而死，得赐绿袍。于是感恩发誓，要为皇帝除尽虚耗妖孽。"彼此说完这一番话，明皇也就梦醒，病亦好转，便诏画家吴道子将梦中所见画出来。吴道子经过沉思，似乎看到那情景。唐明皇见画，说："正和我梦中所见相同。"（见《唐逸史》）

这一传说较有价值，至少揭露了官场科举制的弊端，埋没人才，逼人致死。此说的漏洞也很明显，既然尚未及第，怎么可能又是"进士"呢？奇怪的是钟馗捉鬼在民间却赫赫著名，而且他的画像家家户户贴上后，认为可驱鬼避邪。作为传说中的进士，毫无文雅之气，狰狞古怪，可怖可畏，一手持剑，一手抓怪。唐玄宗本人好求仙慕道，信神信鬼，所谓的梦境，多半是人们根据他的特点虚构的，且忠君思想突出。这位捉鬼门神一出世，远远超过其余形形色色的门神同行们，也是进入各种文艺体裁机遇最多的门神，有绘画、小说、戏曲等。"钟馗嫁妹"的故事，便是通过清初张大复所编《天下乐》传奇流传下来的。内容叙述钟馗赴京应试，

得一乐善好施之人杜平的资助。钟馗因感杜之恩德，许以妹。可是钟和杜两人又极不相同。一日，钟因酒醉入寺，见许多僧人在为杜平作瑜伽道场。杜受到钟的指责，钟还殴打了僧人。此事被观音大士知道了，罚钟折寿。钟赴试途中，进入山谷时被众鬼所困，且被毁容。入京后，点头名状元之时，德宗重貌轻德，钟馗因貌丑含冤而死。钟馗心里不服，告到玉皇大帝那里，被玉帝封为“斩祟将军”，专制人间鬼魅。钟为实现承诺，当了大鬼之后，不忘送妹出嫁，与杜平联姻，了却生前的心愿。

戏曲有关钟馗的唱本，只留下以上内容，其余已佚。说明老百姓对钟馗的同情和尊重。小说、戏曲在民间传说的基础上作了丰富加工，使钟馗的形象更加丰满。他受朝廷、佛寺之害，得玉帝重用，所以有的将他归入道教神，倒也说得过去。钟馗与鬼，无论生前还是死后，均势不两立，如此的打鬼英雄当门神，至少使人们在心理上得到满足。

那么，历史上是否真有钟馗其人。早在明、清时期，便有学者提出质疑。如明代的杨慎和清代的赵翼，都认为历史上实无其人。他们认为，“钟馗”属于同音转化，原为“终葵”，是椎的名称，也是古人打鬼的工具，后人附会为“钟馗”。明代胡应麟则认为早在六朝便有以鬼神之名为名的，如钟馗，后又成为驱鬼之人。其实，历史上有其人或无其人并不重要，因为世间本无

神，“神”本身便是人们出于宗教情感的需要则虚构的。门神或钟馗正是人们先是对自然力的畏惧，后又加上对社会上某些异己力量的抵制，为求安宁，而希冀得到所谓门神的帮助。在民间，门神在诸神中地位不高，也非大神，然而却是在特定条件下家家户户所离不开的神，这和灶神颇有点相近。不过门神比灶神更受欢迎，帮人而不搞小汇报，起的是保护神的作用。

3. 工匠祖师

旧时，民间诸神中有一类行业神，即每一行业的保护神，每年均有固定的日期进行祭祀。这些行业神的来源不单一，有的在历史上确有其人，因在所从事的行业中有特殊的贡献被神化，有的借用古史传说的神话人物。后一种并不是凭空拉扯上的，一般也都有历史的内核，有一定的历史认识价值。凡是对他们的高超技艺和道德风尚进行颂扬的，大都格调健康。而对他们的祭祀活动，又属于民间宗教的一部分。

神话式人物的能工巧匠，《山海经》已有简单的记载：“帝俊生三身，三身生义均，义均是始为巧倕，是始为下民巧。”（《海内经》）天帝俊的孙子义均可能因为制造了许多很巧妙的东西，故又被称为巧倕。究竟造了哪些物件，这里没有。在别的古籍里为他记了一功。《荀子·解数》说：“倕作弓。”《墨子·非儒下》说：“巧倕作舟。”《世本》说巧倕作耒耜（犁）、耨、铫（大锄）。巧倕还是乐器制造者，他奉天帝之命造了军中小

鼓、鼓、钟、磬、铃、管、埙、箎、鞀与椎钟。（见《吕氏春秋·仲夏纪·古乐》）《抱朴子》称倕是"机械之圣也。"他还是木工工具的制造者，传说圆规、方矩、墨绳皆出于他手。后人再纷纷效法。（见《太平御览》卷七五二引《尸子》）巧倕善于识别材料的优劣，并当工匠的头领。《路史·后记十》说："垂（倕）为宗工，辨材楛，利器用。"发明创造这么多物件，甚至跨行业当祖师，今人很难理解。这是上古人们集百家之智慧所创造的综合性巧匠祖师。作为后世祖师的先声，在文化史上的地位不可磨灭。

随着社会的发展，出现的行业神更具体。越晚，人类劳动分工越细，神们的分工也由粗到细，由浑然一体到各有明确的职能。所谓七十二行，每行都有各自的行业神。

如纺织业的行业神，初为嫘祖，元初出了一位黄道婆，教人种棉和纺织技术，人们才开始有棉衣和棉织品。黄道婆在农村妇女中很受尊崇，但有关的文字记载很少。过去，广东、福建一带称棉是"吉贝"，崖州黄道婆大概首先发现了木棉的种子，并发明了弹棉花和纺织的机械，并教给人们。吴越松江府的乌泥，土地贫薄，民生困苦，自得黄道婆授艺之后，能到外地出售棉织品，家业渐渐殷实。所以黄道婆去世后，当地人们感恩共葬，立祠共祭。也有说黄道婆本是松江人，曾沦落崖州，元代成宗时期，经海路返回，带来木棉种子和纺

织技艺，妇女们都随她学纺织技术，死后被祠。

这里所说是东南 沿海一带情况。根据科技史方面的研究，江南地区直到十三世纪才普遍推广植棉、纺棉织布。我国古代穿的是丝织品和麻织品，棉花的原生地在印度。早在汉魏之际，我国已有关于棉花、棉布的记载，称“木棉”或“吉贝”、“织贝”。印度称“却波罗”。大概从两处传入中国，一处是新疆的高昌地区，《南史》曾有记载。另一处是哀牢山一带，东汉时中原人将这一地方的棉布叫“白叠花布”。然后由“南道”的澜沧江流域向长江流域传播，所以广东、福建一带在三国时期已经开始植棉。“北道”则是从新疆向陕西传播，直至黄河流域。元以后，我国植棉已很普遍。黄道婆元初由闽、广将植棉等技术从南道带至江南，实际是一位传播者和技艺熟练的织妇。民间因感恩而以神祠之礼，其地位与嫘祖并列，后人甚至颂其功绩过于蚕桑矣。因此黄道婆被奉为纺织业的祖师，很符合中国民间宗教观念。

所有民间立的工匠师，影响最大，幅盖面最广的，乃鲁班（般)。

鲁班，历史上实有其人，生活于春秋末期，叫公输般或公输子。与墨子相交，略长于墨子。鲁国人，故又叫鲁般，般、班同音，后来便称作鲁班。他的出身有几种不同的传说，其中比较接近的，都将他说是巧匠。如：

公输般，天下之巧工也。（《吕氏春秋·慎大览》）

公输子，鲁班，鲁之巧人也。（《孟子·离娄》赵岐注）

赵岐的注，后面还有一句话：“或以为鲁昭公之子”。这一说，存疑，且无甚影响。

鲁班的事和传说，今传古籍，比较集中见于《墨子》一书，不过此书宣扬的是墨子思想，用的是对话的格式，倾向当然都是记录墨子如何说服鲁班，倘若说不服鲁班，最后也是以墨子的理论占上风作结束。即使如此，仍可看出鲁班不仅出类拔萃地奇巧，似乎在他生前，其巧工诸事已经神话传说化。

墨子是宋国人，又有说他曾为宋国大夫。宋在当时是小国，位于鲁、楚 两国之间。当时的强国有齐、晋、楚、越。墨学为庶民思想的代表，不受统治者的欢迎。据说墨子本人便是极优秀的匠人。他制的木鸢，连续飞三日不下落，跟鲁班同样有本事：“鲁般、墨子，以木为鸢而飞之，三日不集。”（《淮南子·齐俗训》）他曾传给弟子禽滑里六十六种器械的图样和使用的方法。如“墨子遂语以守城之具，六十六事。”后人以为墨子的手艺甚至超过鲁班，那主要是受《墨子》一书的影响。该书《公输篇》详尽记载了墨子阻楚攻宋的过程。从字里行间，读者亦能领略墨子对此十分得意。从这一历史故

事，可知古代战争常用的攻城的云梯，原来发明者是鲁班。故事很生动，近于短篇小说，通过它能了解鲁班某些历史的真相。

> 公输盘（般）为楚造云梯之械，成，将以攻宋。子墨子闻之，起于齐，行十日十夜，而至于郢（楚国都城），见公输盘。公输盘曰："夫子何命焉为？"
>
> 子墨子曰："北方有侮臣，原藉子杀之。"公输盘不悦。子墨子曰："请献十金。"公输盘曰："吾义固不杀人。"
>
> 子墨子起，再拜曰："请说之，吾从北方，闻子为梯，将以攻宋，宋何罪之有？"

接着墨子向公输盘摆了一番楚攻宋之非理，公输盘也认为墨子说得有道理，但不打算放弃原有的计划，只好不得已带墨子去见楚王。墨子再申诉其理，楚王虽然觉得墨子的话有道理，仍然说："公输盘为我为云梯，必取宋。"于是在公输与墨之间展开了一场斗智：

> 子墨子解带为城，以牒为械，公输盘九设城攻之机变，子墨子九距（拒）之。公输盘之攻械尽，子墨子守围有余。公输盘诎，而曰："吾知所以距子矣，吾不言。"子墨子亦曰：

“吾知子之所以距我，吾不言。”

楚王问其故，子墨子曰：“公输子之意，不过欲杀臣，杀臣，宋莫能守，可攻也。然臣之弟子禽滑里等三百人，已持臣守圉之器，在宋城，而待楚寇矣。虽杀臣，不能绝也。

楚王曰：“善哉！吾请无攻宋矣。”

两位巧人的斗智，结局并未使对方惨败到下不来台的地步，最终化解了一场即将暴发的战祸。故事虽然没有丑化公输盘，他仍不失巧人的风度；却很美化了墨子，因为后人认为墨子的技艺甚至超过了鲁班。聪明人往往很会为自己下台阶，公输般最后曾对墨子说；“吾未得见之时，我欲得宋，自我得见之后，与我宋国不义，我不为。”由此可知，历史上的鲁班并非简单的一位手艺人，很会给墨子面子，表示没有见到你之前，确想得宋，现在就是将宋国给我，我也不干这种不义的事了。(《墨子·鲁问》)

鲁班为楚国的军事设施，充分显示了他机巧的才干。当时楚、越相争，两国军士都善水战，鲁班根据楚处于长江中上游的地势，制造了一种“钩”，若敌方的兵船想后退，楚军便可用“钩”钩住；又制造了一种“拒”，若敌方的兵船想进攻，便用“拒”抵挡。鲁班还发明了其他各种兵器，使楚军总能处于优势。《墨子·鲁问》说：

> 昔者楚人与越人舟战于江，楚人顺流而进，迎流而退，见利而进，见不利则其退难；越人迎流而进，顺流而退，见利而进，见不利则其退速。越人因此若势，亟败楚人。公输子自鲁南游楚，焉始为舟战之器，作为钩拒之备，退者钩之，进者拒之。量其钩拒之长，而为之兵。楚之兵节，越之兵不节。楚人因若势，亟败越人。

楚在上游，攻易退难；越在不游，逆水而进，顺水而退，曾使楚军大败。鲁班的发明创造改变了局面，为此他颇得意，曾向墨子谈起此事。

鲁班可能还是早期的机械师，至于他所造机械，真实情况已难以得知，因为民间将此神话化以后，离事实便有了距离。比如早在汉代已传说鲁班曾为母亲作了木车木马，御使不是活人，也是木头做的人。各种机关齐全。老母亲一坐上，车马一发动，再也停不下来。他的老母一去不返。(见《论衡·儒增》)

尽管《墨子》所记，墨子无论是技巧还是智慧均胜鲁班一筹，也仍然无法掩盖鲁班的机巧才能，可见鲁班善巧确系事实，连他的对手也不得不作些客观的记载。由于鲁班毕竟是工匠而不是要笔杆的，不可能将自己的功绩件件记成文字，因此，古籍资料有关他的事并不很多。可是，口碑的力量无究，历经两千年，鲁班传说故

事经久不衰，使他成为巧匠的典型，木工的祖师。

鲁班的功绩主要在民用手工业，古代传说，铲、钻、尺、门环……都是他创造的。梁·任昉的《述异记》说，浔阳江七里洲的木兰舟是他所造。他所刻的木鹤，一次能飞七百里，后来便放在北山的西峰上，汉武帝曾派人去取，木鹤便飞上了南峰。从此，凡天将雨，木鹤即振翅欲飞状。

大概飞上云天，一直是尚不能飞天的古人梦寐以求之事，所以民间口头上的鲁班所创造的禽鸟，不但能长飞不懈，而且还能载人，可说是科幻小说的萌芽。唐代小说家类《酉阳杂俎》续集卷四，叙述了鲁班很有趣的一段故事：

> 今人每睹栋宇巧丽，必强调鲁般奇工也。至两都寺中，亦往往托为鲁般所造，其不稽古如此。据《朝野佥载》云：鲁般者……巧侔造化。于凉州造浮图（佛陀），作木鸢，每击楔三下，乘之以归。无何，其妻有娠，父母诘之，妻具说其故。父后伺得鸢，击楔十余下，乘之遂至吴会。吴人以为妖，遂杀之。般又为木鸢乘之，遂获父尸。怨吴人杀其父，于肃州城南作一木仙人，举手指东南，吴地大旱三年。卜曰："般所为也。"赍（jī 姬）物具千数谢之，般为断一手，其日吴中大雨。国初，土

> 人尚祈祷其木仙。六国时，公输般亦为木鸢以窥宋城。

这里的鲁班已是半人半神，除了他本人会法术，连他所造之木头人，已被视为“木仙”，并受人们的祈祷。从此，确如以上所说，一些名建筑，都归功于鲁班，他便从木工扩大为木、瓦、石等综合建筑行业的祖师。这方面，流传最广泛的是建赵州桥的传说。元初已见记载：

> 赵州城南有石桥一座，乃鲁般所造，极坚固，意谓古今无第二手矣。忽其州有神姓张，骑驴过桥。张神笑曰：“此桥石坚而柱壮，如我过，能无震动乎?”于是登桥，而桥摇动若倾状。鲁般在下，以两手托定而坚壮如故。至今桥上有张神所乘驴之头尾及四足痕，桥下则有鲁般两手痕。

说明颂鲁班造赵州桥的传说至少在宋已有流传，只是元初才见于书面。事实上此桥是隋代著名建筑家李春所建，地点在河北省赵县城南。桥身横跨洨河两岸。鲁班春秋末期的人，怎么可能活到隋代造桥呢，只有民间之神的传说才用这种超历史的表达方式。这一故事一经产生，便不可收拾，一直不断地流传，还加进了不少新

内容。如多了一位鲁班之妹鲁姜，兄妹开展比赛，鲁姜在城西同时也修建了一座很精巧的小石桥。“张神”改为八仙之中的张果老，他的同路人是柴王。张果老的褡裢里装有太阳和月亮，柴王的独轮车上装着四大名山。这样大的重量从桥上穿过，因为有鲁班手托定拱腹，这座名桥经住了考验。整篇作品的基调未变。

民间的宗教幻想和艺术幻想经常交织难分，当人们将鲁班视为神的同时，确也应了一句俗语，一人得道，鸡犬升天，不但鲁班是发明创造者，连他的家人也一个赛过一个。杭州有鲁班妹妹造伞的传说。这兄妹俩是走到哪赛到哪，到西湖赏景，鲁班造了式样不同的亭子，第十座还没有造完，妹妹因心中着急，假装鸡叫，结果最后一座亭鲁班只来得及造三只角，翘耸耸的，别有风采。据说那就是西湖三潭印月九曲桥上留下的那座三角亭。妹妹也不示弱，造了一把玲珑轻巧美观的遮阳伞。这便是伞的来历。

民间还传说，鲁班的妻子同样很巧。鲁母指点他如何使墨线，鲁妻帮他想出推刨的窍门……总之，鲁班善巧的故事不仅在黄河流域，几乎全国都有，南北许多名胜古迹，常常都传为鲁班所造。

明初，北京已有祭祀鲁班的庙。香港的泥水、木工、搭棚三行共同在旧历六月十六日过“鲁班节”。其他地区各在不同日期，木、瓦、石的工匠们也有固定的场所祭这位祖师神。

鲁班在民间诸神中很特殊，与那种不食人间烟火的神全然有别，即使同家家户户必敬的灶神相比，他和人们的关系自始至终都很亲善。他是历史人物，又是真正富于才智的劳动者。在人们心目中，是一位和善的长者。鲁班神，本质上是中国历代劳动者智慧的象征。

4. 关羽在民间

关羽，从历史人物，到艺术形象，到民间口碑，以至成为宗教神灵，构成了一种中国独有的奇特的文化现象。这一文化现象，绵延一千八百年。真正形成高潮，却是在宋、明、清三代，约千年左右。其间，一提关公，无人不晓。要解释清楚这一文化现象的萌动兴衰，足以是一部专著的内容。在此，只涉及关公和民间宗教的关系，即近、现代民间是如何接受、理解、传播关公文化的，并进而将关羽神化。

(1)、传统的思维定势

近、现代包含关羽在内的三国传说、佚闻，基本上来自小说《三国演义》，取其题材，加以发挥，成为新的传说故事。此种情况，《水浒传》与《红楼梦》亦有，这属于作家文学向民间的反馈，或称为两者的对流。至于小说《三国演义》的取材，文学史家早有定论：一、历史题材，以晋代陈寿的《三国志》、宋代裴松之的《三国志注》为主，还参考了《后汉书》与《晋书》。《三国志注》的重要性被许多学者所忽略，其实从小说的角度考察，裴注有许多《三国志》所起不到的作用。

从篇幅上看，裴注三倍于陈志。裴松之博采魏晋以来有关三国的遣闻佚事，保存了大量含有民间色彩的故事，活泼生动。裴注校正、补充了志书之不足，所依据的50多种史书和杂录，现在大部分已失传，其价值及对演义的影响实不可等闲视之。二、三国的民间传说，这方面并无确凿可靠的资料作实证，因为小说成书之前的有关传说原型已难以求得，大部分是学者们根据二传手资料所作的推测，即话本《全相平话三国志》及有关三国的戏曲。此处，《世说新语》和《太平广记》所搜集的片断三国佚闻，对小说的形成可能也有帮助。所以说这只是推测，不过大体可靠。而前一种题材来源无疑更重要。因此，《三国演义》被称为历史小说，而非传闻小说，正因为其事件、主题和人物形象均有历史依据。

关羽，便是历史人物。

史书上的关羽与小说里的关羽，大体一致。关羽，字云长，河东解良（今山西境内）人，确因亡命奔涿郡，同张飞投奔刘备，“恩若兄弟。”（《三国志·关羽传》）官渡之战前，刘备被曹操击败，关羽被俘，最高爵位封为“汉寿亭侯”。他也确曾持印封金，再次回归刘备，最高军衔为“前将军”。小说的关羽“水淹七军”、“擒于禁”、“斩庞德”等，即著名的关云长威震华夏，史书均有记载。后守荆州，因骄傲败亡，被追谥为“壮缪侯”。关羽被杀之地处湖北当阳玉泉山。后被当地人立祠祀之。有一定的历史地位。

关羽在小说的第一回即出现，直至第七十七回玉泉山显圣，整个活动进期，正是刘备事业兴旺发达的高峰。此后，江河日下，尽管有诸葛亮的鞠躬尽瘁与后起之秀姜维背水破敌，汉蜀仍是被纳入了由三分而合一的必然的历史轨道。按通常情况，成者为王，败者为寇。传统的历史演义小说对“天下大势，合久必分，分久必合”的规律有普遍的反映，一般对新起的统治者采取褒多于贬的态度。《三国志》的编撰者陈寿，对曹操有时持肯定态度。为何《三国演义》例外，十分明显地倾斜于西蜀刘务及其事业的支柱人物。数百年来，上自统治阶层，下至引车卖浆者，无不津津乐道。其中，诸葛亮和关羽达到神化的程度。究其原因，不外以下两个：

第一，中国历史上长期形成的正统思想，已成为传统的思维定势。稍持客观态度的史家，尚且无法避开，陈寿与裴松之也不例外。《三国志》的《先主传》所记的刘备，便是以正统自居；《诸葛亮传》的传主向中原进兵，是以“复兴汉室，还于旧都’为号召的；《姜维传》的传主弃魏降蜀，是因“心存汉室”。即使有雄才大略的曹操，只敢挟天子以令诸侯，连他自己至死亦未正式篡位，何尝不反映了当时的正统思想决不是简单靠武力所能消灭的。凡此等等，进入小说，有进一步的发挥。

比较科学的态度，应该是不厚此薄彼，也不厚彼薄此。封建社会的史家或小说家，能超脱出正统历史观的

实在屈指可数。北宋史学家司马光（公元1019——1086年）所修《资治通鉴》倒是不承认蜀汉是正统。他将三国鼎立比之为东周列国。因为三国“苟不能使九州合为一统，皆有天子之名而无其实。”（六十九卷）然而司马之见的影响难以渗透于民间。刘备以正统为号召，无非是心理战术，恰恰符合了当时上下拥护正统的心理而已。而使关羽深入民心并升华为神的根本动因，还要从宋、元、明、清几代特定的社会现实中去找。

第二，从宋到清，民族关系异常复杂。由于周边民族崛起，向往走向进步和强大，于是先后向中原挺进。今天当然看得很清楚，是属于一个国家的内部矛盾。对有的少数民族在统一祖国事业和发展中外交通方面所作的贡献，应该充分肯定。然而，这些民族的上层贵族，以奴隶主的极端残暴性、原始的掠夺性，对中原地区生产力所进行的破坏，不能否定是历史的倒退。汉族老百姓对其上层贵族的反抗无疑是正义的。否则岳飞仍然是民族英雄，元杂剧是我国戏剧史上所达到的一个罕见的艺术高峰，便难以理解。在此起彼伏的反强权、反暴力、反掠夺的斗争中，本质上是阶级压迫与反压迫，而中原汉族地区根深蒂固的正统思想，自然时隐时现地左右着人们的言行。人们借古喻今，盼望强有力的英雄人物能复兴汉室，恢复汉族往日的荣耀。大戏剧家关汉卿的《关大王单刀会》，主人公关羽对鲁肃的答复便耐人寻味：“想着俺高皇王图霸业，汉光武秉正除邪，汉献

帝将董卓诛，汉皇叔把温侯灭，俺哥哥合承受汉家基业，则你东吴的孙权，和俺刘家却是甚枝叶?”这正是当时广大汉族人民的心声。

广义的“尊汉”实质上是反抗上层统治阶级的压迫，也是对历史逆动的抵制，有一定的进步性。

然而，由于《三国演义》对尊刘汉的过分渲染，以至又形成了负面的“三国气”。关羽作为复杂的正面人物形象，鲁迅仅用十七个字便作了精确的概话：“惟于关羽，特多好语，义勇之概，时时如见矣。”明、清之交的毛宗岗在评点《三国演义》时，谓诸葛亮是“古今来贤相中第一奇人”，曹操是“古今来奸雄中第一奇人”，而关羽则是“古今来名将中第一奇人”。关羽集节、义、忠、勇等多种性格于一身，这有助于关羽形象的深入人心。

可见，关羽在民间形成深入持久的文化现象确非偶然，其中有历史的依据、小说艺术的成就以及传统的思想意识和道德等多种原因。缺一不可。因此，关羽一直活在民间。

(2)、民间的承绪与想象

过去学术界很重视民间文化对文人文化的哺乳，而对民间如何承绪优秀的文人文化并加以改造，注意较少。有关三国的民间传说对有关三国戏曲和小说的接受与丰富便非常典型。大凡后人对前人文化的创造和接受，最起码必须对原有文化持肯定或基本肯定的态度。

人们之间讲义气，主流应该肯定，特别在商品经济社会，极易导致以经济利益为衡量价值的惟一标准，此时，人们重新呼唤人与人之间重情义、讲爱心便十分必要。刘、关、张的“桃园结义”，长期脍炙人口，并非人们完全相信那是事实，而是将其视为一种传统的美德和愿望。现代民间流传的“桃园结义”的故事，南北不同地区各有不同的异文，其中整理得最完整的一种，大意是说河北涿县，张飞卖肉，为了怕肉变味，将一扇猪肉吊到井口，上盖千斤大石，石板上写上：“谁能揭开石板，可拿走肉一刀，白吃!”恰逢红脸关羽推着独轮车卖绿豆，他提起了石板，割走了猪肉。张飞与之交手，正不可开交，来了卖草鞋的刘备，“一龙分二虎”，简直是一股神刀将关、张二人挡开。于是第一次结拜为兄弟。以后，在张飞家里，行祭祀天地大礼，这是第二次结义。因为刘备落魄，老吃关、张的，过意不去。一日，刘以几袋黄土冒充黄金，将关、张请进家里喝酒，张飞好奇，一定要看看袋中的究竟，岂知倒出果是黄灿灿的金子，袋袋如此。刘备说了老实话：“布袋里边本来装的都是黄土，不知怎么就变成金子了。”关羽深知这是苍天示意。三人来到桃园，海誓山盟，第三次结义。

这个故事流传地在河北，两位讲述者均是六七十以上的老人。故事有明显的宿命论。但有三点值得注意：一、刘、关、张本是平民，所从事职业，同小说完全一

致。二、刘的仁厚，关的勇力，张的暴鲁，亦与小说中形象颇近。三、最大的不同，故事中三人在结义过程中，关、张曾一度将刘备视为累赘，一直到第三次桃园结义以后，才巩固他们之间的兄弟关系。民间将这种本属理想的结义，穿插了某些波澜，无非说明历经沧桑的百姓对生活的思考更加实际。另外，民间故事是靠口头传靠，三叠的程式化，其目的是为了加深记忆。但这个故事决非来自近、现代的现实生活。这一故事的前半段，与元、明之交无名氏杂剧《刘关张桃园结义》大体相同。不过杂剧只一次结义，“宰白马祭天·杀乌牛祭地”。后受朝廷招安。

据鲁迅《小说旧闻钞》引梁章钜《归田琐记》，关西有个关羽故事：

> 关公本不姓关，少时力最猛，不可检束，父母怒而闭之后园空室，一夕启窗越出，闻墙东有女子啼哭甚悲，有老人相向而哭。怪而排墙询之，老者诉云：“我女已受聘，而本县舅爷闻女有色，欲娶为妾，我诉之尹，反受叱骂，以此相泣。”公闻大怒，仗剑径往县署，杀尹并其舅而逃。至潼关，闻关门图形捕之甚急，伏于水旁，掬水洗面，自照其形，颜色变苍赤，不复认识，挺身至关，关主诘问，随口指关为姓，后遂不易。车行至涿州，张翼德在

> 州卖肉，其卖止于午，午后即将所存肉，下悬井中，举五百斤大石掩其上，曰："能举此者与之肉。"公适至，举石轻如弹丸，携肉而行，张追及，与之角力，相敌莫能解，而刘玄德卖草履亦至，从而御之。三人共谈，意气相投，遂结桃园之盟云云。

这一故事的主人公不是三人并重，而是关羽，民间传奇色彩较浓，可能出现于话本之后，小说之前。小说取其近史、志的内容，民间则大事张扬其传奇性，并从一个故事伸延出其他数则故事，由北到南，出现了"关公的脸为什么是红的"、"关羽本不姓关"、"关公杀县令"、"张飞卖肉"、"桃园结义"……很可能源头都是关西故事。历经六七百年，在地域上不断扩散，内容上不断分解、组合，又分解、又组合，从口头到书面，从书面到口头，不断变化，却未泯灭。精华之中难免渗入糟粕，却生生不已。这决非纯属怀旧情结，而是一种崇高的信念与坚固的精神依托，也是对传统文化中优秀部分的依恋。义重如山，什么时候也比见利忘义要高尚得多。

一般说，历史没有可塑性，艺术需要想象，允许虚构，这是历史与历史小说（含其他艺术形式在内）的分界。不过，虚构的程度各有不同。这一点，自明、清到现在，各有理解，见仁见智，难分高低。民间对历史的

态度比较随意，因为老百姓的目的不是为了传播历史知识，一是为了表达心中的意愿，二是为了消遣。比如湖北襄樊一带流传《曹操三请诸葛亮》故事说，因为“曹操请孔明——没诚心”，孔明最后决定还是随刘备下山。事实上，曹操曾请的孔明是另一位，姓胡名昭，比诸葛亮大二十岁，善书法，终身隐居耕读，“以经籍自娱”。曹操对胡孔明曾频加礼聘，但并未强加“相屈。”民间因受扬刘抑曹的影响，便用移花接木的手法虚构了这个故事。同一地区，民间为了突出关羽的忠义，还流传关羽斩貂蝉的故事，大意说，因为貂蝉太美貌动人，关羽发现刘备与张飞都为之动心。他怕他们被美色所迷，决心斩之，没等他举刀，美人动人的倩影，使他也下不了手，不禁双目紧闭。谁知青龙偃月刀失手落地，恰恰掉在貂蝉的身影上，美人应声倒下，身首分家。原来关羽并非是位绝对无七情六欲之圣，同样有正常人的感情。女为祸水，与忠义不能并存的陈腐之见，使民间为貂蝉设计了这样一个结局，企图补充小说未交待貂蝉最终结局的遗憾，进而强化了关羽不好女色的品格。

这一类故事，颇能说明近、现代关羽在民间的基本形象仍脱胎于中古时期的传闻与小说。有些添枝加叶，甚至难免假瑜互见，仍然另有情趣。

(3)、反三国与关羽

所谓反三国，便是与小说的思想旨意，对人物的价值观念，内容的设计，情节的发展等作逆行架构，与上

述丰富补充全然有别。其中实流露出民间在新的历史条件下对《三国演义》的再审视。人们敢于揶揄传统的思维定势，另辟蹊径，对小说无处不在的正统思想观念，即使谈不到进行了挑战，也算是开了一些很有趣味的玩笑。这些作品被称为“反三国故事”，大都流传在湖北蕲春和浠水交界的策山和策湖，传说这一带即孙策抗曹和训练水军之处，故名“策”。如小说是刘备“借”荆州，反三国故事说荆州是孙姣向孙权索取的嫁妆，故名“嫁”荆州。临上桥，周瑜与孙权做了手脚，孙权把嫁妆礼单偷了，孙姣没了字据，“嫁”便成了“借”。小说贬曹颂刘，反三国故事将其颠倒，尤其把刘备的假仁假义，揭得入木三分。刘备明明有银钱，与关、张吃喝，他从不付账。一次，他褡裢的银子被张飞发现，刘假装疯魔，撮土为香，念念有词：“蒙神明相助，将我刘备的沙子换银。我刘备定然不负天意，永记神恩，在天地之间干一番事业。”关、张被懵住了。跟前面介绍的黄土变金的故事相比，意趣显然有别。

小说里刘之糜夫人在长坂坡不幸受伤，不肯拖累赵云而跳井。民间不认这个账，认为跳井自尽属实，原因却是刘备怀疑关羽在曹营时与甘、糜二位夫人难免有暧昧关系，千方百计试探，使糜如梦初醒。长坂坡前，糜为使赵云不受刘备怀疑，才投了井的。

小说的曹操奸中常露豪爽，刘备仁中带伪，诸葛亮智中显滑，都与作者的主观意图不合。细心的民间故事

讲述者抓住一点点感觉，从生活体验出发，加以虚构，生发开去，另出新意。诸葛亮借东风，其智最使周郎恼火，其形象最多智而近妖，而这又是戏曲舞台上的保留节目。反三国却说他是从渔民那里得到的一套谚语，其中有一句："冬月鱼鳅水面翻，东风不过五更天。"还有一套观月谚语，其中一句是："月晕星眨眼，东风断桅杆。"这就是他"借东风"的秘密。这样解释既合理又有趣，表现了体力劳动者的聪明才智高于诸葛亮，洗去了其妖气，实质上恢复了历史的本相。

小说的关羽几乎是讲义气的化身，反三国的关羽却并不那么完美。故事说，诸葛亮要曹操死在华容道上并不难，如果派上张飞或赵云，曹操插翅难飞，因为诸葛亮另有考虑，当时群雄蜂起，曹若亡，奸党必乘机作乱，全国一片混乱，更难以收拾。他不想打乱"三分天下"的决策，便必需放曹一条生路。此事非关莫属。由此，引起东吴对关的仇恨，潜伏了兵败走麦城而亡的危机。小说是说孔明因观星象，知曹操"未合身亡"。两者比较，民间把放曹归之为诸葛战略计划的一部分，关的义气未起决定作用，关羽的形象也不如原小说那么高大全，但对放曹的描述角度却反而高了。这便不是一般人所能构思的，表现了故事的首创者对三国形势的分析，注入了自己的理解和判断，借用抗日战争初期西安事变不杀蒋介石的原因，巧妙地移进三国故事中。说明这个故事有清晰的现代意识和历史观，估计它出现的时

间不是很久。

关羽智勇盖世，非一介勇夫可比，可惜倚恃英雄，自料无敌。《三国志》说他“刚而自矜”，小说表现得尤其充分，东吴陆逊一纸卑词，便骄其心。他未能认真领会诸葛亮的联吴抗魏的政策，轻率地导致荆州失守，与其义子关平同时遇害。这应该说是他一生所犯的大错误。导致刘备、张飞不听众人所劝，连孔明的话都听不进去，因兄弟之义，而忘了社稷之义，结果，逼吴降魏，张飞遇害，战争失利，刘备驾崩。小说成功地塑造了关羽复杂而悲壮的英雄性格，他有“志在春秋”、“忠于汉室”的方面，被上层统治者所欢迎；又有义重如山的方面，被更多群众所接受。小说倾向于颂扬关羽的死节，一直到关羽阴灵显圣报仇，夺了吕蒙性命，始终是凛然不可侵犯的威严者。比起来，民间对关羽是善意中含有戏谑。他们化庄严为诙谐，寓反省于娱乐。有一则反三国的故事便十分含蓄、幽默而风趣：

关公死了以后，后人称他为武圣人，各朝的皇帝不断给他加上高贵的封号……关公由生前到死后一路高升，洋洋得意，全忘记了当年失荆州、走麦城的事啦！

有一天，太白金星带领仙童捧着一大摞高帽子出外游玩，在南天门外碰上关公。关公问他：“你带这么多高帽子做什么呢？”

太白金星笑着回答说："如今的人都喜欢这个东西，我拿去哄一哄他们。"

关公听了，心里不大舒服，带着几分气说；"你莫一篙子打了满船的人，我关羽一生就最不爱戴高帽子！"

太白金星哈哈一笑，说："你莫见气，我说的是凡人，他们不能和你比。哪个不晓得，你论文的能观春秋秉烛达旦论武的会带兵过关斩将，又是温酒斩华雄，又是放水淹七军，勇能单刀赴会，又能华容放曹，生是盖世英雄，死了还能显圣，大各鼎鼎的武圣人，哪会喜欢俗里俗气的高帽子呢！"

关公听了这一番话，心里凉悠悠的，脸上笑盈盈的，不晓得多高兴。

他们分手后，各自赶路，太白金星的仙童忽然惊叫起来："不好了，这摞帽子我数了好几遍，总是差一顶，只怕是掉在路上了，我得赶快找去。"

太白金星扑哧一笑，说："不用找了，那顶高帽子刚才给关公戴上了。"（冯辉先、李明口述，万立煌、冯金平搜集整理）

真是一箭中的，朴素地概括了民间对关羽的评价。老百姓这样看待关羽，至少潜意识对封建的正统思想已

有所怀疑和不满，无论是自觉的抑或是不自觉的，不能说不是新意识的萌芽。历史为人所创造，展现的是人的活动。人们既然不满足演义小说对三国人物的一槌定音，他们当然可以对关羽进行再认识、再创造。

(4)、光圈与怪圈并存

说来道去，归根到底，人们对关羽的以肯定为主流的崇拜思想毕竟是宗教情感的表现，其思维方式是惯性的，属于“君臣父子”、“三纲五常”、“重义轻利”为核心的传统文化范畴。几百年来，从上到下，拥刘反曹，深入人心。这种惯性思维即使在近、现代受到一定的冲击，由于地区文化发展的不平衡，并未从根本上得到清理，即没有弄清楚关公文化中哪些应该发扬光大，哪些应摒弃。“左”时，对忠义则不加分析地斥之为反动，某些民主性的精华往往淹没在小生产者的汪洋大海中。于是关羽的勇武、智慧、忠诚、信义越来越被神化，关羽自被后人推崇为神。当他一旦从人的位置上上升为神以后，虽然仍旧接受芸芸众生的顶礼膜拜，实际上却离人间越来越远。

中国传统文化既善于创造光圈，也善于创造怪圈。儒、释、道三教合流，在关老爷身上表现得尤其明显，儒为其本，佛、道争相为其立寺庙、朔像，关爷究竟是道神还是佛神，可以说都是。历史上的开国之君与亡国之君，都在关公身上找到了统治法宝；老百姓则在关公那里也得到了慰藉。宋、元、明对关公的追封与美誉不

断加码，直至“帝君”、“真君”、“大帝”，成为三教共尊的“超级偶像”，这在中国民间诸神中简直独一无二。

于是，从南到北，从城市到村镇，从大陆到台湾、香港，无处没有关帝庙。关羽的家乡山西运城解州西关的关帝庙为全国之冠。即使现代化程度很高的北京、台、港等地，由于竞争激烈，旦夕祸福难以把握，仍有人向关公叩头祈求平安。关羽成神，无疑是光圈和怪圈的并存，只可能随着社会不合理想象的缩小、消失，而淡化关羽的神化，还其本来历史面目。

5. 妈祖信仰

妈祖，福建对女性的尊称。神灵中的妈祖是民间信仰中颇有名气的一位女神。对此神的信奉，大约始于宋代，源于福建莆田湄州岛，后扩延至沿海地区和侨居国外的华人之中。可能是巫女死后被神化。不过民间有一种普遍的习惯，即使是虚构之神，后人亦要为此神编造一份有鼻子有眼的家世，加上文人的考证，本来生平无可考的妈祖，便有了一份天生就是当女神材料的简历。

关于她的身世传说，因查无史据，各说不一，大约有三到六种之多，都不可靠。同其他神灵相比，她的神历不算长，从北宋到明代，好事者将此神的家谱大体造完备了。《三教源流搜神大全》（卷四）“天妃娘娘”条，把宋至明这一段时间有关妈祖的传说作了简略的梳理和概括，此后凡谈妈祖的来龙去脉，基本内容不出其范围。根据该书所说，妈祖生前是莆田县林氏女。她母亲

陈氏在生她之前，常常梦见南海观音。观音给她优钵花吞食，即孕，怀胎十四月，于唐天宝元年三月二十三日生一女婴。产期，满室异香，十日不散。这女孩颇为奇特，尚在襁褓中即见各种神像，并叉手作拜。五岁能诵《观音经》，十一岁能婆娑按节乐神。一日，疾风暴雨，林女睡梦中手足抽动。她父母以为女儿暴病，急急呼唤，妈祖醒来后，甚悔，说："为什么不让我保全哥哥们平 安无事?"原来她的四位兄长都出海经商去了，待他们回家时，却少了长兄。兄弟们说，三日前，飓风大作，巨浪接天，兄弟各异船，其长兄船飘没于水中。大风大浪之际，忽有一女子用绳索牵引船只，才风平波静。父母才知小女儿睡时反常之态，原来是出"元神"去救兄长。因过早呼醒了她，致使长子未得救，悔恨之极。林女长大，誓不出嫁，很年青便端坐而逝，那天正是她诞生日。死时，芳香绵延数里。人们还说看到她好似西王母驾着云彩，有随从侍女……

这位林女，似乎既有巫术，又与佛、道也有瓜葛。人们为了将这位平凡的小女子，创造成为一位护海女神，若无"神迹"，神是造不出来的。她的：神迹"，若得不到统治者的认可，也有可能 被当为邪教遭禁。她的最著名的"神迹"，并被多种书籍传播的主要是护航。

传说，宋徽宗宣和五年（公元1123年)，遣给事中路允迪等人出使高丽，路经湄州，忽起飓风，连续刮翻了七艘航船，只有路允迪乘的那条船，因得到海神（妈

祖）的保佑，安全渡险。此事上奏到朝廷，这位民女所化之神，便受到封赐，先是“顺济夫人”，后又再封为“灵惠夫人”。活着的林女，本来未婚，死后传说对朝廷立了功，竟然当上了夫人。

沿海常有海寇作乱，当地居民认为只要向妈祖祈祷，海盗不击自溃，若官兵逮捕未果，妈祖则行使神通，使海盗迷失方向，转到她的庙前，必然就擒。妈祖既管丰收，还管给当地居民治病。有一年闹瘟疫，妈祖降神意，指点用庙附近的泉水即可治愈。干旱时，能向她祷雨，传说无不灵验。（见《铸鼎余闻》卷一）经过众人信仰的塑造，妈祖神灵的偶像终于树立起来。有时人们称呼这位女神叫“龙女”，当然是因她识水性。“龙女”身着紫衣，翻飞海上，救人苦难，受到土著居民的崇拜。

大约在元代，这位曾被南宋统治者封为不同称号的“夫人”，又升格当了“天妃”，这在《元史》中多处有记载。如：“惟南海女神灵惠夫人（妈姐），至元中，以护海运有奇应，加封天妃神号。”（《祭祀志五》）并为此神建了庙。这时，天妃的影响已经从南到北。元代重水运，每每从海路运，都要专门派人祭祀海神天妃。至治元年五月和至治三年二月，都曾“海漕粮至直沽（天津），遣使祀海神天妃。”（《英宗纪》）

明代对妈祖的信仰有增无减，甚至说，永乐元年（公元 1403 年），朝廷派郑和通南洋，几乎遇海难，因

向“天妃”祀祷，才转危为安。郑和后将此事上奏，朝廷曾派专使到湄州致祭。可见对此神的重视。据不完全统计，民间的祭祀不算在内，仅奉旨祭祀的便达十八次之多，其中大部同救海难有关。因此，“天妃”也就是人们心目中的女海神。到清代康熙时，被封为“天后”，达到一位女神的最高限度，故又被称为“娘娘”。

由林女到妈祖、龙女、海神、夫人、天妃、天后，从整个过程可以看出，妈祖信仰原本是民间兴起的。盛行起来以后，统治者发现此神的政治效益蛮不错，拿过去，建庙封妃封后，推动了这一信仰的蔓延。不过民间并不特别接受妃、后之类的称号，仍然亲切地叫“妈祖”，以保持民间救海难女神的本来面目。

任何事物只要发生了，一般都处于流动变化之中。妈祖作为神灵，源于闽地湄州，并不只长居一隅。不但沿海和江河地带信仰此神，除台湾至今仍然保存妈祖信仰之外，随着华人出海的脚迹，甚至到达东邻等国，这当然也是一种很有趣的文化交流现象。

既然神界是人间的映象，自然有什么样的人间生活，都会在神灵世界曲折地表现出来。在采集、渔猎为主要生活来源的时期,，大概人们还想像不出远航的女神。两宋航海事业的兴起，是产生妈祖信仰的前提。两宋为求财政的增加，不得不向海外扩展，无论官方或私营的航海业，均较繁荣。同两宋建立了海上贸易关系的国家和地区，前前后后达五十多个，其中包括高丽、日

本、交趾、真腊（柬甫寨）、蒲甘（缅甸）等。航海业的需要必然促进造船业。没有大型船只，怎么可能远涉重洋。有说，赴南海之船能容数百人："舟如巨室，帆若垂天之云，长数丈。一舟数百人，中积一年粮，豢豕、酿酒其中。"（《海外代答》卷六）其规模可想而知。即使如此，按那时的技术力量和科学水平，要与风云突变的海上飓风巨浪抗衡，仍然很难。民间的多种信仰本来便很普遍，人们怎么不希望有一位如妈祖这样的披发紫衣女神，在灾难降临之时，伸出援救之手呢？因此，人们总是善意地想像，成功是神赐；失败，则是对神的不虔诚。无论是朝廷、官员、商人、水军、百姓，各有自己心目中的妈祖，不过高贵者的妈祖神比民间的妈祖神更神圣。道士们说妈祖是道教玉女的化身，佛教又说此神是普陀大士（观音）的化身。山东崂山妈祖庙是道观，台湾的妈祖庙是和尚的天下。民间的妈祖还管生育，给求神者送子。生前未婚的大姑娘竟然又是送子娘娘，只有虚构的神灵才有此万能。那么，妈祖岂不是儒、释、道所共有的吗？

第六章　萨满、毕摩与东巴
——神灵崇拜原生态

本章导读

我国50多个少数民族，每个民族都有自己的宗教以及所信仰的神灵，其信仰萨满、毕摩与东巴的民族较为瞩目，反映这些民族对神灵的最初原生状态。

○北方民族的萨满
○彝民区的毕摩
○纳西族的东巴

一、北方民族的萨满

一般认为，分布在我国东北、内蒙、新疆的鄂温克、鄂伦春、满、赫哲、锡伯、蒙古、达斡尔、维吾尔、哈萨克、柯尔克孜等民族，整个西伯利亚地区和北欧的寒冷地带，都存在共同的萨满信仰。萨满在我国古代最早见于文字的记载是南宋史家徐梦莘的《三朝北盟会编》一书："珊蛮者，女真语，巫妪也，以其变通如神。"（卷三）女真是通古斯语族的祖先，包括鄂温克、鄂伦春、满、赫哲、锡伯诸族。《金史》对萨满活动有更具体的记述，说到昭祖因久无子嗣，祈祷，通神之巫代神传话，男子之魂即至，这个孩子有福德，子孙昌盛，可取名叫"乌古迺"，即景祖。过了一会儿，巫又说，女子之魂亦至，生下后可叫"五鵶忍"。继而，还有一女子之兆见，巫说取名叫"斡都技"。再过了许久，巫又说，还有一男孩将出生的兆头，但这个男子生性不驯良，很残忍，无亲亲之思，必行非义，不可接受。昭祖表示愿意接受，巫提议取名为"乌古出"。果然，昭祖先后得二男二女，顺序完全如巫所说，并按巫所名名之。（见六五卷）这是传说，既然能进入正史史册，说明金代女真族的统治者对萨满教的重视。萨满为强化神受子嗣，起到为最高统治者服务的功利作用。以后一直到清代，都有"萨玛"、"萨麻"的记载。《大清会典事例》所记"萨满"一词沿用至今。本世纪萨满教一直成

为中外学者关注的热点。

1. 信仰与神灵的遗迹

① 独特的鸟崇拜

我国北方民族萨满教的动物崇拜中最为普遍而又很有特点的，是对禽鸟的崇拜。如乌鸦，被奉为祖。黑龙江的宁安县是满族聚居地之一，该县县志记载了一种插神竿的风俗："庭中必有一竿，竿头系布片曰祖先（疑为祭误）"；"割豕而群鸟下，啖其余脔而喜日：'祖先豫'。不则，愀然日：'祖先恫矣，祸至矣'。"如果乌鸦和喜鹊将竿头所挂之肉都啄食了则是大喜事，否则便有灾祸降临。有的地区的鄂温克人所崇拜的鸟达十几种之多，有野鸭神、水鸭神、小雀神、啄木鸟神等等。蒙古族博教（即萨满教）祭祀仪式的重要内容之一，便是祭纛（旗）。出征之前必祭。直到20世纪，有的地区在遭到雷击时仍祭纛，面向西北方向祈祷。这可能是萨满祀神竿的演变与遗留。这在满族的民间习俗中能找到解释。满族民间称"杆子祭"，被祭之杆，必须是挺直洁净的一丈左右的树干，立于影壁墙后，或庭院中，下放三块石头。其目的是祭天神，也祭乌鸦。传说乌鸦帮助女天神采五色宝石时，累了便在大树杆上栖息。它们黑夜能给人们报警。有的传说：清太祖努尔哈赤与明军作战，被群乌阻路传报军情，使清军以少胜多。还有的传说乌鸦曾救爱新觉罗先祖的命。

蒙古族有一则神话说，杜尔伯特人从事游牧，傍纳

德山而活动。该山终年积雪，云雾缭绕，清泉成湖，都说是天神隐居之地。忽一日，一猎人遇天女戏嬉水中，便用套马皮索套住其中一天女，其余惊散，猎人求爱成婚。天女不能久居人间，返回天上。后生一男婴，自编一小篮，将婴儿悬挂在树上，遣一黄色小鸟昼夜守护，为之歌唱，自己仍回天上。这婴儿长大以后，便是杜尔伯特的酋长，也是绰罗斯家族的祖先。这则神话认为鸟为杜尔伯特部落的发展作了重要的贡献。满族民间广泛流传的佛库伦神话，干脆说他们的女祖先因吞了神鹊口衔的朱果，而生下了他们男祖布库里雍顺。史籍记载长白山的布尔湖哩泊，三天女戏嬉，其中最小的佛库伦因吞朱果生下的男婴，长大后被推为共主，他所建的国家便叫满州。

萨满教另有对猛禽的崇拜。根据满学专家们介绍，满族有一种先人留传下来的神谕，满语称“渥车库乌勒奔”，汉译意谓“神龛上的传说”，是满族萨满信仰的集中体现，也是其世界观的概括和精神的核心。最初为口传，大约在清代乾隆年间才有了较早的文字记录，从清中叶至末期，用文字书写的神本才数量大增，本来近代满族汉化的程度很深，但神本用的却是满语满文记原意，汉文只作为标音与释意用。这种神本在满族民间极为流行，被看作是远古神灵及祖先神留下的经典，在晚期萨满教形态中具有权威性。神谕中保留了丰富的神话。但神谕只是萨满宣讲教义的依据，并不是照本宣

科，不同的萨满有不同的讲述。这是萨满显示渊博知识的一种特殊的传统表现方式。其中有第一个萨满是鹰所变的故事：开辟女神阿布卡赫赫，命一只母鹰把太阳的光与热装进羽毛，飞往人间，大地冰雪才得融化。因为母鹰实在太累，打盹了，羽毛里的火掉下来烧遍了森林，连石头都烧红了。鹰用巨爪搬土灭火，用翅膀扇灭烈焰，不幸自己却堕落海中而亡。鹰魂便幻变为第一个女萨满。火对寒冷地区的人们十分重要。有学者推测，北方民族对火的发现可能与鸟类活动有某种联系。所以鸟、太阳与火经常在神话中同时出现。这有一定道理。汉文古籍所载上古神话中，有三足鸟为太阳乌之说，可作比较。

满学界还发现一种神歌，多为短小韵文，内容有祝词、祷词和神词，举行跳神仪式时所唱，顾名思义，既叫神歌，那就是唱给神们听的歌，有独唱、对唱、一个领唱众人合唱几种形式。至高潮时鼓铃齐奏，载歌载舞，煞是热闹。神歌又分大神神歌和家神神歌。前者为跳大神的大萨满所传，她（他）们的继承人是“神选”或“神抓”的，带有很大的神秘性。家萨满由大萨满的助手演变而来，或者从族内选出。

萨满跳神所诵神歌，保存在“恩都利毕特赫“或“特勒毕特赫”中，汉译意为“神书”或“上边的书”，满族民间称“神本子”。除了记神歌，还记神灵、神话传说、祭祀仪式，均为满文手抄本。这种“神本”不会

出现很早，应该是在努尔哈赤倡导编制满文以后，即公元1599年以后，目前对满族神歌的发掘虽比较有限，其中却不乏颂鸟的神歌。如颂雕的有：

> 居住在白山天山山峰上金楼银阁中的雕神，从高高的天上降临。盘旋于日、月间的大雕神鸟啊！雕神啊！凤凰一样美丽，高空中飞翔。……雕神，石头脑袋、金嘴、银鼻子，那铜脖子啊！仿佛铁车轮一般，皂青花色羽毛，时而抖动，展翅盖天盖地，翘尾触动星星月亮，可谓神奇灵通的鸟神。

同时，也用大同小异的语言颂鹰，说“鹰身长两条船”，在“雕神国里有名望”。各地萨满的神帽上有三只鸟、九只鸟、十三只鸟不等。神鸟的多少意味萨满神力的大小和社会地位的高低。

赫哲族有一种叫“伊玛堪”的说唱文学，有的是以民间幻想故事为题材，也有以世俗家庭婚姻爱情为题材，另有一种英雄复仇故事。这后一类作品，有大致相同的结构与固定的模式，都是说某一男孩，从小便失去了父母，有的父母被敌人杀害，有的父母被敌人掠去为奴。这一男孩长大后成为莫日根（英雄），便决定外出为父母报仇。沿途遇到各种阻力，必须与对方比武取胜才能继续前进。而每次比武莫日根都会得到女人所变形

的神鹰帮助。这些神鹰，有的是爱莫日根的少女所变，也有莫日根的姐妹。英雄沿途作一次战，便能得到一个妻子。作战的次数越多，得到的妻子也越多。最后英雄总能凯旋而归，这类作品所出现的女性，几乎都是女萨满，她们对英雄的帮助甚至起决定作用。她们既能治病、隐身，又能变神鹰作战，或俯冲而下，或就地一滚，出其不意，用利爪钩嘴致敌于死命，神速、英勇而凶猛。作品均用主人公名字命名，如《安徒莫日根》的主人公，父母被掠为奴，他从小独自生活，会捕鱼、打猎、采集，长大后，随表弟、表妹的船外出报仇。第一次在途中遇到一个城主的女儿招亲，比武取胜，将战利品——城主的女儿送给表弟当妻。他自己因武艺超群，沿途得到八个妻子。其间，又与失散多年的妹妹相逢。连同表妹，他有十一个女性当助手，再加上每次比武结识的兄弟。十一只女性所变神鹰，惊心动魄，盘旋高空，轮番相助，十分壮观，使安徒化险为夷，救出了父母。这些神鹰正是萨满教鹰崇拜在“伊玛堪”英雄复仇故事中的再现。

鹰在北方民族萨满信仰的重要地位，还可以从中国凤鸟的演变中看到某些迹象。有学者认为，凤的定型化，自辽、金、元入主中原以后，起了重要的作用。“值得注意的是：这种定型化、规范化不是起于中原的汉民族，而是北方的少数民族，是辽、金、元首先将其定型化、规模化。”从此凤身上便突出了鸷鸟型的主要

特征，它与过去的玄鸟型与朱雀型便大不相同。利嘴、锐目、巨爪，翅膀大而有力，都是鹰化的显现。从宋、明、清以后，由于风的鹰化，而变得更加强劲，也更具翱翔长空的气势。

② “老祖宗”熊

熊是凶猛的野兽，对狩猎民族威胁很大，但又是重要的衣食之源。熊的前肢灵巧，可摘果子，能举能掌遮太阳，能还能倾听和观察四周动静。熊的后肢可直立而行，熊爬树，外貌有似人的地方，没有尾巴，母熊有两个大乳房，生殖与人基本相似。恐惧创造神，感恩也创造神。熊神便是在原始狩猎先民双重矛盾的心理状态下被创造出来的。能是北方一些民族的图腾，雄熊被称为“老爷子”，雌熊被称为“祖母”。对熊崇拜的仪式与神话传说，随着传统风俗，代代相传，保留至今。鄂温克的熊神偶像，是用雌雄两张熊仔皮制成。此神偶表示熊神在位，其他野兽便不敢来危害人们和驯鹿。鄂伦春族流传几则大同小异的故事，综合其梗概如下：

一个猎人被母熊所掳，关在山洞里。母熊逼他结为夫妇，几年后生了一熊仔。一日，猎人趁母熊外出觅食的机会，逃到江边。母熊发现后，携幼子追来，但已来不及了。猎人不顾母熊的呼喊，跳上木筏逃脱。母熊盛怒之下，将熊仔撕成两半，一半投向猎人，后成了鄂伦

> 春人的祖先；另一半母熊留给了自己，仍是熊。

另一鄂伦春族的人熊互变神话：

> 一妇女，进山采集，手腕上戴了一只红手镯。天黑了，迷了路，回不了家。在山日久便变成了母熊，这只熊的右前肢带的是红手镯。那妇女的丈夫进山打猎，不幸将那只人变的母熊打死了，丈夫发现那只手镯，才知是自己妻所变。

熊为人变的神话应比熊为图腾的神话晚出，是图腾观念的衍化与延伸。由于鄂伦春人有熊与人同源、同性的原始思维，必然反映在宗教仪礼之中。鄂伦春族为熊举行风葬仪式的情况，有资料披露，即事先要唱一种“古落——仁“（意即“风葬”）歌。歌词大意是人们自称为熊的后代，称它们是“祖父”、“祖母”、“舅舅”。并安慰熊说，先人和长辈总是要走的，所以熊并不是人们打死的，而是自己死去了。走以后，人们会进行风葬，求熊不要吃人们。人们向熊赎罪，求得宽恕。男人吃熊的前半部肉，女人吃熊的后半部肉。唱“古落——仁“歌时，禁止女人伴唱。熊头必须用柳叶包好，叉到树上用桦树皮熏。这说明已进入男尊女卑的父权社会，

而柳叶原本具有生殖崇拜的含意。参加者以男子为主体。

人与熊互变，熊通人性的传说还见于鄂温克族：

> 据说熊原来是人，因犯了罪，上天罚它成四足兽，但它仍通人性，并向上天提出要求，被人吃以后，它的骨头不能乱仍。如果猎人将它的骨肉掷于四野，它便上告天神。从此，对熊骨便进行“风葬”。人们认为，不这样做，熊就会潜入居室害人。

鄂温克猎获熊以后，青年人不许向前，先由老人辨别雌雄。是雄熊，被剥皮时首先割下睾丸，挂在树上。如果是母熊，则用毡子盖住下身，免剥皮时暴露，表示尊重。熊既是祖先神，将祖先的睾丸高高挂起是为了保护本民族的生殖能力。剥熊皮不能割断动脉，要把血液挤进心脏。熊脖必须用小肠绕三匝后才可切断。吃熊肉也有讲究，第一天吃前半身，第二天吃后半身。心、脑、食道、肺、肝、眼睛被认为都是熊的灵魂所在处，不能吃。骨头风葬。

突厥语民族的狼图腾神话，因《隋书》、《新唐书》都有记载，所以流传久远，广为人知。而近期在维吾尔族却发现有熊救人的传说，大意是：一对被遗弃的兄妹，在荒野中被大熊带回洞中抚养成人，并授以狩猎之

术。后来他们便告别熊，离开了森林。不幸妹妹居家被女妖所害，兄为妹复仇。（《轻·铁木尔英雄》）另一则是熊掠人，大意是：母女二人进山打柴，女儿被白熊掠去当妻子，生一男孩，取名艾里·库尔班。他杀死熊父，偕母同归故里。以后除暴安良，国王企图陷害他的计划未能实现。（《英雄艾里·库尔班》）。这两则故事都强调了人与熊的血缘关系。后者不一定有图腾的性质，但却有图腾的投影。

早在30年代，著名民族学家岑家梧在他的《图腾艺术史》一书已提示，熊图腾的地理分布大致在美洲阿拉斯加。（熊图腾盛行于印地安人中间）——亚州贝加尔湖——中国黑龙江流域——日本北部库页诸岛。都是森林茂密的寒冷地带。北美印地安人萧克土族传说他们的先祖萧克土曾被母熊所捕，被迫结合，生了很多男孩。其间，猎人被允许回了一趟家，跟原来的妻子生活在一起，把母熊忘了。母熊愤而找上门，把他们夫妇双双咬死了，独自将孩子们扶养长大，便是萧克土族的祖先。这和鄂伦春族同一题材的传说相比，差别不大。

狩猎部落对熊的崇拜，在旧石器时代的晚期遗址中已有所发现。从法国别施阿勒山洞发现的两块薄石片，上面绘有后肢立起的熊，熊的前后有人像，好似对熊非常虔诚。鄂伦春族与鄂温克族的熊崇拜习俗，以及中外其他民族在熊图腾文化影响下所创作的有关人熊结合的神话故事，只不过是远古图腾观念在现实生活中的残

留。

③柳“妈妈”

人类对植物的崇拜由来已久。南方少数民族大都有人从葫芦中出来的神话，奉葫芦为祖先。这类植物生人型的神话南北方都有。如云南德昂族有一百片树叶变一百个人的传说；崩龙族传说人是风刮下的一百零二片茶树叶变的，单叶变男，双叶变女，结成夫妻，繁衍后代。苗族神话说枫树是人类的母亲。维吾尔族流传人从树出的神话。哈萨克族奉杨树为神树，认为这种树上达九层天，下扎七层地，每一片树叶代表一个人的生命，树叶发芽，意味一个新的生命诞生；树叶枯萎，意谓一个人的去世。柯尔克孜族特别崇敬那种孤立的树，不能砍伐，因为他们认为祖先是孤树所生。孤树能为人们驱邪。锡伯族有与柯族相近似的树木信仰，相传，一年蝗灾闹得昏天黑地，人们惊恐万状，是一棵大树的叶子变成了难以数计的“坎肩儿鸟”，把蝗虫彻底消灭干净以后，又飞回树上，仍变成了树叶。从此每年五月五日，人们便要祭树神。

对于植物神的起源人们各有不同的理解。有的认为植物崇拜晚于动物崇拜，这没有充分的根据，因为民族学资料证明两种崇拜的起源都很古远，即使狩猎民族，亦长年出没于大森林之间。有的认为植物崇拜没有图腾的性质，只有其遗迹，是一般的自然崇拜，这同样根据不足。葫芦文化在中国深远悠久的影响力，很难说不带

图腾的性质。对每种植物崇拜要作具体的分析，要占有充分的资料，才有可能根据其产生的特定时间、地点、文化背景，作出比较实事求是的判断。但是一点可以肯定，古代民族及近、现代周边的少数民族，在数量上动物神多于植物神，主要原因是植物对人利多于害，不致于引起人们敬畏的情绪，北方的萨满教亦是如此。一般人们对植物的亲切感多于畏惧，满族的柳树崇拜便是如此。

一直到20世纪60年代，东北地区有的满族姓氏，还保留了萨满教的祭柳习俗，选一高大的柳树作为树神。这一风俗的来源待考，不过从近期发掘的神谕中记载了有关的神话：

> 满族为什么敬柳？原来，当阿布卡赫赫（最早主宰宇宙的女神）与恶魔耶鲁里（由女神演变而成的两性合体神，最后成为男性神）鏖战时，善神们（实际指女神们）死得太多了，阿布卡赫赫只好往天上飞去，耶鲁里紧追不放，一爪子把她的胯抓住，抓下来的是一把披身柳叶。柳叶飘落人间，这才生育出人类万物。

那就是说，阿布卡赫赫是柳时的化身，至少此女神的构成成份中包含了柳叶，否则柳叶怎么会成为她身体

的一部分，而且还是人类万物的源起物呢？可见在某种程度上，这位宇宙女神与柳叶神是叠合的，此即彼，彼即此，那么柳叶神的至尊地位及资深程度便可想而知。又有神话说：

> 很古很古的时候，世界上还刚刚有地，阿布卡恩都里（阿布卡赫赫男性化以后的神）把围腰的细柳摘下了几片，柳叶上便长出了飞虫、爬虫和人，大地上从此便有了人烟。直到今天，柳树上还有好些绿色的小包，包里生有虫子，就是那时候阿布卡恩都里留下来的。

多么奇妙，神界已随人世的沧桑而更主换性了，而柳叶依然被人们膜拜不已。以后，竟然由圣入凡，走向人间，与凡人结为夫妻。另有一则神话为证：阿布卡恩都里用身上的污垢做成的人，被大水淹得只剩下一个男人了，幸好他抓住了水面上一根柳枝。柳枝不仅载着他漂进了一个石洞，并且变成了一个女人，与那男子结合，生育了后代。柳，已经人格化了，并且不能单独化生人类与万物，而必须与男性合作。于是，柳由女神到男女混合不清，再还原到带有神性的女性身份。原来柳变来变去，都与女性难解难分。古老神话中有很多女神，后世均男性化，这几乎是中外许多神话演化的普遍规律。柳神跟男性宇宙大神本已沾了边，为何还是恋恋

不舍地又回到了女神的行列。

据说，满族民间有柳祭跟鱼祭相结合的风俗。满族有一部流传下来的史诗性的作品《乌布西奔妈妈》，原流传于乌苏里江流域的东海女真人中。乌布西奔是统一东海各部的女英雄，也是大萨满，此诗便是吟诵她的事迹。时间大约相当于中原的明代。这部作品所记述的鱼祭活动很具体。神糕用黄米做成鱼形饽饽，再用新柳编成有两三个人大小的鱼形神偶，鱼翅用白天鹅羽翎。男女青年钻进柳编的鱼偶，嬉戏闹水。女首领、女萨满和族众身上的装饰披挂，均用的是柳枝、柳叶，人们戴的是各色柳编鱼形小帽。整个是柳装扮成的人与鱼的世界。其目的是为祈祷打鱼丰收。这样的活动要进行三天三夜。那就是说，柳跟鱼有不解之缘。人们在娱鱼神的同时，人与柳神也同乐。

那么鱼在神话思维中究竟是什么？闻一多在 40 年代有一惊世骇俗的见解，指出中国上古鱼象征女性、配偶或情侣。因为鱼有很强的繁殖力，与种族的繁衍直接相关。仰韶期半坡彩陶多鱼纹，有的是含鱼人面。古代埃及、亚洲西部、希腊等民族都崇拜鱼，认为鱼与生殖神的功能有关系。近期有学者进一步明确指出，鱼形，尤其是双鱼形 与女阴十分相似。外形能赋予人直感，那旺盛的生殖能力更使远古人产生羡慕与崇拜之情。处于原始思维阶段的人，缺乏分析能力，但有丰富的类比联想力，企望鱼的生殖功能能转移到自己身上。鱼，便成

为女性生殖器的象征。鱼祭带有双重的含义，既有鱼产增多，也有种族繁盛之意。柳在植物中的繁殖力同样是很强的，且柳叶形与鱼近似。

满族奉祀一叫“佛托妈妈”的女神，她的形象有时是木偶；有时是一个黄布口袋，里边装一条几丈长的丝绳，谓“子孙绳”；有时则是一柳枝。满语“佛托”有“老根”、“柳枝”、“女阴”三种含义。“佛托妈妈”也就是始祖母，其表征是柳，柳又是女阴的象征。对柳的崇拜，源于更古老的牝器崇拜，后演变为育婴女神。所以柳在神的殿堂里，主阴。

2. 萨满信仰属性

萨满信仰是不是宗教，如果不是，为什么？如果是，那是一种什么性质的宗教呢？这是学术界提出的新问题。

一种意见认为萨满信仰即原始宗教的一种。这又对又不对，萨满信仰孕育于原始宗教的母胎，在没有出现萨满之前，只是一种单纯的原始宗教，只有出现萨满以后，原始信仰才发出了变化，有了最初的为全民服务的宗教领袖，即萨满，这时的原始信仰才是萨满教的核心内容。作为一种宗教不是静止不变的。萨满教经历了过渡形态以后，逐渐形成为一种以多神信仰与祖先信仰为基础的人为宗教，也就不能再称为原始宗教。

萨满文化与萨满教是既相联系又有区别的两个概念。以萨满为主体的崇拜，以及由信仰的需要而派生的

各种形式的祭仪、神器、祭礼上萨满的服饰、神的偶像、祷神词等等，都属于萨满宗教的组成部分，也是萨满文化的主体。而在萨满宗教观念的潜移默化影响下，人们所从事的各种物质生产活动与精神文化活动，便不能笼统地称为萨满宗教。如信仰萨满教的民族，在狩猎或农耕之前，都有一套简繁不等的巫术活动，说明他们在生产劳动时观念上受到这一宗教思想的支配，但劳动本身却不是宗教，而是一种物质文化现象。有一些娱神活动，随着时间的流逝，逐渐演变为民间艺术与娱乐，它们原来的宗教性质已被人们遗忘了，对此，不能说它们本身就是宗教，只能说它们的前身是萨满教精神文化产品。不过宗教跟这种精神文化往往纠缠不清，不像跟物质文化那么容易划开。萨满文化指萨满教占统治地位时期的一切文化现象，广义的包括社会结构、政治、经济、道德等等在内，比萨满教的范围更广泛。

对“萨满”一词，有不同的解释。有的认为是从通古斯语鄂温克语“Shaman”借用来的，意谓激动和疯狂的人。一旦有这种人出现，便具备当萨满的条件。有的认为是“晓彻”之意，即最能晓彻神意，以沟通人神之间的联系，所以萨满才有特殊的地位。有的将两者融合，认为两种含义都有，但并非来自鄂温克语，而是满语。可见“萨满”的含意已在一定程度上反映了这一宗教的性质。

萨满教的原生形态究竟是什么样，很难说得清楚。

后进民族保留原始形态多一点，进入封建社会较早的民族，萨满教面临衰落，被迫潜入民间，今人必须费九牛二虎之力才能发掘到一些资料。一般说，鄂温克、鄂伦春原生态遗迹多一点，而满族情况很复杂。它是明末时形成的民族共同体，即努尔哈赤统一女真各部以后，其子皇太极称帝，改国号为“大清”，定族名为“满洲”，简称满族。根据史家研究，满族的先民可以追溯至传说时代的肃慎（息慎）。《竹书纪年·五帝篇》说：“肃慎者，虞夏以来东北大国也。”《山海经·大荒北经》也提到肃慎：“大荒之中有山，名曰不咸，有肃慎之国。”“不咸”是山名，即今日长白山，肃慎的地理位置在长白山以北的牡丹江流域，黑龙江宁安县镜泊湖南端的莺歌岭原始社会遗址，应是肃慎的文化遗存。大量文物中，其中有陶制的猪、狗、熊等。郭璞注《山海经》提到肃慎人以猪皮为衣，身涂动物油膏，厚数分，以御寒。其后裔是挹娄、靺鞨、渤海，直至辽金时期。满族的萨满教及其神祇，直接从女真部继承而来，真正有文字可考，是在努尔哈赤之后。其他无论国内国外的考古，都因年代久远，带有若干猜测的成份。当今人们所了解的萨满教，已经是进入父权制以致奴隶社会的次生态。中外学者常常是以这一过渡形态的萨满教为依据进行研究的。比如天地分层三界的世界观以及天神观念，都不是萨满教早期的信仰，天神本身便是最高统治者在神界的投影，带有浓厚的人为性质。

萨满教同一切相类性质的巫教那样，不仅本身具有野蛮，残忍的一面，而且最终亦堕入迷信活动，这是不以人们意愿为转移的。《蒙古秘史》记载，铁木真身边有两个大萨满，一个叫豁儿赤，另一个叫阔阔出。阔阔出被人们当作预言家，据说通神灵，铁木真称“汗”，便是借助他宣布“天意”的。后来又借口“天命”号为成吉思汗。这与殷、周初以天神信仰为主的巫教相比，性质没有什么不同。史书又载，16 世纪后期，一个汗王身边官员的儿子死去，他的夫人竟在萨满的支持下，要杀一百个孩子作祭，当杀到第四十九人时，才被汗王发现而制止。萨满教杀大批牲畜祭祀那更是普遍现象。成吉思汗死后曾杀四十个美女殉葬；窝阔台患病不愈，因听了萨满的胡言乱语，用自己兄弟的生命代赎。维吾尔族有纵鹰啄鬼风俗的遗留。有人生病，将猎鹰放入病室，任其在病人身上乱扑、乱啄、乱抓。这便是萨满教的逐鬼祛病，其结果可想而知。

由于萨满教本身的原始性与落后性，无论是蒙古族还是满族，入主中原以后，都必须借助汉族的先进文化对萨满教进行改造，或者各种宗教并存，或者以佛、道、儒等教取而代之。成吉思汗在西征中，曾召见道教代表人物邱处机。邱死后被赐予“长春真人“的尊号。喇嘛教与萨满教经过反复较量，随着蒙古族封建领主制的确立，才取得了宗教上的统治地位。

但萨满教作为北方民族古老的传统文化，仍然很有

影响。揭开它神秘的面纱，对一些萨满文化现象进行科学的阐述，仍是很艰巨的任务。有一则鄂伦春人的传说：

> 有个女人，出嫁后得了疯病，成天在野外奔跑，很久未能治愈。一天，她突然对丈夫表示，她要成萨满了。她丈夫不愿意，她便将一把蒙古刀吞进肚里，无任何疼痛。第二天又从嘴里将刀吐出来还给他。
>
> 一真到找萨满请了妻氏族的神，才算好了。

这个传说隐含着萨满的继承原是按女系进行的。然而萨满是否真的激动与疯狂，是否真的到阴间去见某一死者的灵魂，是否真的昏迷等等。为什么萨满进入昏迷状态以后，一旦醒悟不过来，便会神经错乱，甚至死去，至今研究者并没有得出有说服力的答案。大部分研究成果偏重对萨满教的描术，提倡对萨满文化要梳理、保存、继承。这当然必要。不过最终目的还是应促其消亡。

二、彝民区的毕摩

彝族是我国西南地区人口最多的少数民族，分布在云南、四川、贵州，广西也有。地区辽阔，支系多。解

放前，四川凉山彝族仍处在奴隶制社会，云、贵地区的彝族已发展为封建社会或向封建社会过渡。因此原始宗教流传下来的各种神灵，有的已有阶级社会的印记。彝族奉以祖先为主体的多神，神系复杂，尚未出现以一神为主的多神崇拜，这从他们流传下来的史诗便可以了解，几乎是一部史诗便有一神系。彝族的毕摩对彝族的宗教传播以及民族文化的保存曾发挥重要的作用。毕摩与其他迷信职业者不完全相同。他们识字，懂经文。有时也被神化。云南万家坝东周墓群出土的丰富的青铜文化，反映了楚雄地区此时铜的冶炼铸造已有较高的水平。由于对青铜器的使用，生产力提高，原始公社解体，同时也出现了精神文化生产与物质文化生产的分工，毕摩便出现于这个时期。毕摩刚出现时并不脱离生产劳动，同时又是祭师。他们继承古老的歌谣和神话，并将两者相结合，逐步加工为长篇史诗。“毕摩”的大致意思是“歌咏祭祀词的长者”。他们的地位仅次于部族头人（或部落头人），位于百姓、工匠、奴隶之上。在公开场合，对头人不必起身让座。毕摩被尊为有知识的人。要了解彝族的宗教信仰与神祇，离开了毕摩无从说起。在某种意义上说，彝族古老的宗教可称为毕摩教，古代文化可称为毕摩文化。

1. 彝文与彝经

人类文字产生和发展的一般规律，是由刻画符号到象形，再到表意、表音。《易·系辞》说：“上古结绳而

治，后世圣人易之书契，百官以治，万民以察。”说明上古没有文字之前是结绳记事，后来才有文字，以文书契，官吏和百姓才有了处理政务和查考的依据。从民族学资料中，知道傈僳族、独龙族、高山族都有过结绳记事。如独龙族的人远行，每走一天，便在绳子上打一个结。又如西藏僜人请客，事先给客人一根有结的绳子，一个结代表一天，每过一天，割去一结，结割完，便是赴约的一天。怒族小事用小结，大事用大结。在半坡遗址发现有刻画符号；甲骨文既有象形，也有表意、表音。神话传说描绘苍颉发明文字以后，“天为雨粟，鬼为夜哭，龙乃潜藏。”（《春秋元命苞》）文字不可能是某一人创造的，而是长时间众人的功劳，后代有才能的人加以整理、提高。苍颉造字说，是许许多多参与文字创造和整理者的集中体现。为什么文字越来越完备以后，天地却反常，落下粟米，鬼在晚上哭泣不已，连龙都躲起来了呢？文字的出现如此可怕吗？这可从两方面理解，一方面，文字的功能和魅力被神化了，另一方面说明文字是与阶级同时产生的，文字也是为统治者服务的。社会分工的结果，一般的劳动者哪有掌握文字的条件与机会，故高诱在注《淮南子》的时候，说出了有文字以后的种种弊病：“苍颉始视鸟迹之文造书契，则诈伪萌生，诈伪萌生则弃本趋末，弃耕作之业而务锥刀之利（古代用锥刀刻文字，不是写）。天知其将饿，故为雨粟，鬼恐为书文所刻，故夜哭也。”有了文字，就有

一部分人不再耕种而专门锥字造书了。道出了绝大多数人的担心。

彝文有近万个字形。彝文绝非个人的发明，而是为了社会交往的需要，由无到有，由少到多，日积月累，再由少数人整理加工而成。毕摩可能集众人智慧，参与了彝文的最后制定，因此经他们传播的彝经，便大为渲染毕摩的作用，以至神化毕摩：

> 据说，古代天地曾有三次大的变化：第一次因天上有六个月亮，七个太阳，天官派毕摩下凡，用马桑枝与铁茎草扫除了宇宙的孽障。第二次是风暴肆虐，也是毕摩下凡拯救了人间。第三次洪水泛滥，天官派了三个毕摩携带经书下凡。他们各骑黄牛一头，经书便挂在牛角上。经过汪洋大水时，把经书浸湿了。经书放在青树叶上晒，被黏破了一半，所以彝文经书不全了。还有的说是被老鹰抓破了一半。经书便被视为“天书”。

无论在经书上还是口头上流传的故事，大体上都是如此。据此，很难判断彝文出现的准确时间，只能推测最初掌握彝文的人可能是毕摩。目前所见资料，彝族的毕摩是男性。彝族称毕摩为祭司。称男巫师是“苏尼”、“香巴”，女巫叫“么尼”，不识彝文。地位低下。由此

大致可推断文字的出现至少在父系制或奴隶制兴起之初。有说，萌芽于东汉之前，到唐代已初具规模，明代极盛。随着土官的衰退而日益衰落。毕摩能引用经文占卜吉凶、画符念咒，主持安灵、送灵、念经、祭祀、做斋、作帛、禳灾、祈福、驱鬼、招魂、合婚、择日、占卜、神判。其宗教活动极为广泛，彝民的劳动生产和日常生活几乎都与毕摩有关系。与殷人之“恒舞于宫，酣歌于室（《书·商书·伊训》）颇为相近。毕摩在诗歌艺术上尤有专长，能背颂古老的神话与史诗。但毕摩以家传为主，拜师受业者往往长久得不到真传。由于毕摩的狭隘、保守，彝文得不到广泛的使用。根据调查，迄今尚未发现明代以前的彝文典籍或其他抄件的遗存。不过，毕摩作为彝族最早的知识分子，对彝文和彝经的加工整理确有不可磨灭的贡献。

彝经是以手传本留传于世。多用木炭蘸鸡血或竹签蘸黑烟写在木板上或纸上，内容大部分是祭祀经、占卜经与神话。此外，还有天文、地理、医药、历法、历史、谱谍、伦理、诗文、诗律等，包罗万象，种类繁多。如《六祖分支》既有神话，又有历史。叙述远古先民父系氏族从希慕遮开始，传到第三十一世祖阿卜笃慕(有说是第二十五代世祖)，遇洪水之灾，他逃到一座高山，与三个仙女婚配，生了六个儿子，即“六祖”。大家长居一起受苦受穷不相宜，于是两支向西南发展，直达今日的滇中、滇西、滇南一带；两支向北发展，即今

四川凉山和滇东北昭通一带；两支向东，即今云南曲靖、宣威和贵州的毕节、水西一带。这是彝族古代历史上著名的一次大规模的迁徙。其中不泛神话色彩，人死后毕摩要作祭追悼亡灵，并将亡灵指引到祖先的发祥之地，即“六祖分支”之地去。毕摩还要作斋超度亡灵，如遇大斋，需要耗费大量粮食与金银。这种祭祀，都是以祖先崇拜为中心。

最著名的彝文典籍是黔西北水西地区的《西南彝志》原名的意译应该是“影形及清浊二气”。开篇描述了宇宙间有“清气”与“浊气”的变化，才有了天、地、人、万物的影形。第一章《创世志》实际就是一部创世纪性质的史诗，从“清气青幽幽，浊气红殷殷”，到宇宙间万物生机盎然，直至六祖的分布，大都用神话的象征手法描绘彝族先民的生活图景。然后是《谱谍志》、《地理志》、《天文志、《人文志》、《经济志》。全书共计三十七万余彝文文字，四百多标题，是目前所发现的最全面记载彝族古史和文化的书。

2. 不同的祖灵

彝族的图腾崇拜种类繁多，常见的有虎、鹰、葫芦、青松、棠梨树、竹子、马樱花等等。哪是原生图腾，哪是次生态，哪是一般的动植物崇拜，学术界意见不一致。提到较多的有以下几种：

① 虎的子孙

传说，洪水浩劫后只有一只大葫芦在漂流，走出了

兄妹二人，按天神之命成婚，生下七个孩子都是女儿，只好与虎成亲。彝族便是虎的子孙。因此有虎是彝族的原生图腾之说。

彝族自东汉、魏晋始，被称为夷。晋以后，夷民中的大姓氏“爨（cuàn 窜）”成为滇池地区、滇东北和红河地区的统治者。唐、宋时期，东境地区的爨称为“乌蛮”。元、明史籍中，爨已由姓氏变为地名，又由地名变为族名。爨的一部分自元以后称“罗罗”，一直沿习至解放前。据说“罗”的汉文义即“虎”。云南哀牢山彝民的男人自称“罗颇”（公虎），女人自称“罗摩”（母虎）。有社会学家对哀牢山一带的虎崇拜作过调查，当地居民以虎族自豪，有的并以母虎“罗摩”命村名。有的彝村延请毕摩主持祭祖时，由祭司在葫芦瓢凸面绘虎头，悬挂于门楣，这就表示这家人在祭祖。彝族丧葬以虎皮裹尸，祭司用虎皮做法衣，首领披虎皮作礼服。虎在动物崇拜中居最首位，如哀牢山上段彝族的山神庙，绘有十二兽神壁画，虎为首。当地有用十二种动物命名的集市街，每十二日轮一次，记月用十二动物属相，均以虎为首。这一带每隔三年于虎月虎日举行一次大祭，要跳十二兽神舞，必以女巫扮演的母虎神领舞。虎神舞为群舞之冠，动作难度最大，虎啸一声，猛捕群兽，十分威风。整个舞蹈的寓意是以虎神为首的十二兽神降临，山神庙的正壁中央以红土为底，绘有一巨大黑色虎头。两侧依次是其他动物画像，主题突出的是虎，

显示了虎神在彝族宗教信仰中的地位。

彝族史诗《梅葛》有一则关于虎幻化为宇宙万物的神话："虎头作天头，虎尾作地尾，……左眼作太阳，右眼作月亮，虎须作阳光，虎牙作星星……"虎的油、气、心、肚、血、肠、骨、皮、毛……都分别成为云彩、雾气、地、海、河川、道路、树林、草、苗……虎由人的祖先升格为宇宙大神。

很多山地民族和原始狩猎民族，根据自己对虎的畏惧和依赖的双重关系，塑造过想象中的虎神。彝族先民奉虎祖先神的心理机制，与之十分相似。

② 葫芦——母体

葫芦多籽，如孕妇形象，象征母体，这在生殖文化的植物崇拜中最为典型。古代文献中的瓜、瓠、瓢、壶都可视为瓜，也是葫芦。传说，古代永昌郡，哀牢国有一妇人名沙壶，居山下，以捕鱼为生，一次跟水中一根沉木接触了一下，便有孕了。十月后，生下十个儿子。不久，沉木化为龙来找沙壶要儿子，九子惊走，最小的陪龙，龙舐之，取各"元隆"。元隆长大，被九兄弟推为首领。此十子后与另十女相配，世世相继。这"沙壶"便是长熟了的葫芦，也就是传说中哀牢山（非现称哀牢之山）居民的始祖母。

葫芦神话在农业民族中十分普遍。傣族神话说，洪水后，从葫芦里走出了八个性别不分的人，是仙女将其分成四男四女才有了人类。还有的说，地上本来没人，

天神派了一只鹞子与一只母牛下地，母牛在地上生下三个蛋便死了，鹞子孵蛋，结果孵出了一只葫芦，从葫芦里出来了许多人。侗族传说姜良、姜妹在洪水之前，得雷公相赠的一颗牙齿，下种后很快生长结果，成为他们的避水工具。他们成了地上仅有的人，结亲生后代，被称为“葫芦兄妹”。闻一多在《伏羲考》一文对西南地区四十九则洪水故事进行了分析，有两类情节跟葫芦与同类的瓜有直接关系，一为葫芦是避水工具，另一则是葫芦本身便是造人的素材，即葫芦 出（生）人或变人等等，因此他萌发了一种推测：“造人故事应产生在前，洪水部分是后来黏合上去的，洪水故事中本无葫芦。”他认为葫芦作为避水工具是后起的，而核心应该是造人故事。言之有理。也就是说，在神话中，葫芦与人的母体互为原型，于是葫芦当然是人的祖灵。这样的例子还可以举出很多。

彝族不仅也有葫芦与洪水相黏结的故事，而且奉葫芦为祖公，把葫芦挂在胸前作标志。同姓不一定禁止通婚，如都姓李，有青松李、粗糠树李、葫芦李，这三宗李因祖灵不同，不影响通婚。假如祖灵都是葫芦，即使不同姓，却不能通婚。哀牢山自称为“罗罗”（虎族）的彝民，他们供奉的祖灵却是葫芦，供桌子通常放两只葫芦，一个代表一代祖先，到第三代才能烧毁，届时需举行送祖灵大典。虎的子孙又以葫芦作祖灵，这种叠合关系，上文所说的葫芦上画母虎已经体现现来。这时尚

具神话思维的民族来，并不矛盾。他们既奉动物，也奉植物为祖先，正是多神崇拜的反映。虎突出的是图腾性质，葫芦突出的则是母体的生殖机能，因此能并存。由葫芦崇拜而衍生的葫芦文化，不晚于新石器时期，仰韶文化的陶容器，便可能是模仿葫芦容器发展面来。乐器芦笙，也就是葫芦笙，被信仰葫芦的民族认为那就是祖先发出的声音。直到现在，边远地区的村民还使用葫芦瓢。葫芦易生长，未老能食，长熟后是天然的容器，对原始先民很有用处，故崇拜备至。

③　竹生人

传说，洪水淹没了大地，只剩一个姑娘，她抱着一根大竹，随水漂流。水退后，姑娘走到哪里，竹子跟到哪里。在百鸟的帮助下，姑娘敲开了竹子，从竹子里跳出了五个儿子，长大后，各走一方，成了彝族五个支系的祖先。竹生人的神话，属于植物生人神话的一种，古代亦有流传。《后汉书·西南夷列传》：夜郎有一女子在河边洗衣，有根三节大竹流于足间，里边传出了号啼之声，将竹剖开，得一男孩。养大以后，自立为夜郎侯，以竹为姓，在汉武帝征南夷时被杀，但将其后裔三子封为侯。夜郎县有竹王三郎神。《华阳国志·南中志》的记载，仅结尾不同，谓所破三竹变成了一片竹林，也就是后来竹王祠的竹林。夜郎是不是彝区，学者们未下断语，据考，古之夜郎即今之滇东及黔南，恰在滇桂的边界。彝民口头亦有类似神话流传，相信人与竹有血缘关

系。又传说他们的祖先在与洪水搏斗时，因攀住了山竹才脱险，从此奉竹为祖，相信这是竹祖先保护了竹的子孙。“竹即是祖先灵魂归托物，竹既是人的来处，也就是人死后的归宿，所以……死后，以竹来作灵位，不无根据。”彝经上有竹作祖灵的记载。竹灵位是由毕摩用红绿线系山竹根一节，用绵羊毛少许，盛入一个小布袋中，放在竹蔑箩里，这便是死者的灵位。或以几十根山竹条用红绿线捆在一起做祖灵，或将绵羊毛盛入竹筒。总之，竹是主角。人从竹来，还回竹筒中去。竹灵表示人们对竹的感恩，绵羊毛象征子孙的昌盛。

四川、云南金沙江藏族地区，有《斑竹姑娘》的故事，大意说藏族青年朗巴，伐竹时从斑竹内剖出了一个姑娘。这斑竹姑娘美丽、聪慧，拒绝了五个贵族子弟的求婚，并帮助朗巴战胜了他们，与朗巴结婚。日本古代传奇小说《竹取物语》，根据中、日学者们研究，原题材即来自中国的《斑竹姑娘》。这一故事显然晚出，但保留了神话中植物生人，即竹生人的余韵。竹子当然不会生人，但竹大有用处，又是空心，极易被原始先民比拟为母体而崇拜。一般多见于南方温暖的出竹地区。

④后起祖灵马樱花

马樱花，杜鹃花属。杜鹃花与山茶、报春、兰花是云南的四大名花，彝族对马樱花更情有独钟，姑娘们帽子的左右与前方，各有一朵马樱花。马樱花是云南楚雄彝族经久不衰的民间图案。“每年的三月跳歌会上，成

千上万彝族妇女聚集牟定坝子，衣饰上绣得最多的是马樱花。马樱花一朵朵，一片片开放在彝家姑娘的围腰上、娃娃的裹背上、帽子上，显得红火爆爆，热烈非常，十分漂亮。”为什么不是别的花，而是红艳艳的马樱花呢？原来在古代，马樱花树是图腾，以后仍是彝族的保护神。年青一代可能对远古的信仰已经遗忘了，也不理解，但集体潜意识仍在她们身上留下了印迹。

马樱花成为图腾，相传多与六祖分支的历史事件有关系。有的故事说，阿卜笃慕的六个儿子中，老大留在云南，生了十二个儿子，这十二个后代中，只有最小的那个没有变，其他都变成了树木、鸽子、野物等。其实就是分支后有了自己的新图腾。老二的儿子变成了一棵马樱花树，也就是说老二的后裔奉马樱花树为图腾。有的故事说，阿卜笃慕繁殖了后代便上了天，因为牵挂地上的人，到人间来看看，突然靠在一棵树上不见了。这棵树从此便开出了鲜红的马樱花。还有的故事说，一个普姓的山寨，有九十九户人家，算上村子中间的马樱树，正好百家，号称百家村。说明马樱花被人们视为同类同种并同姓氏。后来因为错听了阴阳先生的话，把马樱花树砍倒了。这棵树倒得也怪，向着砍树人倒，把砍树人压死了。从此这普家村日见衰败，因为没有了保护神。

彝族有的地区作大斋祭祖时，无论什么形状的祖灵，必须用马樱木制作。

根据以上所述，马樱花祖灵无疑是后起的，至少是六祖后裔的分支图腾，并非彝族的原生图腾。六祖后代又把马樱花与分支前的祖先阿卜笃慕等同看待，按普系阿卜笃慕是远古第二十五代或三十一代世祖，他之前当另有更古老的图腾。同时，马樱花崇拜还有地区性，基本上在云南楚雄地区。可见要了解一个民族的图腾层次，首先要弄清该民族的古史以及有关的神话传说，否则难得要领。

3. 互不相统的神系

有的民族原始宗教发展到后期，都有固定的最高神祇，或者抽象的无形的天神，或者是有姓名的男性天神，也有的是一对配偶神。如傣族是创世神叭英，拉祜族是大神厄莎，傈僳族是天神木布帕……这些神在本民族家喻户晓，无尚崇高。而彝族颇有些与苗族的情况相似，没有一个为全民族都信奉的天神化了的至上神，因为彝族的神系复杂，每个神系的最高神，只在一定地区发挥作用，这从已经发掘的几部史诗便可看出这一特点。

①《勒乌特衣》(历史的书)

这部史诗流传在历来比较封闭的大、小凉山彝族地区。有丰富而完整的开辟神话，有一个以天神恩体古兹为首的神系，有几种不同的异文。

在天地未开之前，宇宙四方诞生了四位仙子，他们是东方的儒惹古达，南方的阿俄署布，西方的署惹尔

达，北方的司惹低尼，宇宙上方的大神是恩体古兹。大神派一小神通知四方仙子和铁匠神阿尔商量开辟之事。神们开了九天九夜的会，宰了九条牛，喝了九坛酒，决定命铁匠神制造工具。四人仙子开辟了四方，一方裂了一个大口子，东方，西方生出风，南方、北方生出水。又命九个仙女用铜铁帚，把天扫上去，天，蓝茵茵；把地扫下来，地，红艳艳。再派九个小仙子用铜铁斧，平整了土地。从此地上有了牧羊的山，放牛的地，栽秧的平原，种荞的坡，打仗的垭口，流水的沟谷，住家的山凹。大神的助手神斯兹底尼还派小神凿山开水，栽草种树。

还有一位住在天与地之间的神，叫德布阿尔。此神特请南方之神阿俄署布创造了各种水陆生物。

造人的神是午惹吉兹。他几经失败，未能造成，最后是天上降下一棵梧桐树，霉烂了三年，升起三股轻雾，凝成三股红雪，冰化雪消，星成眼珠，终于造成了雪族十二支。六支有血，是蛙、蛇、鹰、熊、猴、人；六支无血，是青蒿、白杨、杉、水筋草、毕子草、圆籐。

司喊日、月之神叫阿吕举兹，他受助手神期兹底尼的派遣，在山腰建造了一座竹木房，杀了一只白阉鸡祭天，喊了九天九夜，喊出了六个太阳和七个月亮。他在山项上建造了一座铜铁房，用一只白阉羊祭天，喊了七天七夜，喊出了北斗星和六姊妹星。他又在山脚下建造

了一座木屋，祭天后喊了三天三夜，喊出了三排星和四仙星。从此星光灿烂，可惜日月太多，给人间造成了灾难。

以上内容，有几点值得注意：第一，是男性神的世界。第二，有以大神（天神）恩体古兹为首的神系，下有四方之神与助手神，再下有各司一职的小神。第三，铜、铁是制造工具的主要原料，该作品应该产生在奴隶社会。

②《查姆》（万物的起源）及其他

《查姆》主要流传在云南哀牢山区的双柏县一带。这部史诗的前半部是神话，后半部已转为社会生活的写实。

主神是神王涅侬佐颇。他命龙王罗阿玛到天上种活一棵梭罗树，这棵树晚上开花，变成了月亮。他又命自己的大儿子撒赛萨若埃再种活了一棵梭罗树，这棵树白天开花，变成了太阳。他命二儿子涅浓撒萨歇在空中撒满星星。他又命星王曾色锡打开天上的风水门，放出了雾气。

另外，这部史诗还讲了一个盘古造天地的神话。这位盘古自己生了一个蛋，这个蛋分三层，蛋皮变成天，蛋白变日月星辰，蛋黄变地。然后，盘古身体的每一部分变成一种物，万物便形成。盘古化生万物跟汉文古籍所载大体一致，最大的不同，这个盘古不是生于鸡子中，而是自产一卵化为天地。

盘古与神王涅侬佐颇在《查姆》中有同等的地位和功能，互不联系，互不统属。两者的不同：盘古是独自完成伟大的创世事业，而神王下属还有许多大小不等的神，除上面提到的，还包括仙王与仙王之女，水王与水王之女，龙王与龙王之女，造人之神与其女等等。这些神组成了一个很有威力的集团支配着天上、人间的一切。他们既可以同凡人结婚，与人们共同战胜种种困难，又可以用干旱与水灾惩罚人们。这是一个有中枢神格的神系，为善为恶任由之。涅侬佐颇显然比盘古的神力大得多。

还有一点值得注意，这一史诗把人类的发展分为三个阶段：第一代，独眼；第二代，直眼；第三代才是横眼。

与《查姆》内容相近的有《梅葛》与《阿细的先基》。前者的主神叫格兹，其中有很著名的虎幻化万物的神话；后者属于彝族支系阿细人的作品。

4. 小结

古代彝族文化在西南各民族之中是比较发达的文化，有成熟的语言文字、完备的历法与丰富的彝文典籍。在唐代，建立了以彝族先民为主体的南诏王国，先后接受了古濮文化、古越文化、楚文化、巴蜀文化、中原文化的影响。可是，由于远古六祖分支以合，地域分散，山高路险，不但与外界联系受阻，即使本民族内部，也不可能在发展中交流。何况南诏王国属于地方性

政权，因此反映在神话上便有不同的互不相统的神系。当旧的氏族制度逐渐消失，新的奴隶制逐渐出现的时期，在相当长一段时间，再者在过渡期是并存的，反映在宗教上，当然原始的多神崇拜仍然很有势力。此一主神还无能为力去消化另一主神。一方土地养一方神。即使进入成熟的奴隶制。每个大奴隶主各霸一方。因此，不可能过渡到以一神为主的宗教信仰，故而长期保持着多主神、多神系的状况。这是比较特殊的。

三、纳西族的东巴

“纳”为“大”或“黑”之意，“西”为“人”或“族”之意。黑为贵，即“尊贵的民族”或“伟大的民族”，尚黑与同语系的彝、羌、藏接近。学术界比较倾向纳西乃中国古羌后裔。汉文史书中，汉代所称的“牦牛夷”，晋代所称的“摩沙夷”，唐代所称的“磨些蛮”，可能都与纳西族有渊源关系。该族主要分布于云南省西北部，其次是四川省的西南部，西藏亦有。解放前经济发展不平衡，云南丽江、永胜等地，已进入地主制经济；而宁蒗的永宁等地却停留在封建领主制经济阶段，永宁与四川木里交界的泸沽湖地区的支系摩梭人，还存在以妇女为家长的母系家庭，历史传说中的女儿国，就在这一带。这里在婚姻关系上行“阿注”（伴侣）婚姻，即男方晚上到女方“阿注”家过偶居生活，天亮，仍回自己母亲的家。其余在家庭形态上行一夫一妻制。语言

属汉藏语系藏缅语族中的彝语支，分东、西两种方言。有东巴、哥巴、玛丽玛莎三种文字，在民间使用不普遍。第二种是音节文字，第三种少有人提及，唯第一种东巴文对纳西族文化的保存影响大。近、现代纳西族虽然也有信仰佛教、喇嘛教、道教、基督教的，但东巴教仍是纳西族的普遍信仰。可以说，不了解东巴教，也就不了解纳西这个民族。

一般说，纳西族于公元2世纪到3世纪进入以畜牧业为主的氏族社会；3至7世纪，转入定居的农业生产，也就是在这个时期向奴隶制过渡。公元11世纪至13世纪，开始了向封建领主制的过渡；大约于明末清初，已有了地主经济。丽江是其主要聚居区。

由于该族所居地区属于康藏高原南端，气势雄伟，玉龙雪山飞舞入云。天赐的神奇丽景，造就了纳西人丰富的想像力、虔诚的信仰和痴迷的崇拜情感。

1. 神秘的王国

纳西族西部方言区的东巴教，因祭师东巴而得名。“东巴”意谓“山乡诵经者”或“智者”。东巴识东巴文。国内外所收藏的东巴经书和文献约有二万余册，其中内容不同的经书约一千五百部。据粗略统计，东巴经中的神祇多达二千四百多种，其中大神有二百二十多个，善神六十多个，恶神六十多个，一般神九十多个，女神二十多个，胜利神一百二十多个，还有雷神、山神、护法神、半神半人、神化的东巴等等。东巴教没有

教会，没有职业教徒。东巴均为男性，不脱离生产，大多数居住在经济文化落后的山区，近、现代社会地位低下，以家传为主。东部方言区纳西族支系信奉达巴教，性质与东巴教同，只是有少量的口诵经，而没有经书。

东巴经的内容有天文、历法、地理、历史、人文、医药、动植物、衣饰、饮食、生活、风土人情、家庭形态、宗教信仰、武器、民族关系等。东巴文学的主体是神话，东巴神话与东巴祭礼互相依存。虚幻的色彩，想象的魅力、信仰的忠诚，迷茫的氛围构成了一个人神相依、人神相通、人神难分、神为人影的神秘世界。后人从这个五彩宾纷的神界里，却能窥见那已经逝去的遥远的古代社会。

东巴教有一种护法神，名叫“优玛”。其实优玛是神族的共名，共有三百六十个。他们是两个天神化育而生。开始生出一个如毡蓬般大的白蛋，两位天神抱了三天。天上的青龙、太阳、月亮、白螺，高山上的白狮子，森林里的老虎，神山的飞蛇，宝塔树尖上的神鹏，还有神狼，又各自轮流孵抱了三天，还是孵不出来。最后，再由鳌鱼孵抱三天，因为孵不出来，鳌鱼便用爪子撕破了神蛋，这才出来了无数个优玛天将。优玛们的主帅叫宝威。这些优玛天将形貌奇特，有的面如日月，容光焕发，有的则是龙头、狮头、虎头、狼头、鳌鱼头、鹏翅。他们住的是火红的城堡，这是天国铸犁铧的地方；他们的坐骑是各种神鸟和神兽；他们的职能是帮助

人们战胜邪恶与鬼怪。这个神族，简直说不清是人的拟物化还是物的拟人化，人与物的混同在神界达到了和谐的统一。优玛们所以有英雄的本领，正是因为他们吸收了日、月精华与每种动物身上最有争斗能力的那一部分特征，因而优玛成为天造地设、战无不胜、集天地日月和灵性动物之精华的，纳西人所理想的一种生命结晶体。他们来自现实，又超越现实，因而是神。

人们对这一神族的了解，是通过东巴经记载的一部英雄史诗《东埃术埃》，又译为《黑白战争》。属于消灾经大类，也是东巴在祭祖时奉献的一篇英雄颂。韵文文字约四千行左右，有几种译本，综合如下：

> 米利东主和他的“九男九女”住在“白天白地、白太阳、白月亮、白星宿、白山川、白牛白马的地方”，是光明的世界。米利术主和他的“九男九女”住在“黑天黑地、黑太阳、黑月亮、黑星宿”的地方。划地为界，连飞鸟都不往来。术族之子因偷盗东族日、月未成，反而身亡，为复仇，术族向东族大举进攻，并用亲生女儿格拉茨姆行美人计，诱杀了东族之子阿路。东族为报杀子之仇，要与术族决战。但术族兵力强盛，防御固若金汤，最后只好求助于优玛天将，终于“东族胜利杀术族，神佛胜利镇鬼魔。”东主便成为民族的第一代祖先

神。

史诗有很多描写格拉茨姆与阿路互相幻变、追逐的场面，很有诗情画意。两人的爱情弄假成真，阿路被杀，格拉茨姆殉情，他们所生的一对儿子，冒着生命危险向东族报信，为父复仇。这些情节很优美，也富人情味。但这一史诗的主要内容却是反映纳西族在崛起过程中，部落之间为争雄称霸而进行的一场血淋淋的仇杀，只不过表现的方式是人神大战，或神与神作战。从美学的角度看，光明战胜了黑暗；从神话的角度看，是善神战胜了恶神；但从宗教的角度看，为什么却是神佛战胜了恶魔呢？这要从东巴教的发展史上去找原因。

东巴教的前身是自发信仰，祖先崇拜产生后出现了东巴。7 世纪以后，纳西族曾一度受吐蕃统治，以后受南诏统治。东巴教原是以纳西族本土原始宗教为基本内容，最初，融合了藏地本教，后期吸收了藏传佛教与内地佛教，逐步形成一种过渡型的民族宗教。所以东巴教借用了许多本教与喇嘛教的宗教用语。纳西象形文字的“卍”，便是通过藏传佛教从梵文中吸收的，意谓“善”或“吉祥”。而东巴教对喇嘛教的吸取，决不是改革后的黄教，而是早期的红教，即宁玛派。传入纳西族地区是其支系噶玛巴派。传说该派远祖修法时穿白衣，故又名为“白教”。清代，藏区黄教势力取代白教以后，而纳西族的最高统治者土司仍支持白教落，故白教在纳西

族很有优势。《黑白战争》的东部落战胜了术部落，表层是光明战胜了黑暗，深层则象征早期的原始自发宗教（黑教，纳西原来尚黑）在与白教的矛盾、冲突中，被迫白教化。优玛作为护法神，充满了佛神斗法的特点。

还可以作另一种解释：东巴教早期产生在白地。白地雪山峡谷，不易受外来文化影响，东巴教得不到充分发展，重心才逐步转移到丽江，但白地仍是东巴们朝拜的圣地。这有可能是由尚黑转向尚白的因素之一。

以上解释，仅是试探，不是定论，尤其是后一说。两说若能成立，纳西族由尚黑转向尚白，都能说明尚白与宗教信仰有直接的关系。那么，尚黑是纳西族的原生文化，尚白则是次生文化。这个转变又说明东巴教所营构的那个世界，一旦揭去了面纱，才知并不神秘。无论是宗教本身的变化，还是神祇们的你方唱罢我上场，实际上都离不开纳西族社会现实的土壤。

2. 谁是东巴的祖师

由于东巴本身的学识能力和威望的不同，东巴分为三类：第一类，东巴王，这是公认的权威。解放初，只有一两个，在讲经、唱经、画、舞几方面都造诣很深。第二类，大东巴，在识经、绘画、扎纸、塑像、跳神等方面有比较高的水平，并到圣地“白地”去学习过，能掌坛，为师，有的还识汉字，约占东巴总数的15%，是东巴文化的主要继承者和发展者。第三类，普通东巴，占东巴人数的85%，有祭师与卜师之分，还有少量女

巫，构成比较复杂。东巴教无教主，即使东巴王也不能当教主，但有传说中的祖师。

被当作东巴教祖师的，一般都认为叫丁巴什罗。在东巴经《什罗祖师传略》、《拯救什罗祖师经》、《什罗除魔记》都有记载。他的画像是绿色。东巴们为缅怀祖师，在丽江文笔峰下有迎请什罗之地，也是举行什罗会之地。

对于丁巴什罗的身世传说，在东巴之中分歧甚大，学术界亦不一致。《宗教词典》是这样介绍的：

> 东巴教及其支派打（达）巴教所奉的始祖。……经中说他从母亲左腋里出生第三天，就被魔鬼戴上脚镣手铐，投入八环大铜锅煮了三天三夜，一揿开锅盖，他就跑上十八层天。后来人世间出了个女魔，到处杀人吃人，弄得人没地方住，牛没地方拴，鸟也没地方栖息。人们派白蝙蝠上天去请丁巴什罗，他用牦牛驮九十九部经书，带着三百六十个弟子和千千万万神兵神将，设计将女魔杀死，拯救了人类。经中有关于他的“家谱”，首叙七代祖母，后叙九代祖父，以神话形式反映了母系社会先于父系社会的历史现象。

在这之后，随着研究的深入，有的辞书则说丁巴什

罗是东巴教和藏族本教共同信奉的至圣始祖，出生在今西藏的阿里地区，本身是喇嘛，与释迦牟尼和孔子同时期，（作者按：也有唐宋之时说，似乎此说更可信。）另有兄弟三人。他给纳西族带来了东巴经。或说他是王子转世，是本教的创世人，一生做了十二件不平凡的事业。

这几种传说，宗教色彩极浓。根据仍在世的东巴们介绍，有的认为丁巴什罗可能是藏地的喇嘛，但有的却认为是纳西族人，生于猴年三月十四日，又说生于二月初二。藏语“丁巴”是导师、教导之意，“什罗”意谓智慧，人名，大多数人比较倾向丁巴什罗来自藏区。

丁巴什罗在纳西族有一著名弟子叫阿明。相传阿明曾到西藏去学过经，神通广大，被木土司忌恨而被暗杀。有关阿明的遗迹，即白地的“阿明岩洞”，白地有“阿明什罗”之称，大概他是仅次于丁巴什罗的神明东巴，也是最初用象形文编写经书的杰出东巴，对白地的传教极有贡献，所以他们师徒的事迹在后世东巴中难免混同。人们初步分析，祖师是来自西藏的丁巴什罗，在白地灵洞修行传教的则是纳西族人阿明。阿明的出生年代还是一个谜，有人说是宋代，那么他与丁巴什罗只能是隔世隔代弟子，不可能直接传授。因为两人年代相隔太外远。

问题到此并没有完全解决。继而，有纳西族学者提出，在唐宋后，纳西族东巴教事实上出现了两个十分鲜

明的神祇谱系，一个号称有弟子三百六十，以丁巴什罗为轴心。另一个则是东巴经典《创世纪》所吟诵的天神遮劳阿普，以这一天神为轴心的神系比丁巴什罗神系要庞大得多，也是纳西族本族原始宗教原有的神，最古老最隆重的祭天仪式便是为此神而设置。同时提出，丁巴什罗的传说与印度吠陀神话中的帝释天的神迹有许多相近之处，丁巴什罗来自印度未必没有道理。帝释天在拜火教是一尊恶神；丁巴什罗在藏传佛教中被看作是恶魔类。因此，提倡要弄清纳西族古代文化的来龙去脉，不妨把视线伸至印度、波斯、两河流域乃至埃及、希腊的古文化之创生演播的踪影。

3. 东巴教最著名的传世经典《崇搬图》(创世纪)

每个民族的宗教都有自己的经典,东巴教的经典,纳西语叫《崇搬图》,汉意为《创世纪》或《古事纪》自然是东巴的圣经,也是纳西族古典文学中最优秀的史诗。在经书中有完整的记载,在民间口头亦广泛流传。全诗历史跨度很长,从原始的狩猎、畜牧到早期的农耕,再到以后的农业,从原始的图腾崇拜到天神、祖先神,可说是从氏族社会到奴隶社会的用幻想加工过的历史缩影。

史诗说,人类最早的祖先是一只白蛋孵出的白鸡,自名为“恩余恩曼”(神鸡),它飞遍天上地下,发现天未开,地未辟,便做了一只窝和一只篮,生下了九对白蛋,一对变天神,一对变地神,一对变九兄弟,去开天,一对变七姊妹,去辟地……世间还有一只黑鸡,生下了九对黑蛋,孵

出的是妖魔鬼怪。神鸡生下最后的一对蛋，裂开后出来一条野牛，不幸这条野牛把天顶垮了，把地踏破了。人啊，只有重新开辟天地。人类之蛋由天人、地抱，从大海孵出了人，分不出性别，大概自生自育传后代，一直传到第九代，出了男子从忍利恩。他是五兄弟、六姐妹之中的老大，也是纳西人传说中的人形始祖。

这五兄弟、六姊妹互为夫妇，并开始耕田种地。可是不小心，犁到了天神遮劳阿普住的地方。天神大怒，决心用洪水淹没大地，灭绝人种。从忍利恩被东神与色神所救。

在东巴经中，东神是阳神，男性，色神是阴神，女性。此二神被东巴教奉为造物神与民族保护神。此二神在混沌之初，曾布置万物，又曾惩治过怪兽。洪水过后，此二神企图用自造的九套木人和九套木马变成活人活马，可惜从忍利恩等不得，木人木马在地里尚未埋到九天他就看了。东神、色神只好砍成碎片扔了，结果有的变成了山谷回音，有的变成了山妖、水妖，从此世间再不得安宁。此两神继续为从忍利恩找配偶。

从忍利恩每日从外回棚，都有一只白鹤变的美丽姑娘为他烧火煮饭。这仙女是天神遮劳阿普的女儿，名叫衬红褒白，因为不愿嫁给天上的凶神，只好到地上找伴侣。他们的婚姻遭到天神的反对。天神给从忍利恩出了几道难题：一昼夜砍完九十九片森林；一昼夜烧光九十九片被吹倒的树木；一昼夜将种籽撒遍九十九片土地；一昼

夜拣回撒下的全部种籽;到岩头打岩羊;到江边去拿鱼;挤来三滴虎奶。英雄都做到了,战胜了神。他与天女成婚后,他们从天上带了五谷、畜群,冲破凶神的阻挠,迁回人间,生了三个儿子,分别是藏族、纳西族、白族的祖先。

这部史诗的内涵极为丰富。首先,反映了东巴教具有原始哲学初级形态对立统一的朦胧意识。即使混沌未开的宇宙,在史诗中并非静止不动,而是由影到形,由气到物,由少而多,阴阳相配。如说石头爆炸,树木走动,天地摇晃、震荡,先有天地日月星辰等的影子,然后,再“三生九,九生万物。”有阴即有阳,有黑即有白,有恶必有善,有假必有真,有虚必有实。这些看似非故事情节的部分,正是古代纳西人的宇宙观,由东巴集中、整理成文。

其次,史诗充满激情地肯定了人的创造。人神相争,最终是人获胜,这是对人的智慧的肯定。在天神难题的面前,从忍利恩顺利通过各种考验,这是对自然的征服,表现了人祖在狩猎和农耕方面技能上所达到的水平。尽管史诗描写了各式各样的神,而纳西人真正信服的还是自己的人祖从忍利恩。

再次,纳西族先民,由西北地区到云南丽江一带,在历史上有过几次大的迁徙。每次迁徙的艰苦可想而知。有研究者认为《崇搬图》拆开解:“崇”,人类;“搬”,迁徙;“图”,由来。合译应是“人类迁徙的由来”。史诗作者对大自然有深切的感受,作了生动如画的描绘,并且再观了生活中生产和再生产的艰难过程。这些都可能是迁徙途

中所孕育的,形成于定居以后。

4. 东巴的祭天

祭天,并非东巴教独有,其他民族宗教也有。但东巴的祭天有其特具的文化史价值。所谓"祭天,并非只是祭天,而是祭祀以天神为主的各种神灵,雷神、电神、家神等等都在内。"祭天"实际就是一种大规模的祭祀活动,祭司由东巴担任。东巴念诵的祭天古歌,无论是来自经书还是来自口诵,用的都是古纳西语。据说,纳西族的祭天诵词,由民间到东巴经,又由东巴经传入民间,反复积累,不断丰富,已成为自成体系的东巴文化的重要组成部分。每一首诵词有相对独立性,彼此之间又有连贯,成为长篇巨幅的古代神歌。下面举若干例加以说明。

《蒙增·查班绍》:"蒙增",意谓生献牺牲;"查班绍",意谓传诵人类繁衍史,或释为迎请人类繁衍之神。这是象形文全部祭天经卷中最重要的一卷,亦是开坛之卷,必须由主祭的东巴念诵。所祭之神是天神、地神、许神。这位"许神"的地位很特殊,处于中央位置,实为"天舅",也是人间舅舅为大的风俗在神界的反映,所用的牺牲是"一只四蹄白净的黑猪",放血之后,剖膛之前,先完整地向以上三神作主献。献祭时间当一年之始,意在向天神祈求平安:"让我们将这只四蹄白净的牺牲,完整地向天神奉献祭奠,愿天神赐福,保佑我们。"这篇诵词的全文,从民族的历史、风俗一直唱到祖先的丰功伟绩。这种大规模的祭天宗教仪式,大概出现在纳西族定居以后。因为诵

词中提到:

> 钉上胜利柱定居下来,竖起胜利石定居下来,燃起胜利火安居下来。我们凭自己的双手找寻食物,我们凭自己的双脚寻觅泉水。我们最终生息在这片温暖的土地上,居住在这块有福气的地基上。

他们所歌咏的祖先神,也就是《创世纪》中的从忍利恩与仙女衬红褒白

纳西人自称是“祭天的子民”。他们的天神介于自然神和社会神之间。天神的人格化得很完美,但并未达到古代殷、周及中古以后蒙、满两族的天神那种抽象化、政治化。纳西族的天,高悬上界,遮盖大地,空阔透亮,有阳有阴,铺着云锦,闪烁着星星,白天有太阳照暖,晚上有月亮发光。这无疑是地道的自然崇拜,也是天的自然属性。可是天神又是一位理想化了的英俊男子:“这天是身材十分魁梧的天,这天是两肩宽阔匀称的天,这天是衣冠齐整的天。”这令人联想到《九歌》的“东皇太一”,此乃楚巫行祭祀活动时安坛之神歌,在群神之中,此神地位至上。纳西族的祭天诵词,实际也是他们先民留传下来,至今还活在民间的神歌。同时,还有一点也很值得注意,纳西族的祭天大典中,有很多具体的内容,如祭祀的时间、程序、所用祭品、对牺牲的处理方式等等,与《山海经》所载,有许

多相似之处，其风俗也与古籍所记夏、殷、周相近。如夏人以松，殷人以柏，周人以栗象征社，纳西族则用黄栎青枫象征天神与地祇，左为天，右为地，中央用柏木象征天舅。这都不是偶合，也许有某种渊源关系。

《共评》：意谓“放生篇”。千万不要望文生义，这不是将逮来的某种生物放走、放飞，而是用活的动物作祭品。纳西族古时，必须用“银白色犄角的犏牛”，后来，改用善于啼叫的大公鸡顶替，但在祭词中保留的还是用牛放生的内容：“我们虔诚地把这只——银白色犄角的犏牛，为上界的天神放生，为下界的地神放生，为中央的许神放生。”

《贡恩卑初聘》：这篇祭词很特别，用于替家里无人祭天代行祭祀的仪式文。古纳西人认为，如果这家人因绝后或别的原因不能按常规祭天，“天鬼”便会在天地间游荡作祟。这是用作驱鬼之用的祭词，不能在祭坛上念，必须经占卜后定在村寨附近的一个小山坡上去举行。为的是达到这样的目的：“从我这个祭司的手里，已为这一家主人，把过失与罪过赎了回来。”

已披露的祭天，祭其他神灵诵词和各种古俗的内容无疑都是宗教文化。然而它们能历经世纪风去之后，从远古一直保存到现在，定有其牢固的文化背景和心理因素。从中不仅可探寻纳西族文化的源流，对我国古代文化中许多尚未得出解答的问题，也能提供佐证。而其中的长篇作品，却是靠为数不多的象形文字记下来的。这

对世界全人类文化史的研究,也有难以估量的价值。

5. 从图画到象形

一般都说东巴经书使用的是象形文字,实际是用两种文字书写的,一种是象形的东巴文,另一种是被称为哥巴文的音节文字。而象形文字中,大多数是图画文字,也是东巴经主要使用的文字;但象形文字与图画文字毕竟有不同。前者一个字表示一个音节,字形结构来源于象形表意的成份。这是我国少数民族语言专家傅懋勣先生的发现。他通过对《白蝙蝠取经记》的剖析,发现这种文字具有图画的特点:

第一,没有固定书写的款式,虽然大体上是从左向右排列,从上到下书写,但有时也存在从右向左,从下向上写的情况。

第二,经文有的字只表示意义或情景,不表音。

第三,有的字由几种形象组合而成,或以一种形象为主,附加上其他成份组成一组;或者由两组形象复合成一组,可称为复合字组。

第四,全部语词只用一部分语词写出来,也就是只用形象化的结构写经文的大意。因此东巴经不是什么人都能读懂,只有东巴或向东巴学过经文的人才能读懂。

象形字与上面情况不完全相同,它有固定的书写格式,一个字表示一个音节,字与字之间各自独立,书写的词语与要表示的词语一致。

这两种文字也有相同的地方,都有一些简单的象形

表意字与形声字,并大量使用同音假借字或近音假借字。

象形文字是来自图画文字,又是文字的重大发展。傅懋勣认为,纳西族的象形文甚至比哥巴文还晚,从图画文字发展到象形文字的过程中,同时接受了哥巴文的影响。纳西族古文字的价值,就在于使后人能据此作出科学的推想:"在古代文字发展的过程中,由简单的表意图画发展到图画文字,就进入了文字的范畴。这是一个重要的步骤。然后由图画文字发展到一个字表示一个音节的象形文字或者叫形意文字,或者也逐步地产生了形声字。这是文字发展的又一个步骤。"这两个步骤,纳西族先民都给后人留下了可供参考的标本。

可贵的是,在世界上迄今为止,还没有发现如此完整、如此长的,用图画文字与象形文字写下的宗教经书。就此而言,纳西经文是无价之宝,已引起了国内外学者瞩目。对东巴文化的研究,早已成为一门跨国界的学科。

中国禁史

第十六部

盗贼史

时代文艺出版社



禁因精要

盗贼以将他人之物窃为已有为目的，实乃是令人深恶痛绝的。然而在中国古代的历史上，可恶的盗贼总是与统治阶层搅在一起的。或者一些高官之人本身就靠偷盗起家，或者是为了达到个人的目的，身居显位的高官与盗贼为伍相互勾结，相互利用。表现出了“剪不断，理还乱”的十分复杂的社会关系。故而古代统治阶层总给盗贼留有颜面。也正因如此，民间便有了“抓贼不打，吓跑了事”的说法。因为搞不清盗贼的根基，唯恐招致更大的灾难。



目　录



第一章　三只手黑史

本章导读

盗贼由来已久，几千年来，就已盛行。在贼道中，有着严谨、复杂的帮规帮习，如何拜师、如何学艺，从大盗贼的成长历程来看需要磨励一番。或相互争斗，或狐假虎威，为虎作伥。特别是当盗贼与其他黑暗势力相互勾结时，更给人们的生存带来极大的威胁。

○盗贼的由来
○最早的盗贼
○盗贼的帮规与帮习
○盗贼与其他黑暗社会势力

一、盗贼的由来

盗贼，俗称小偷，扒（又作“掱”）手、三只手，贼骨头，在不同的方言中，还有许多不同的名称。在古代典籍中，又有窃贼、盗贼、偷儿、梁上君子、妙手空空儿、剪绺、小绺等多种名称。但在古代刑律中，习称为窃盗，或只称窃或盗；对于以武力威逼等手段劫夺财物的，则称为强盗。

有些读者可能已经注意到盗（又写作“盜”）、窃、贼和偷等字，在《辞海》、《汉语大辞典》以及按部首编列文字的现代辞书当中，都可以很容易地从“皿”、“穴”、“贝”和“亻”等部首查到。但是，如果翻查许慎《说文解字》这部我国最早系统分析字形和考究字源字义的名著，尽管其中也有上述四个部首，却无法从这些部首里查到上述四个字。盗、窃等字都是先秦经传和诸子著作中的多见字，在许慎之前的西汉和东汉前期更是常用字，《说文解字》又是为解释先秦经典字义而编写的，所收文字连同重文（异体字）达一万零五百多个，学识丰富的许慎，自然不会把盗、窃等字遗漏掉了。那么，为什么从我们今天通行的部首中查不到盗、窃等字？原来（《说文解字》中的部首有五百四十个之多，这么多部首，虽然有一些被后世学者认为不全合理，却基本上体现了汉代人对各个字的“原始”构形及所赋含义的理解）盗、窃等字另归有关部首，这体现了

汉代及汉以前人们创造这些字的用意，从而反映了当时人们对盗、窃等行为及对持这种行为者的看法，这又有助于我们探索盗、窃的起源。

下面就看看许慎《说文解字》中对“盗”、“窃”等字的排列和解说。

盗，列在“次”部，写作“㳄皿”，解说是“私利物也，从次，欲皿者。”“次”的意思是“慕欲口液”，也就是贪慕得流口水，是“羡”字的“简化”；“皿”，是盛食物的器皿。“私利”器皿中的物，不能自制，私下里取走，占为己有，就是“盗”，即盗窃行为及盗窃者。这从一些先秦典籍中对“盗”字的解说可以得到有力的印证。如《左传·文公十年》有“窃贿（财物）为盗”的话；同书僖公二十四年有“窃人之财，犹谓之盗”的话；《荀子·修身》说“窃货曰盗”。这都表明，“盗”本来是指偷窃财物的行为。后来，又由偷窃财物的行为，转指有这种行为的人，如“郑国多盗”，“季康子问盗”，都是指偷窃者。这样看来，“盗”这个字，和今天所说的“偷窃”，“小偷”、“窃贼”的意思是相同的。

“窃”，《说文解字》列在“米”部，写作“竊”。解说是：“盗自中出曰窃，从穴从米。”“禼”和“廿”都是声符。一个“穴”字，把“盗自中出”形象化了；“米”则代表所窃的财物，含义明确。这又会使我们想起古人常说的“穿窬之盗”，即钻壁洞、翻墙头的窃盗。从“盗自中出曰窃”的解说可以看出，窃与盗的本义是

相通的，窃也就是盗，因而逐渐形成了“盗窃”这个与“盗”、“窃”同义的双音节词。不过，古人只把“窃”作为动词使用，而不作名词使用。另外，“盗”是贪欲“皿”中之物而私取，“窃”是从“穴”中取“米”，又可使我们悟出，早期的盗或窃，是以偷窃食物为主要目标。

“贼”字，在今天常被用作小偷、窃贼的同义词，在古代则不是。《说文解字》是把“贼”列在“戈”部，解释是“败也，从戈则声”。这里的“败”是毁坏、残害的意思。“戈”是矛、戟之类的武器。“从戈”，说明“贼”是一种使用武器的暴力伤人行为。《尚书·舜典》“寇贼奸宄”中的“贼”，《孔传》解释说：“杀人曰贼。”蔡沈《尚书集注》也作了同样的解说。由此看来，古人所说的“贼”，和今天所常用的与小偷同义的“贼”是完全不同的。

和“贼”相关的，是一个“寇”字，《说文解字》列在“攴”部，解释是“暴也，从攴从完”。“完”即“完聚”，就是修缮堡垒，聚集人群，准备发动攻击，是一种非正义的群体武力行为。今天经常讲的“贼寇”或“××寇”，仍然有这个意思。

“偷”字，《说文解字》中没有收，而只有一个列在“女”部的“媮”，解释是“巧黠也，从女俞声”。“巧黠”，有浮薄取巧、苟且偷安的意思。《国语·晋语》讲的“其下媮（偷）以幸”，《礼记·表记》中的“君子庄

敬，日强；安肆，日偷”，都是用的这个字的本义。大概具有浮薄取巧、苟且偷安品性的人，必然会暗取巧占他人的财物，因而引申出一个和“窃”字含义相同的“偷”字来。其实，在汉代文献当中，作为“偷窃”、“偷窃者”含义的“偷”已经出现了，如“市偷”（《淮南子》)、“偷长”（《汉书》）等，可能当时还只是一种方言，并不规范，所以许慎就没有收进自己的书中。

此外，古人讲到“盗”、“窃”，有时也使用“攘”、“剽”、“劫”、“掠”等字眼。“攘”是指偷窃，如“攘羊”（《论语·子路》)、“攘鸡”（《孟子·滕文公上》）等。“剽”是“以武力胁迫人，而取其物也”（《说文解字·刂部》)，即武力抢夺。“劫”和“掠”也都是武力抢夺他人财物的意思。

从上述考察可以看出，汉代及其以前所讲的“盗”和“贼”，与今天的含义正好相反。古代的“盗”是指偷窃，“贼”是指伤人害命；今天的“盗”常指“强盗”、“大盗”，“贼”则是指“小偷”、“窃贼”。这是语言变化的结果。

在汉代至清代的正式法律中，都有关于“盗贼”的专门条文，实际上包括“盗”（偷窃）和“贼”（伤人取物）两类。其中的“盗”，又分为“窃盗”和“强盗”两种。“窃盗”，是指今天所说的“小偷”；“窃盗”，有独行的，也有成帮结伙的，其特点是不带凶器，以隐蔽狡诈手法偷窃财物，他们行窃时如果伤人，就要按强盗

处罚了；“强盗”，是以武力威逼偷窃或夺取财物。成帮结伙、明火执仗地劫夺是强盗，独自持械劫夺也是强盗。至于占山为王，打出与朝廷对抗的旗号，那又是“谋反”的“盗寇”或“贼寇”了，不属于“盗贼”的范畴。不过，“窃盗”与“强盗”的界限，“强盗”与“盗寇”、“贼寇”的界限，又不是非常严格的，他们不但会因各种原因而转化，如由窃盗发展为强盗，由强盗变化为盗寇；历代的统治者对他们的划分，也常常是不严格的，如常把并无明确反抗朝廷目的的“强盗”视为“贼寇”、“盗寇”，把“窃盗”升格为“强盗”。另外，历代法律所附的案例中，乃至一些正式文件中，只用一个“盗”字，究竟是指哪一种盗，实难一目了然。

我们知道，人类进入阶级社会以前，一直过的是原始生活。集体劳动，共同分配产品，由于生产力水平极其低下，劳动成果只能维持群体的基本需要，没有剩余产品，不可能形成私有物品，因而也就无法产生偷窃现象和偷窃意识。

我国的古人把这种社会称为“大同”之世，“大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜（矜，通鳏）寡孤独残疾皆有所养……货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不必出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭”（《礼记·礼运》)。孔子的这些话，尽管有不少理想

化的成分，但说原始社会财物“不必藏于己”，没有“盗窃乱贼”，倒是符合事实的。这可能是博学多识的孔子，根据古老的传闻而想象的“大同”之世。

盗窃，作为一种使用隐蔽诡秘手法取占他人财物的行为，要有一个前提：私人拥有财物，各人拥有财物的多寡和种类有着明显的差别，也就是说，私有制及私有观念已经产生。如果没有私有制，一切财物都归集体所有，集体所有的财物又是公平分配的，每个成员都有平等的使用或消费权力，即使集体财物有较多的剩余，也不会有通过偷窃达到私人多占的现象，而且，完全过着集体生活的人们，也难以将偷窃来的财物进行个人消费。私有制产生以后，财富都归私人所有，拥有财富的多寡极不均匀，财富的多与寡，不仅直接决定人们生活水平的高低，还决定着人们社会地位的高低、社会活动能量的大小。于是，富者愈富，贫者愈贫，贫富尖锐对立。

私有制产生以后形成的贫富两极分化和对立，必然引出下述问题：

第一，无产者。其一，有产者为了增加自己的财富和权势，必然加紧对贫穷者的剥削和压榨，从而使贫穷者更加贫穷，缺衣少食，甚至无衣无食，这些贫穷者在走投无路的时候，就可能冒险偷窃、抢劫。其二，一些好逸恶劳的人因羡慕富人穷奢极欲的生活而投机取巧，取巧的途径之一，就是偷窃。

第二，那些并不缺衣少食的人乃至那些财富较多者，为了增加自己的财富，提高自己的社会地位，在对贫穷者进行剥削的同时，也会对其他有产者进行劫掠，这是产生劫掠及偷窃现象的又一个原因。

第三，当不同的部落、部落联盟都相继演变为“国家”的时候，统治者为了自己的利益，必然你争我夺，战争不断；同时，“国家”内部也总会有人乘机抢掠、偷窃。

总之，窃盗现象和窃盗者，是随着私有制的产生而产生的，私有制的诞生，使人类告别了野蛮时代，跨入了文明时代的门槛，但文明时代又是以众多的不文明相伴而存在和发展的，窃盗现象就是其中之一。

二、最早的盗贼

早期的盗，窃盗和劫盗，是怎样一种情形？

我国现存的几部经典中，都曾提到窃和盗。

“帝曰：‘皋陶！蛮夷猾夏，寇贼奸宄。汝作士，五刑有服。’”（《尚书·尧典》）。“蛮夷”是古代统治者对南方和东方少数民族的贬称，这里是泛指四方少数民族。“猾”，又作滑，是乱的意思也，就是侵犯，扰乱。“夏”，指中原地区的华夏族。“寇贼奸宄”，诸家的解释都是：“劫人曰寇，”“杀人曰贼，”在内犯法作乱曰“宄(gǔi)”，在外犯法作乱曰“奸”。“士”是司法官，皋陶在舜和禹的时候都是司法官。在这里，只讲到劫人、杀

人和犯法作乱，虽没有提及劫或窃财物，和窃盗却有关系，而且其中的有些活动本身就是以盗和窃为目的。由于当时正处在私有制萌芽、原始公有制向私有制过渡时期，当时的战争，除了争夺生存空间以外，重要的目的就是掠人劫财，把人劫去做奴隶。奴隶的多少，也意味着财富的多少，甲骨文中有许多劫掠奴隶和赏赐奴隶的记载。“猾”（乱）是劫夺，“寇贼”是劫夺，“奸宄”同样是劫夺，从华夏的角度来说，都是盗，不同性质与不同方式的盗。所以，在刑罚上也不一样，对“蛮夷”是“流”。即驱逐到远离华夏的四方荒芜地区，对“寇贼奸宄”，是用轻重不同的其他刑罚处置。

按照《尚书》中的《虞书》及其他先秦典籍的说法，皋陶是舜和禹同时代的人。舜和禹，是我国原始社会崩溃、奴隶制国家形成时期的代表人物。奴隶制取代原始公有制，并不是可以在短时间内完成的。私有制是在原始公社中孕育出来的，私有制的不断发展、财产的两极分化，逐渐使原始公社解体，奴隶制国家逐步形成，公有制的原始公社孕育出了否定自己的胎儿——奴隶私有制社会。在这个过程中，充满了血腥的厮杀和劫夺，当然也包括窃盗。在关于舜的传说故事中，就可以看出这种情形。据《孟子》、《史记·五帝本纪》、《烈女传》等书，舜到历山种田，在他的高尚品德影响下，历山的农民都不再为争夺田界及庄稼而争斗了；舜到雷泽去打鱼，在舜的高尚品德影响下，雷泽的渔民也渐渐不

再争夺渔场了。这里都是在着意美化舜这位圣君的德化，但从中仍然可以看出，当时人们为争夺土地、渔场的斗争是经常发生的。争夺土地和渔场，自然也包括劫夺、窃盗财物——庄稼和鱼类。

早期的盗和窃，和后来的窃与盗不同，那时的人们还没有那么多的防备窃盗的意识和经验，人们所拥有的财富，主要是粮食、牲畜，衣服多半还很粗糙，房屋也很简陋。窃盗者也没有他们的后世子孙那么多的狡诈和隐蔽手段，他们能够袭用和借鉴的，主要是狩猎和战争的攻杀抢夺，或者像原始采集那样，遇到主人未及收藏的物件，就来个“顺手牵羊”。早期的盗和窃，充满了野蛮和凶残，而没有充分发展起巧窃暗偷。

夏代的一些传说和记载，也反映了类似的情形。据《史记·夏本纪》及《山海经》、《孟子》等记载，夏代的第一位君主启死后，他的儿子太康继位不久，就被后羿赶下了台，政权和财产都被后羿夺占。后羿想长寿不死，从西王母那里得到了不死药，还没来得及服用，就被妻子嫦娥偷去吃了并飞到了月亮上去。但另一种说法是，后羿被徒弟逄蒙杀害，妻子、财产都被逄蒙夺占。嫦娥窃药，已经和后世的偷窃没有什么分别了，大概她算得上是历史上的第一个家贼，但这是神话。逄蒙的杀人夺位夺妻夺财，倒更像当时的“寇贼”。

殷代的先祖王亥，生活于夏代，是一位畜牧能手。蓄牧具有流动性，他把牛羊赶到有易人的地盘放牧。有

易人声称王亥和有易人头领的妻子有不正当关系，杀了王亥，夺取了他的整群牛羊。后来，殷族的头领上甲微攻灭了有易，不但夺回牛羊，还夺占了有易的财产，有易人也变为殷的奴隶（参观《楚辞·天问》）、《竹书纪年》）。有易人杀王亥、夺牛羊，也是劫盗性质。

到了殷商中后期，近似后世的强盗和窃盗已经出现，而且活动相当猖狂。殷商中后期君主盘庚，决定把都城从奄（今山东曲阜）迁到殷（今河南安阳市附近），发布了一篇阐述迁都必要性的文告，即《尚书·盘庚(上中下三篇)》(被史家认为是最古老的历史文件，《尚书》中所收此文前面的多篇都是后人追记整理的)。该文中篇有这样的话："乃有不吉不迪，颠越不恭，暂遇奸宄，我乃劓、殄灭之，无遗育，无俾易种于兹新邑。"大意是说，现在有些不善不道的人，杀人伤人而不服从命令；在迁都的路上，又会遇到拦路劫掠的贼盗。对这些坏人，轻则施以劓刑，重者杀无赦，不让他们留下祸种，也不要让这些祸种在新都城滋生。"颠越"、"奸宄"是拦路劫盗，不使之在新都城滋生，恰恰表明原来的都城及其他城邑已有着以城市为主要活动场所的城市劫盗和窃盗。

在《微子》一文中，微子对太师箕子和少师比干说："殷罔不小大，好草窃奸宄，卿士师非度，凡有辜罪，乃罔恒获。"这是说：殷商的人，不论上或是下，都干窃盗勾当，连卿、士、师等高级官员也仿效他们，

作盗犯罪，因而发生的众多窃盗案件，总是破不了案，抓不到罪犯。箕子也感叹说：“今殷民乃攘窃神祇之牺牷牲，用以容，将食无灾。”这是说：现在我们殷商的人连祭祀神的猪牛羊都敢偷，职司部门纵容不管，那些偷窃者吃了供神祭品竟不受惩罚，也不遭报应。箕的言下之意是，和这种偷窃比起来，那些“草窃”——小毛贼又算得了什么！这里的“草窃”已经是后世所讲的小偷、小毛贼了，和劫盗已经完全不同。从“罔不小大，好草窃奸宄”的话来看，乡野小民作贼，城里市民作贼，当官的贵族也作贼偷窃，不但小偷小摸，而且敢于偷窃祭坛上的供品，各类小偷都有了。难怪后人会说，“殷人好窃”！殷人为什么好窃？微子的话中已经透露出一点信息，是因为汤的子孙酗酒无度，败德乱政（“沈酗于酒，用乱败厥德”）。微子不便指出纣王，是他纵欲荒淫、残暴无道，败坏了国政。有了这样的国君，殷人怎能不“好草窃奸宄”！

三、盗贼的帮规与帮习

《庄子·胠箧》中说，“盗亦有道”，这个“道”按照该文的解说，即既包括信仰，又包括行为准则，也就是帮规。这表明，窃贼的帮规起源很早。随着社会的发展，窃贼的活动特点、窃盗手法以及他们结帮成伙的方式，都不断变化，他们的帮规，也随着变化，在不同时代、不同地域，都各有不同的特点，甚至在同一地域的

不同团伙当中，也有一些差异。不过，异中又有同，强烈的封建意识、浓重的诡秘色彩、残酷的野蛮手段，都是古代窃贼帮规的共同特点。他们正是利用一套逐渐形成并不断演化的帮规，互通声气，抱成团伙，沆瀣一气，猖狂作案，绵延不绝，成为历代社会的一大公害。

窃贼，又是最不讲信义的社会丑类，鬼祟狡诈、希图侥幸是他们的存身之本。为了获取不义之财，他们以身试法，巧骗，暗窃，明抢、强劫，尔虞我诈，勾心斗角，作奸犯科，任何严密的帮规都会破坏，任何弥天大誓都会置诸脑后，立规而毁规，这又构成窃贼帮规的一大特点。

1. 盗贼怎样拜师

封建时代的三百六十行，历来都是徒弟主动寻名师登门拜师学艺。缔结师徒关系的时候，要举行郑重的拜师仪式，还要立下字据契约，即使不立字据，也要请中人担保，师徒关系是公开的，名正言顺的。窃盗帮伙中缔结师徒关系的方式，则和其他行业所共同遵行的方式完全不同。他们不是徒弟上门寻师拜师，而是“老爪”（老窃贼）主动寻找徒弟；他们收徒拜师绝对不立字据，也不寻找中人作保，一切都是师傅诡秘地暗中进行。他们所寻觅的对象，主要是十四五岁以下的流浪男童。在古代市井中，尤其是战乱之时、灾荒之年，流浪男童是很多的。贼头发现目标后，就装着仗义行善的人，把这类儿童诱骗到秘密的贼窝，探察他们的家庭情况和住

址，如果被诱者无家可归，也无亲可投，就会被当做“徒弟”收留下来。如果被诱者是走失的富有家庭子弟，贼头虽不收留，但也要趁机榨些油水，例如，仔细盘问他们的家庭、邻居乃至亲友的情况，看看能否成为嗣后行窃的目标；装着行善者送他们回家，从他们的家长那里勒索一点答谢财物。

对于被认为可以收做徒弟的儿童，贼头就会拿出流浪儿童最需要的衣食进行引诱，吹嘘自己如何本领高强、神通广大，更要灌输不劳而获的腐朽人生哲学。在这些流浪儿童入彀以后，贼头就会安排大徒弟（惯偷）带领新徒弟去“逛马路”、“赶庙会”，大徒弟伺机“表演”偷窃技巧，而新徒弟这时只能“见习”望风，从中感到吃“伸手饭”非常容易，从有钱人那里“分财”天然合理。经过一段时间的“见习”，如果有的儿童认为偷窃是犯罪，不肯做窃贼，“师傅”就会恐吓威逼，使其不敢反悔。如果有的儿童坚决不肯就范，“师傅”就会指使同伙或者勾结官兵，把不肯就范者当做重要偷窃犯百般毒打折磨，并杀人灭口，以防此类儿童出逃后泄露内情。

在新徒弟们被拉上“贼船”以后，贼头才开始正式传授偷窃技艺，在他们的黑话中称为“夹磨”。所教的内容，可分为一般技能和专门技能两大类。一般的技能包括“眼”、“耳”、“口”、“手”、“身”等方面。所谓“眼”，就是要练成一双贼眼，能够观察什么样的人身上

带有可偷的钱或物，在什么样的情形下最易下手；如果是入室行窃，能够观察重要钱物的贮藏所在、入室及出室的最佳路线、怎样利用特殊的气候条件，如月黑夜、风雨天等；怎样在街市、店铺等热闹场所转移欲窃目标的视线或利用人多杂乱而“趁火打劫”；怎样分辨秘密的捕盗官兵，等等。所谓“耳”，就是要能耳听八方，从各种声音中找出可以利用的声音及需要提防的危险信号，例如，从常人聊天或隔墙秘语当中，收集可偷之人或可偷之家的线索，甚至藏有钱物的秘密处所及收藏方法；入室行窃，能够分辨被窃者的家庭成员是否已经睡熟，分辨各种有危险的响声；探听捕盗吏卒尤其是秘密捕盗吏卒的活动规律、性格特点及其家庭情况，甚至捕盗吏卒的内部矛盾、爱好也注意探听，以便加以利用。所谓“口”主要训练两方面的技能，一是学会模仿各种动物的叫声，入室行窃时发出了声音，可模仿猫打架老鼠咬物等声音，迷惑有所怀疑的主人；二是学会口紧，在任何情况下都不泄露团伙成员尤其是贼头的情形，保护同伙。所谓“身”，主要指善于隐藏，这包括学会在偷窃时如何隐藏身形、减少响声及消弭作案踪迹；学会化妆以掩盖真面貌，选择隐蔽的栖身之地，等等。所谓“手”，是指出手偷窃的具体手法，这是小偷必修的主课，开锁、破门、翻墙头、挖墙洞、破箱、探囊，都是小偷必学的基本功，需要练得熟练精巧才能出手必得。不过，窃贼们最看重也最常用的，还是“插手”，就是

摸人的口袋的手法。据《清稗类钞·盗窃类》说，“插手”分为“素插”（直接用手掏摸）和“荤插”（用利刃割切包袋）两大类。小偷学“插手”，都是从“素插”学起，据说，师傅先是要学者把食指和中指并拢，对着墙壁或桌面不停地戳击，要戳得两个手指的长度比较接近了才练习用这两个手指从地上挟物，直练到能把抹了油平放在地上的铜钱挟起才算及格。有的贼头为了使徒弟练得手疾眼快，甚至把铜钱平放在盛满了开水的容器底部，逼使学者“探汤取物”，进行刻苦磨炼，直到能够顺利地把铜钱取出。这样的“插手”，在窃贼群中称为“高插”，很受同伙的敬重。

师傅“夹磨”徒弟，照例是贼性全面传授，窃技则多半只传一种两种。这是因为，贼性灌输得充分，就会使学者死心做贼，终身奉师，而不致中途洗手。窃技只传一二种，可以学得精专，各呈其技，广寻“财路”，而不致在同一条路上互相挤碰；这样做，更是为了防止徒弟超过师傅，抛弃师傅。为了防止徒弟翅膀硬了以后不买师傅的账，师傅有着控制徒弟的许多手段，例如，师傅会指使忠实徒弟“夹磨”企图叛师者，对其下毒手，打得他无法行窃，难以生存，甚至要了他的命，以免他泄露机密。借刀杀人，更是师傅常用的手段，他会指使忠实徒弟去向官府告发企图叛师者，把他们团伙的作案活动全推到叛师者身上，让他进了大牢，出不了大牢。

盗贼中有一条祖传的规矩，小徒弟偷到手的钱物，要全部交给师傅，三天之后，师傅会把所偷钱物的一小部分赏给偷窃者。奖赏的数量，由所偷财物的多寡及偷者在帮伙内的资历、地位而定，对于小徒弟，偷得的钱物不论怎样值钱，也只不过赏一件衣服，吃两顿好饭；地位高、资格老的弟兄，则可得到所偷财物三分之一到一半的奖赏。如果三天之内偷案受到追查，失窃者是不能行窃的权势显贵或其他惹不起的人物，贼头就会把赃物如数归还（他们的黑话称为“倒虾笼”），行窃者不但得不到奖赏，还可能受吃一顿皮肉之苦。贼头对于徒众上交的大量财物，并不能全部私吞，其中的一部分，要用来养活还不能“做买卖”（偷窃）的小徒弟，周济那些因失风伤残而不能继续“做买卖”的同伙，还要用来贿赂捕盗官卒，团伙成员失风入狱，更要去上下打点，以免危及整个团伙。扣除了这一切，贼头往往仍会握有大量财物，对于这种“天上飞来”的横财，贼头们自然会大肆挥霍，但精明的贼头却会买房子买地，当起富翁来，甚至会做一点“善事”，装扮成一个绅士、长者。《汉书·张敞传》中就有“居皆温厚，出从童骑，闾里以为长者”的“偷长”（贼头），可见贼头的这种做法有着久远的历史。贼头到了这种地步，除了极特殊的情况，他们都不再亲自去偷窃、冒风险，而是躲藏在暗室里，调教新徒弟，指挥重要目标的偷窃活动，处理团伙内部的纠纷，更少不了和官府拉关系。大小徒弟对他的“孝

敬”，则要一如既往，就连各种节令吉日，也要额外地孝敬。

那些并没有发迹的贼头，徒弟们的态度可就大不一样了，讲情义的会保证他不致冻饿而速死，不讲情义的可就把他抛到了九霄云外。因为这样的老贼头，已经变成同伙的累赘。

2. 贼徒“赶蛋”与盗贼“金盆洗手”

盗贼团伙当中，师傅“夹磨”徒弟，和封建时代的各个行业一样，总是要留一手，有些绝技，绝不轻易传授。尽管如此，徒弟仍有可能超过师傅，使师傅成为落伍者。在盗贼团伙中，师傅对徒弟的控制，也是很残酷而又狡猾的，徒弟做不成“生意”，会受到可怕的“训诫”；一旦越格违规，惩罚更重；即使“生意”做得好，也是分赃不均，这都是必然的，因为每一个窃盗团伙，都是一个小小的黑暗、奸诈的封建“王国”，师徒之间与团伙成员之间的所谓黑吃黑，都是大量存在的，不可避免的。翅膀硬了的高徒不肯久居人下，冒着性命当下手，常会叛师而去，招徒结帮，自起炉社。有的甚至窝里反，取代师傅当贼头。师徒间的这种矛盾，常常会闹得两败俱伤，窃贼们为了生存，逐渐形成了师徒分手的奇特规矩：“赶蛋”。

所谓“赶蛋”，就是不想再受师傅控制的贼徒向师傅正式提出脱离关系。如果此事无法圆转，双方就可以约定在一定的时间（少则一月，多则三月）之内，欲

"赶蛋"者对师傅入室行窃，偷窃成功以后，师傅则在同样长的时间内，擒拿这个徒弟。如果该徒弟在约定时间内偷窃得手，师傅却未能在约定时间内擒获该徒弟，师徒关系就正式脱离了。从此以后，各做各的"买卖"，尽量避免相互碰撞，在涉及利害关系的时候，可以平起平坐地互相协商，协商不成，也难免先礼后兵；如果一方有难，仍可以请求对方帮忙，一方遇到了难以独自吃下的大"买卖"，也会联手作案，按约定分赃。当然，作为原先的徒弟，对于昔日的老师，多以前辈看待，因为这样做，对双方都有利无害。

"赶蛋"失败则要受罚。如果在约定时间以内，想"赶蛋"者对师傅的偷窃没有成功，就要主动到师傅面前悔过，指天发誓，永不叛师，一般还要干几件比较困难的偷窃案件，用行动赎过。如果偷窃师傅成功却被师傅在约定时间内擒获，先要老老实实地接受一顿鞭责（对小徒弟使用）或羞辱（对资历深的徒弟使用），然后发誓悔过，以"见红"（自伤出血）留记做出永不叛师的许诺。即使如此，企图叛师者此后的日子也不好过，行窃时要承担最有风险的差使，窃到了财物要比别人分得少，团伙遇到危难，又会被当做替死鬼抛出去。

有的窃贼自以为翅膀硬了以后，并不要求极有风险的"赶蛋"，而是不辞而别，远走高飞，在师傅的势力范围之外当独行贼，或招徒结伙，自当贼头。这样做也极有风险，因为各地窃贼的头目多半互有往来，师傅会

挑动出逃者所到之地的贼头，对出逃者排挤打击，不予收留；如果出逃者对原来团伙的安全构成威胁，其师傅还会反咬一口，把团伙的作案都推到此人头上，诬其畏罪潜逃并贿买官府进行海捕（通缉）。出逃者所到之地的窃贼团伙，也不轻易接受外来者，不仅担心自己的生意会被抢去，还害怕新来者别有用心，会对自己团伙的安全构成威胁。如果出逃者具有“神技”，能帮助当地偷窃团伙“发大财”，他就可能站得住脚，甚至“走方和尚欺庙主”，成为当地的新贼头，在这种情况下，原来的团伙只好干瞪眼了。

清代中期，有一名窃贼老爪行窃数十年，积下不少赃银，大小徒弟分布在好几个省，时时有“孝敬”。他便在苏北一个僻静的地方购置了田产，过着如同乡绅的生活。逢年过节，分散在各地的徒子徒孙都装扮成远方亲友或客商，向他送“孝敬”，讨教偷窃绝技。其中，一名已经远走陕西的徒弟，也带着妻子和幼子前来，可他不但不送“孝敬”，还公然提出要“赶蛋”。这老爪答应以后，虽然自信有些“绝活”并未传授给此人，但仍然日夜戒备，不敢有丝毫大意，因为此人“赶蛋”成功，损失财物还是小事，在众徒弟和江湖中丢脸倒是大事。一天深夜，他听到了一种很熟悉的微细声音，断定这个徒弟动手了，便立即跳起来搜索，从屋内到院子搜了个遍，也没有发现可疑的踪迹。他心想，自己的搜索这样迅速，来人绝对来不及逃出院外，那么，是不是自

己多日戒备，以致产生了错觉？便又返身进屋检查，却发现一只重要包裹不见了，才知果然有贼。他再次搜索院子，发现水缸外面有水，这才恍然大悟，来人原是藏在水缸里，在自己回身进屋时才出缸逃走的，自己当年曾告诉徒弟水缸可以藏身，刚才偏偏忘记搜索水缸，师傅竟上了徒弟的当！这时，贼师傅倒定下心来，他推测，此徒带有妻儿，在附近地区难以安身，又不像单身那样容易秘藏，必然要回他的巢穴陕西老家，赶路的速度不可能很快。这样，在约定时间内，就有充分时间追往陕西，并探察出他的一些藏身的地方。这贼师傅一路搜索着追到陕西以后，凭他的窃贼经验断定，“赶蛋”者尚未到家。从家中尚有不难搬动的物件看，此家并未被舍弃。于是，这贼师傅又返回“赶蛋”者必经的路段守候。果然时过不久，“赶蛋”者的妻儿都身穿重孝，随护着一口劣质新棺材来了。“赶蛋”者的妻子见到师傅后哭诉说：“丈夫暴病而死，无力安葬，以后生活也无依靠了。”贼师傅见到这种情况，留下几两银子就返回苏北。他走了几天，忽然想到可能上了当，便立即返回追赶，他追到“赶蛋”者的住地，屋内已经空空，左邻右舍说，这家人的丈夫已在昨天携带妻儿迁移他处。贼师傅后悔不迭，此时，约定的追拿期限已满，他只好承认失败（见《清稗类钞·盗贼类》）。从这件事便可以看出，偷窃团伙内部，哪怕是师徒之间，也是勾心斗角、尔虞我诈的，这是他们的本性决定的。

所谓“金盆洗手”，是指那些惯偷自愿洗心革面，改恶从善，不再干偷窃勾当。俗话说，贼性难改，一个窃贼如果几次得手，就以为“伸手饭”很容易吃，贼胆越来越大，遇到可偷的钱物就眼红手痒，不到失风入狱，不大会停止偷窃。不过从记载来看，确实也曾有过一些金盆洗手后就不再偷窃的惯偷。他们做出金盆洗手的决定，大体上有以下几种动因：

第一，已经年老，行动已经不太矫捷，且已积下了足够的养老财物，不愿也不必再冒入狱杀头的风险。

第二，受到某种宗教迷信思想的启迪，认定只有洗手才能赎罪。古代的窃贼虽然见财就起邪心，不惜用性命冒险，但在特定情况下，又非常迷信。

第三，同伙或同类突然遭到毁灭性打击，或在逞能时意外横死，或落入法网而被处死，这些都会使一些窃贼兔死狐悲，灰心丧气，缩手潜形。

第四，某些能干官员的恩威并用，既对惯窃穷追不舍，又给以自新之路，也曾使一些窃贼不再偷窃。

以上动因，往往是其中的几种同时起了作用。不过，真正意义上的“金盆洗手”，虽然不必使用金盆，却应当是在没有受到强力直接威胁的情况下翻然悔悟，公开表明从此以后不再偷窃，并且要让时间证明确实把手洗干净了的。清代中期，皖南某县一个富翁，有一天大宴宾客，赴宴的人中有些是从邻县被请来的，不但互不相识，和主人也绝无交往，大家都感到非常奇怪，但

主人非常殷勤周到，宴会也就一直处在热烈的气氛中。当客人们酒足饭饱，正思索着怎样感谢主人的盛情时，主人开口说话了："我少年外出，近几年才回乡，不少客人可能不认识我。说来惭愧，我就是当年的'小李'（当时称偷为小李，是小绺的音变），曾经偷过诸位的财物。后来远走他乡，遇见了好人，开始正当谋生，知道钱财来之不易。"说着，仆人捧出了许多纸包，主人又说："当年所偷诸位财物，现在连同利息加倍奉还。这些钱都是我经商所得，不是赃物，请各位收下，让我赎罪。"来宾们收到纸包后惊奇地发现，上面还写着偷窃日期及所偷财物的数量。当日的"小李"如今能有这种意想不到的悔改行动，让他们多少年前失窃的财物竟然像变戏法似地加倍回来，他们不禁对面前的昔日小偷另眼相看了。据《清稗类钞·盗贼类》说，这个曾经大量作案的窃贼金盆洗手以后，还曾劝说昔日的同伙改邪归正，并告诫他们说：历来的小偷，若不洗手，其结果不是死在牢狱里，就是死在失主的棍棒之下，而决不会有好下场。有的在他劝说之下也洗了手，但有一个自恃窃技高超，行窃十多年从未失风的偷窃者却以更疯狂的偷窃回答劝说者，结果在杭州被捕，死在监狱里。

3."划地觅食"和上门"收水"

早期的窃贼，由于社会比较封闭，多在一定地区作案，而不能"满天飞"，到处流窜。随着城市的发展，城中的"市"（特定商业区）"财货山积"，就成为窃贼

们的重要活动天地。城市商业进一步发展，商业区的扩大，不但给窃贼提供了更广阔的活动天地，也促使窃贼团伙们开始各霸一方，划地行窃。从窃贼自身来说，划地觅食主要是由两个因素促成的：其一，窃贼团伙多由师徒与同乡等封建关系结成，他们各自有自己的藏身地、窝赃点及引线，这就使得他们在特定的地盘活动比较方便。其二，各偷窃团伙的偷窃技术有高有低，技高者频频得手，技低者不但徒劳，还会连累技高者。即使他们窃技都高，盯上了同一目标，也会因分赃不均而引起火并，两败俱伤。于是，窃贼们逐渐各占一片街区，划地觅食，互不相犯；有的偷窃团伙则积累了专门技能，主要偷窃特定目标（如掘墓、水上行窃等），一般不与其他团伙争食。这种划地行窃的做法，到明清时期已经成为窃贼的一种帮规，师徒相传，不遇特殊情况，不会越界行窃。

划地觅食，因城市的大小而异。在小城市、小集镇码头，大多只有一个窃贼团伙，所有“职业”窃贼都受团伙头目（唐宋时称行老、团头，明清时称把总、师傅、老爷子，外人则称瓢把子、老爪、贼头）的控制，重要窃案由其策划指挥，偷窃所得要交他掌管分配。团伙成员行窃伤残，头目会给予安抚；失风被捕者，头目也常设法打点捕役，使其脱身或减刑。但是，一个团伙以外的窃贼如果闯入某个团伙的地盘行窃，就会被霸占地盘的团伙看成是来抢饭碗，群起驱逐；驱而不去，该

团伙又会设法“倒虾笼”，即洗劫外来者所偷窃的赃物，使其饭碗空空；洗劫不成，该团伙又会向当地捕役举报，并协助搜捕；外来者不想遭捕，只好转到其他地方碰运气。如果闯入窃贼团伙地盘的是个“生手”，即并非惯偷，窃贼团伙又另有对付的办法：“生手”是成年人，已难“夹磨”，他们便用“鞭折”（毒打）的办法进行驱逐。“生手”若是少年，团伙则会威胁引诱，使其入伙；若是这个少年家中较有钱财，窃贼团伙又会用大肆张扬之类的手法，对这个少年的家庭敲诈勒索，发一笔“意外”之财。所以，一个窃贼如果想到一个新地段特别是新城市“找饭吃”，必须要先去拜访当地的“瓢把子”，领教当地窃贼团伙的规矩、议定逗留的时间、窃到的财物如何分成等才能开始作案。久在江湖的惯偷，都熟悉这种规矩，遵守这种规矩，就连“艺高胆大”的“高买”也不例外。这不仅是因为“强龙难斗地头蛇”，还因为一名“高买”到了新城市，如果偷了不应该偷的特殊人家，就会使当地的窃贼团伙陷于困境，这个“高买”虽然有能力一走了之，却会坏了在窃贼世界中的名声，难为贼众所容。

明清时的北京、南京、汉口、广州、成都等大城市中，窃贼团伙较多，各个“瓢把子”上面还有“总瓢把子”负责协调当地各团伙及当地与外地团伙之间的关系。“总瓢把子”并不直接行窃，而靠各团伙的“孝敬”过着富翁般的生活。“总瓢把子”一般都与诈骗、赌博、

妓院等黑道组织有着密切的关系，和封建官场也有奇妙的联系，神通广大，实际上是个大流氓头子，惟其如此，他才能控制得住行踪诡秘、手段狡诈的众偷们。有的大窃贼团伙还和其他地方的窃贼团伙有着秘密联系。清代成都的一个盗窃团伙，其“总瓢把子”发出的秘密暗号，在东川乃至湖北西部一带都可通行无阻。这也可以看出，这个“总瓢把子”及其团伙的触须伸展得多么广阔，势力多么大！而且也可以看出，这个“总瓢把子”及其团伙与其他黑帮组织之间千丝万缕的联系。

划地觅食的窃贼团伙，并不单靠在特定地段扒窃街市行人及入室撬窃来谋生发财。这样做，不但“劳累”，而且风险很大；即使在不行窃之时，一旦暴露行踪，正派的人们也会把他们视为过街老鼠，臭骂痛打。大约从宋代起，有些窃贼团伙的头目就开始另寻“安全”财源，他们试着与所盘据地区内的商贾做交易，商贾交付他们一定数量的“安全”金，他们团伙的徒众就不上门偷窃；团伙以外的窃贼前往行窃，他们则会主动寻找线索，帮助破案。当然，这种协助破案，常常变成偷者与“协助破案”团伙对赃物的又一次分配，被偷店铺很难从“协助破案”团伙那里收回被窃的重要物品。经过元、明时期的演化，到了清代，收取“安全费”已经成为窃贼团伙中颇为流行的“规矩”，在北京及一些大城市中，这种“安全”费被称为“收水”。有些窃贼团伙倒也讲信用，他们对“收水”的商贾店铺，在一定时段

内一般不再前往偷窃。有些商贾店铺自认为是凭本事做生意，不肯交这种冤枉钱，窃贼团伙就会对这种店铺大偷特偷，如果偷窃不成，又会鼓动乞丐或其他流氓团伙上门搅闹，使得店铺做不成生意，他们则会乘乱上门行窃。但是，那种势力特别大或有强硬后台的富商巨贾，窃贼团伙不但不敢“收水”，也不轻易上门行窃，以免自找苦头吃。自然，这种富商巨贾的店铺也并非就此太平无事，不遭偷窃。外贼可堵，家贼难防，店铺内难免有守财起盗心的不肖之徒，他们的偷窃，要窝赃、销赃，就会很容易和窃贼团伙搭上关系，内外勾结，大肆偷窃。

偷窃团伙对“收水”的店铺不再偷窃以后，并不满足于坐吃“收水”。他们的主要财路仍然是偷窃，经常偷窃，闹得人们惶惶不安，“收水”才会比较顺利，如果窃贼案件不发生了，商店怎肯被不断地“收水”？窃贼团伙的目标，在“收水”以后主要转向了所霸占街区的过往行人及行商。行人及行商，都是“外”人，失窃以后，很难寻找偷窃团伙的踪迹，只好自认倒霉。窃贼团伙的这种做法，也算是兔子不吃窝边草吧。

4. 行窃不伤人，失风不卖友

盗贼，自古就分为劫盗（强盗）和窃盗两大类。劫盗，不论是结帮成伙还是独来独往，都是身带武器、明火执仗地抢劫掠夺的，遇到抵抗，他们会凶猛地砍杀；即使没有人敢抵抗，他们也会故意伤人。窃盗则不同，

他们是偷偷摸摸地行动，乘人不备而偷窃，而不主动伤人；在被发觉遭到追捕的时候，不到万不得已，也不还手伤人。这和自汉至清的法律对持械劫盗和徒手偷窃的处罚轻重悬殊有很大关系。拿唐代法律来说，强盗，公开抢劫，即使没有抢劫到手，也要处二年徒刑；抢劫财物相当于十匹绢的价值或者伤三人，要处以绞刑。偷窃，赃物满五匹绢的价值才处一年徒刑，偷窃财物再多，也没有死罪（见《唐律疏仪》卷十九)。失窃者如果当场捉到窃贼，被窃财物也就追回了，窃贼如果没有主动伤人，失窃者一般也就不会动用私刑进行严厉惩处。这是窃贼窃物而不主动伤人的又一个原因。

但是，窃贼不主动伤人并不是绝对的。在以下几种情况下，他们必会主动伤人、杀人。

第一，他们行窃的时候，被失窃者发现，并且认出了真实身份，即使逃脱也容易追捕得到，而发现并认出他们的又是体弱的老人或儿童，容易对付。在这种情况下，他们为了隐踪匿迹，便会杀人灭口，而不理会行窃不伤人的帮规。在紧急情况下，他们也会狗急跳墙，伤害成年人。

第二，他们在行窃的时候，被与遭窃者不相干的人发现，呼叫遭窃者赶快防护，使得他们不能得手，或已得手而仓惶逃跑，在这种情况下，行窃者及其同伙就会把呼叫者视为“多事者”进行伤害。清代末期的北京，有一对时髦男女坐黄包车路经天桥，女郎发现前面一窃

贼正对一行人行窃，立即喊叫被窃者注意防范。被窃者还没有反应过来，窃贼的同伙就在女郎嘴上划了一刀，并打着掩护，与行窃者一起逃跑，跑到路边，还恶狠狠地盯着女郎说："多嘴！"像这种窃贼伤害"多嘴"、"多事"者的现象，明清野史笔记中不乏记载，现代也时常发生。怕遭这种意外伤害，是一些人发现窃贼却不愿当场揭露的一个重要原因。

第三，为转移目标而栽赃伤害他人。窃贼在公众场所行窃，如果被遭窃者发觉，而又来不及向同伙转移赃物，最惯用的手法就是乘乱向身旁的无辜者身上藏物栽赃，然后贼喊捉贼，主动"帮助"被窃者从被栽赃者身上搜查出赃物，甚至会假装义愤，对被栽赃者臭骂痛打。被栽赃者一时有口难辩，会吃尽苦头。

第四，从宋代开始，有些贼盗就开始使用麻醉物品对他们选中的目标进行麻醉，再动手偷窃。《水浒传》中的时迁，就曾用药酒麻倒了徐宁。《施公案》中的窦尔敦，用"迷魂香"使御林守卫昏迷，顺利盗走御马。不论是"蒙汗药"，还是"迷魂香"，和今天的安眠药、麻醉剂不同，都有严重的副作用，用量过多会致人死地，即使不至于死，也会留下后遗症，而不会像旧小说所常描写的那样，被"迷"的人在不久就会醒转过来，或用解药立即恢复神志，一切如常。所以，用麻醉药物行窃，是不折不扣的伤人害命。

窃贼落入法网以后，往往不肯供出同伙，这也是窃

贼中流行久远的帮规。靠着这一帮规，他们得以逍遥法外。《水浒传》第56回，时迁奉命盗了徐宁的传世铠甲，又和汤隆等人引诱徐宁上梁山，半路上假装走不动，被徐宁发现。当徐宁怒气冲冲地要铠甲时，时迁说："你若要奈何我时，便到官府，就拚死我也不招。"这确实是当时失风窃贼的口吻。捉贼捉赃，古代尚无从赃物上提取指纹的技术，查其他印迹的技术也很粗糙，拿不到赃物为证，窃贼是敢于大胆抵赖的。

窃贼被捕后不肯供出同伙，这固然有与其他江湖帮派通行的"义气"在起作用，更主要的原因还是他们担心同伙的野蛮报复。对窃贼的处罚，一般并不重，但他如果供出同伙，出狱后常会被同伙（如果没有因他指供而被一网打尽的话）视为叛师卖友的叛徒，予以杀害。有些势力较大的团伙，常在一名可能"开口"（供出同伙及团伙的秘密）的成员入狱之后，立即选派一二名死硬分子故意公开作案，让捕卒捕入监狱，监视或阻止那个可能"开口"的同伙招供。如果阻止不成，混入监狱的死硬分子则会设法向团伙报信，团伙则在狱外制造假象，使司法官员无法核实"开口"者的供词，甚至上当受骗，从而怀疑"开口"者是假口供，对其严惩。清代湖北的一个大窃贼团伙中，专有"利嘴"成员，随时准备入狱对付审讯；还有"铁骨"成员，专门冒充重要偷窃分子入狱受刑。他们的这种狡猾手法，常常使得捕盗官员抓小放大，把假当真，结果自己丢了官，窃贼团伙

更加猖狂。

聪明的治盗官员，在捕获窃贼并使其“开口”以后，绝不在还没把其团伙清剿以前轻易地放出去。这既是为了印证其口供的真实性，并利用他分析破案中发现的新疑点，扩大战果；也是防止他过早出狱后遭同伙暗算或重新入伙。对于协助破案有功又熟悉窃贼行动规律、作案特点的归案者，常常恩威并施，耐心开导，仔细考验，在证明他可以为己所用的时候，就把他收为捕盗吏卒。这种归诚的窃贼，本来虽常作案发财，但毕竟是过街老鼠，一旦成为吃皇粮的官卒，自觉身价大不一样了，因而往往对敢于收用他们的官吏特别忠诚，也就成为窃贼的双料对头（自首、捕盗），搜捕窃贼特别卖力。所以，封建时代的捕盗吏卒中，改邪归正的小偷代代都不少。这种现象，在绿林中也时常可见。《三侠五义》中的“御猫”展昭，《施公案》中的黄天霸，都是从绿林豪杰变成了“青天大老爷”的忠实助手的。

5. 偷盗不奸淫和不食窝边草

窃贼不吃“窝边草”，即不在藏身地附近行窃，虽然也算得上是他们的帮规，但这其实只是一部分窃贼在一般情况下才肯遵守的帮规。另有些窃贼倒是专吃“窝边草”的，例如所谓的“家贼”（大家庭中的不肖成员及狡猾仆婢）、“内贼”（官府的吏员及店铺中的雇员等），专吃“窝内草”的还有那些乡村及市井中“手脚不干净”的小偷小摸。这种人有家有室，生活范围不离

本乡本土，私心很重，爱捡“小便宜”，贵重的大物件一般不敢偷，可见了小物件手就发痒，有偷窃癖，却还算不上惯偷，只能算是“小毛贼”。因为这种小毛贼并非“职业”惯偷，所偷又基本上是价值低廉的生活用品，因而，他们即使被捉住了，失主认为也不值得扭送官府，多半是一骂了之。聚族而居、比邻而居的封建宗法邻里关系，也难以用其他办法处理这种小偷小摸。

“职业”窃贼虽然多半是从在“窝边”小偷小摸染上恶习，走上邪路的，但他们变成“职业”窃贼以后，便改名换姓（或只用绰号），远走他乡行窃。即使有家室的，也是到远处作案，回到家乡，总要装成外出发了财、衣锦还乡的好人。职业窃贼不吃“窝边草”，并不是他们对乡邻亲友有什么敬重之心，或者讲究什么帮派义气，而不过是出于自身安全的需要。窃贼的最大忌讳，就是暴露自己的行踪。吃“窝边草”，如果只是偷鸡摸狗，乡邻们发现了，往往痛骂一通也就完事，如果偷了较贵重的物件，很容易被乡邻们追查出来，痛责严惩，他们的亲属，尤其是长辈，也难逃失教之责，即使不至于受到株连，也难在乡邻亲友面前做人。到远离“窝边”的地方偷窃则不同，即使被认出了面目，也因为面孔陌生，不容易暴露真名实姓，更不容易弄清家住何处。

窃贼不吃“窝边草”，也是为了销赃及挥霍的方便。如果在“窝边”偷窃，销赃就不容易。在封建时代，人

们的住址都是相当稳定的，甚至许多代都要安居不动。一个人家的家底如何，有什么贵重物件，正如俗话所说的，“家中有黄金，四邻有戥秤”，邻里们都大体有数。偷窃者要想销赃，人们很容易发现那是他家中没有的物件，甚至会知道那是什么人家才会有的。即使会有黑心人帮助销赃，他们拿着赃钱挥霍，人们也很容易看出这与他的家庭经济状况不相称，必然来路不明。这种种情况，都使窃贼的偷窃活动很容易暴露，暴露后也很容易被追捕。相比较而言，大城市中官无常位，居民的流动性较大，街坊居民的成分也较复杂，市井窃贼吃“窝边草”的现象就多一些。

不拈花惹草，也是窃贼们的一种帮规。在正史中、在野史笔记中乃至古代文艺作品中，历代的窃贼们虽然常常是窃技如神，作案频繁，却极少见到他们既窃物又偷人的记载。惯窃们大部分都没有奸淫凌辱被窃者妻女的丑行。这一点，和正宗的侠客、武林高手等颇为相似，劫物又劫人的，几乎都是占山为王的强盗、劫盗。不过，如果说这一条是窃贼们的帮规、守则，倒不如说是他们自我防护的一种手段。窃贼行窃，讲究隐形藏迹，身手矫捷，动作迅速，在被窃者毫无觉察之中，探囊取物。如果入室以后，见色而起邪心，进行凌辱，不但会惊动家室其他成员，还会延误潜逃时间，很容易成为瓮中之鳖。就窃贼来说，也有一种迷信，认为窃物是分富者的不义之财，取之无碍；凌辱女性则是伤天害

理，会遭报应，不得好死的。就一般人来说，也有一种成见，认为窃贼是不入流的下贱小人，偷物虽然可憎，又认为他们多半是迫于饥寒而行此道，会有宽恕之心。窃物而又窃人，凌辱妇女，则认为是大逆不道，定会严惩不贷。清朝中期，陕西某地发现了一个小偷，当地人准备搜一下他的身，如果没有藏着偷窃重要物件，就放了他。但撩开他的衣襟以后，发现他身上有许多奇怪的疤痕，以为他是个施行妖术邪法的巫师，经过拷问，得知原来他是个偷物又“采花”的窃贼，身上那些疤痕，是他行窃时奸污过许多妇女而特地一一留下的“光荣”标记。这下人们怒不可遏，当即一顿乱棍，把他送上了西天（见《清稗类钞·盗贼类》）。这种世俗观念，对窃贼的偷财物而不采花有很大的制约作用。

6. 盗贼的行话与暗语

在旧社会，吃江湖饭的人，行业很多，有的是成帮结伙，不结伙的也难免与同行及其他行业发生关系。他们为了沟通信息，协调行动，与陌生人互相辨识，保护自己帮伙的安全，常常对自己的行动、使用的物件、帮伙外的各类人物，乃至一些自然现象，都用他们自己约定的俗成的特殊词语指称，形成“行话”、“暗语”。那些专以偷窃、诈骗、赌博等为业的黑道帮伙的行话暗语，则被人们称为江湖黑话。

江湖行话和黑话，唐宋时期已经出现，但见于记载的还相当零碎。到了明清时期，行帮盛行，行话、黑话

也盛行起来。行话，有在各行业都通行的，例如清代的北京及北方一些大城市里，各行各业吃江湖饭的人都互相以“老合”相称，他们把共同使用的江湖暗语称为“春点”，说暗语称为“团春”。一个江湖人如果和一个陌生人住在同一旅店，为了行事方便与安全，常会用“春点”试探对方。对方以“春点”回应，就会热络起来，即使行业不同，也会遵守江湖规矩，井水不犯河水，而不会互相倾轧。如果对方不懂“春点”，说者就会立即打住，小心提防。

对于窃贼，大多正当行业中的人称呼他们是使用共同的暗语，如称小偷（持械劫盗者除外）为“老荣”，称窃贼头目为“瓢把子”（把，音 bà），称总头目为“总瓢把子”，称窃贼中的高手为“高买”，手段平常者为“低买”。有时也借用典故，把窃贼的头目及高手称为“妙手空空儿”，“我来也”或“懒龙”，而不用江湖上互相称呼的“老合”，也绝不直白地称他们为小偷、小绺、贼骨头。

在窃贼内部，则自有一套暗语。不同地区的窃贼，还常有各自的“方言”。就京、津为中心的北方窃贼来说，小头目被称为师傅；大头目被称为师爷或老爷子。头目对属下要称“徒弟”或“孩儿”；对于其中的高手，则称为“高买”、“弟兄”。窃贼之间，一般是以“兄弟”、“哥们”相称，或者互称习用的绰号。不管是上下之间，还是平辈之间，都把直呼真名实姓视为大忌。这

显然是一种自我保护，防止暴露真实身份的手段。

窃贼们为了诡秘行动，掩人耳目，对社会上的各类人物及事物，也都用暗语、黑话称呼。社会上的各色人物，是他们行窃或回避的主要对象，因而几乎各类人物在他们的黑话中都有专称。例如，称中青年男子为孙食，称老年男人及父亲为老苍、小男孩为怎科子；称哥哥、弟弟为上排琴、下排琴；称男仆为展点；称良家妇女为子孙窑儿，其中称老太太苍果、年轻媳妇为良果、大姑娘为姜斗、小姑娘为斗花子；称妓女为库果；称好人为忠祥点、乡下人为科郎点、傻子为念攒子；称有钱人、财主为火点，穷人为水码子；称房屋为塌笼，旅店为窑儿，茶馆为牙淋窑儿。如果“探路”的报告说，某“大塌笼”是一处“火点”，只见“苍果”、“怎科子”和“斗花子”，那就是说，某处的一幢大房子是个财主，家中只有一个老太婆和男女小孩各一个，这就意味着容易下手，可以前去行窃。如果一个小偷盯上了一个人，结果下手后没有偷到什么，他会向头目说遇上了“水码子”，即穷光蛋。

与偷窃活动有密切关系的气象变化、地理方位等，窃贼团伙中也各有暗语，例如：称天为顶，地为躺，刮风为摆丢子、下雨为摆金、下雪是摆银、打雷是轰鞭儿、阴天是插棚儿，东、西、南、北分别是倒、切、阳、密，桥是悬梁子。窃贼如果被追赶，望风的喊一声“倒密”，逃者就知道东北方比较安全，可以向东北跑。

窃贼们称衣服为挂洒，好衣服叫挂洒火；帽子叫顶笼儿，裤子叫登空子，鞋叫踢主儿，如果质量好，也都加上个火字。他们把钱称为杵杆儿，银子叫蒙古儿，字画称朵儿，藏有众多财宝的人家，则称为火穴。窃贼们偷到了钱财，就要吃喝玩乐。偷到很多钱财，称为火穴地转；没偷到钱，叫念杵头儿。他们称吃饭是安根，吃肉叫错齿子，买酒叫肘山，喝酒叫抿山，喝醉了叫串山，大便叫抛山，挨饿叫念肯。他们行窃受伤，买药治疗，却不说买药，而说皮点儿。打架争吵，是窃贼内部的常事，他们称打架是鞭托，师傅打徒弟称鞭。如果遇到争斗、打群架，一般都是以不怕放血为荣，如果胆怯，退缩逃跑，会被嘲为攒稀，意思是胆小鬼，此后会受同伙的轻贱。

官和兵，尤其是捕盗的官员和士兵，窃贼们视为死对头，行动时会特别注意提防、回避，对官和兵自然更有暗语。他们把官叫做冷子点，大官叫做海翅子，士兵叫做海冷，专门缉捕盗窃犯的吏卒叫做鹰爪儿，刀叫青子，矛叫扎子，火枪叫喷子。一个窃贼正准备下手行窃，如果望风的同伙喊一声“海冷”或者“鹰爪儿”，行窃者就会马上住手，装出一副善良人的模样。如果望风者喊一声“窍”或者“扯活”，行窃者就知道情况紧急，会立即走开或逃跑，因为“窍”的意思是走开，“扯活”就是逃跑。

除了暗语、黑话以外，盗窃团伙中还常用一些手

势、表情语言及符号语言。就手势、表情语言来说，他们眨一下眼、抹一下脸、歪一下嘴，都可以传达特定的信号。人们常说“贼头贼脑”、“贼眉贼眼”，就和窃贼的活动特点有很大关系。窃贼的符号语言，常常也非常诡秘奇特。《清稗类钞》收录了这样两件事：陕西有个商贩，走路错过了旅店，只好在荒山上的一座破庙里过夜。口很渴，见神龛里有一碗水，上面交叉放着两根筷子，就自顾自地把水喝了，随手叩上碗，筷子并拢放在一旁。第二天，商贩在一个人家投宿，有个小偷找上门来，说是那碗筷给他指示了方向。原来那碗筷是窃贼设置的暗号，商贩随意放置了一下，也被窃贼误以为是同伙留下的暗号。另一件事是，有个湖南人在成都做事，年老时积下五十两散碎银子，决定回家养老，为防路上被窃盗，便精心地把散碎银子一小块一小块地用布条包起来，结扎在破棉絮里，身穿这件破棉衣，像个乞丐似的行乞走路。经过重庆的时候，这老人到一酒店乞食，哀求了老半天，一伙正在大吃大喝的人却不理不睬。此人继续哀求，吃饭中的一个年轻人忽然笑了：“身上该有几十两银子吧？为什么还要乞讨！”此人大惊失色，知道遇上了劫盗团伙，只好跪下来哀求饶命。那伙吃饭人中一个满脸胡须的说：“把破棉衣给我！”此人知道不能隐瞒，更不能抵抗，只好把破棉衣脱下给大胡子。大胡子接过棉衣，把包银子的小结一个个解开，并不拿银子，而是重新打了一些结，然后对此人说：“看你是个

吃了一辈子苦的人，这点银子我也看不上眼，穿上这衣服，只要不动我打的结，一定能平安到家。”那人疑疑惑惑地又上了路，走到岳阳，有个人上前夺他的棉衣，但一看到棉衣上打的那些结时，立即缩回手骂道：“你为什么棉衣外还罩一件破衣服？害得我跟踪了大半天!”原来，那个大胡子是四川两湖一带的劫盗头目，他打的衣结，是团伙中都认识的重要标记。

窃贼们的暗语黑话有什么来头？很显然，像把数目字说成摇、柳、搜等，不过是一（幺）、二（两）、三的一音之转。把衣服、帽子、鞋子称为挂洒、顶笼、踢土儿，是取了穿用这些衣物的形象特征。下雪叫“摆银”，打雷叫“轰鞭儿”，也是由雪白如银、甩鞭子有响声等形象特点而来的。有的黑话词语则有复杂的来源，如把银子称为“蒙古儿”，据清代学者梁绍壬在《两般秋雨庵随笔》中考证，满族建立后金政权以后，把蒙古人称为“银解”。后来，这个名称不用了，这个词却在市井黑社会中流传开来，把银子称为“蒙古儿”。有的文人为了表现市民生活，便搬用到文学作品中去，清代戏剧家杨潮观的《一文钱》杂剧中，就把银子称为“蒙古儿”。至于窃贼帮派中的符号语言，主要是因为他们多半不识字，而且用文字传递信息容易暴露内情，所以逐渐形成了有特定意义的符号。掌握土匪黑话及符号语(如见面、吃饭的特定方式)，给杨子荣打进座山雕老巢提供了很多帮助。研究窃贼们的黑话、暗语，不但有助

于了解小偷的历史，也有助于了解今天窃贼的行动踪迹和活动规律。今天的一些窃贼团伙中，也都有黑话暗语，所不同的是，他们的黑话暗语也现代化了。

四、盗贼与其他黑暗社会势力

窃盗作为自私有制产生以来就有的社会赘瘤，虽然有他们自己的活动特点：以伸手行窃不劳而获作为享受人生的手段，但与乞丐、赌徒、骗棍、妓女等也是过着寄生生活的社会赘瘤有所不同。

就窃盗分子及其团伙来说，所沟通、渗透的领域是很多的，这里就揭示一些最为常见的领域。

1. 盗贼与骗棍

盗贼与骗棍，是一对穿连裆裤子的恶徒。窃贼的偷窃，常常使用狡诈的欺骗手法。骗棍的行骗，常常是骗中有窃。他们的区别主要是：窃贼主要是乘受害人不备，暗中下手；骗棍则主要是诱骗受害人上当，公开下手。窃中有骗，骗中行窃，是高明窃贼和骗棍的共同特点。窃贼与妓女一节中讲的那个伪装炼金术士，实际上就既是一个大窃贼，又是一个大骗棍。

明代南京城的一伙窃贼，瞄准了一个大富商的家，几次入窃，都没有得手，便改变手法，进行诈骗，在骗中偷。窃贼的一名成员伪装成风水先生，到这富商家里神秘地说，富商住宅的后面冒出一股很浓的金银之气，

地下必有大量黄金白银，如果挖出来，可以富甲江南。这富商财迷心窍，又非常迷信，听风水先生吹得有根有据，便动了心。挖掘，要有特别的方法和许多禁忌，只能由这个“风水先生”选择挖掘者及搭起篷帐，秘密进行。挖掘了不久，“风水先生”就把事先准备好的一颗银元宝沾上泥土，去向富商报喜。挖掘过程中，“风水先生”不断地装神弄鬼，烧香祭祷，所以进度很慢，这个期间，窃贼们吃足了商人供应的好酒好肉。半个多月过去了，土坑已经挖得很深很大，连商人的房基都受到威胁的时候，几名太监忽然出现在商人门前，说是私挖土地，破坏了南都风水；地下黄金应当属皇帝所有，要商人把挖出的黄金全部交出来。商人说，只挖出几两银子，太监自然不肯相信。商人无奈，只好用自己的存货、房产抵押，东借西贷地凑了三千两银子，太监才罢休了。那“风水先生”和挖土工人，被太监当做犯人带走了。商人后来才知道，“风水先生、挖土工人和太监，全都是窃盗诈骗团伙的成员，他们已远走高飞，财迷心窍的商人只好自认倒霉（郑仲夔《耳新》）。

盗贼与骗棍联手作案，虽然都不一定要像上述案例那样，花上十天半月，掘地几丈深，但却都是精心策划，大动干戈的。清代前期的无锡，紧靠运河，城内商店林立，运河里船帆如梭，一伙窃贼骗棍就在这里设下了一个大骗局。他们先从外地雇了一艘颇为豪华的船，到了无锡后就停靠在运河边，团伙中一人打扮得非常华

贵，另一些人则装扮成他的侍从。在大商店最集中的大街上，衣着华贵者忽然对着街边一名老乞丐反复打量，进而跪在老乞丐面前，惊喜地高喊：“爹！爹，终于找到你了。”说着，抱着老乞丐的大腿大哭起来。衣着华贵者的侍从对周围看热闹的人解释说：“喊爹的人是某省巡抚的胞弟，因为战乱，他们兄弟与父亲失散了几十年，如今巡抚公务在身，便派弟弟结合办货，寻访父亲，今天终于找到了。”那衣着华贵者哭喊了一阵以后，命令侍从们雇了轿子，把他找到的父亲送上了船。衣着华贵者为了庆贺找到了父亲，接连在船上设了好几次酒席，特邀无锡的缙绅和大商人到船上吃酒。应邀上过船的人，都看到自己不只一次呵斥过的老乞丐，穿着打扮已是一副老太爷气派，吃饭时也是单独一桌，自然要送礼庆贺，趁机巴结这位巡抚大人的胞弟。巡抚胞弟则向客人们诉说，要为巡抚采办大量绸缎及其他贵重物品，他似乎很随便地指着船上的一些箱笼说：“价钱是不计较的，只要货好。”天上掉下这么位大主雇，几家大商店都争着巴结，把大批贵重货物送上船去等候挑选。几天以后，船上只剩下了老太爷。商人们询问船家，船家说：“那主雇已经另外雇了车，走了。”再问老太爷，他说：“他们叫我在这里等，不知他们到哪里去了。”问他儿子的情形，老太爷说：“我没有儿子，也从来不认识他们，他们给我好吃的，好穿的，就上船。”这时商人们才想起，那伙人中的几个，上个月在无锡街头出现

过，到店里偷过东西，被几个像是捕吏的人带走了，原来他们都是同伙。

清代乾隆时的一伙窃贼骗棍，冒充宠臣和珅的儿子，到南京诈骗，曾经引起朝野轰动："和珅的儿子"带着一批豪仆，住在一家客店，进进出出，架子很大。南京的大员们很快听到传闻，纷纷派人探察。那位少爷对和珅家的情形言之颇详，却总是躲躲闪闪，回避公事，似乎不愿给和珅添麻烦，只是到南京逛逛。越是这样，南京的大员们越是深信不疑，争相宴请，有的到过和珅府上的人声称有幸和这位少爷见过面，大讲进和府的细节，极力套近乎。大商人们的耳朵很尖，听说和少爷来南京购物，更是极力奉承，少爷仆从注目过的贵重商品，他们都带上数套，送到旅店供少爷亲自挑选，不但表示价钱好说，而且愿意赊欠，目的是想从和珅那里讨一份为皇宫办货的美差。少爷走了多日，南京官员却一直得不到和珅会对自己另眼相看的半点信息，那些主动"赊欠"了货物的商人们更是急得像热锅上的蚂蚁。后来才知道，和珅的儿子当时没有一个离开过京城，和珅一家干的坏事虽然屈指难数，却与这一骗案无关。这时，那几个声称曾在和珅家见过那个"少爷"的人才说了真话，即他们当时根本没有见和珅少爷的荣幸，只是为了讨好而胡编乱造。很久以后才传出一种说法：那伙骗子本是一些惯窃，本来根本没有打算冒充和珅的儿子，只是想装扮得身价不凡，窥察几家大商店，以便伺

机行窃。没想到被误以为是和珅儿子，还没有伸贼手，商人们就主动把远远超过他们窃盗欲望的大批贵重商品送上了门（《清稗类钞·盗贼类》及《清代轶闻》)。这件事告诉人们，窃贼和骗棍能够得手，往往和那些一心要巴结权贵的人的鬼迷心窍有密切关系，他们被骗，也活该倒霉。

清代北京城一伙惯窃骗人参的大案也非常著名。嘉庆年间，几名窃贼偷了几套太监衣服，一时间不能出手，便想出了一套骗局：他们租下一座大房子，冒称某亲王的别第，然后其中的几个到一家大参店去购买人参，要店家带着价值数千两银子的人参，到别第去请王爷亲自挑选。这样的大生意，店家自然求之不得；有人带领着送货取钱，店主自然也不会生疑。到了别第以后，送人参的人被领到楼上的客厅，王爷的亲信则把人参送进王爷的内室，客厅和内室只一壁之隔，内室关于人参的谈话，送货人都听得清清楚楚。过了一阵子，内室传出了似乎是搬动银子的声音，却一直没人送出来，陪伴送人参者的侍者说是到里间看看，却不再露面。送人参者等得急了，大着胆子到内室探查，原来室内空空，所有的人都从后面的楼梯溜走了。这所房子，也不是什么王爷别第，而是被主人空关了很久的住房（同上引)。

有时，一名惯窃也会演出连环偷骗的好戏。明朝末年，北京城的一名飞贼，用一文铜钱在光天化日之下骗

到了几百两银子的财物：他来到一家马店前，看到一匹好马，很想偷到手，便极意装着非常喜爱那匹好马的样子，在马周围转悠，使得店主人注意到他。然后，他又转到斜对面一家家具店，说是要买店前的一把靠椅，并掏出一文铜钱给店前的过路人，请他坐在椅子上，替自己看守一会儿，别让别人买了去。此人回头买马的时候，提出要骑一下试试。这样的大生意，店主自然同意，而且以为那个坐在椅子上的人是买马者的侍从，有侍从在，当然更放心。不料买马人上马以后，突然飞奔而去。马店去找那侍从，才知道上了当，连忙追赶。骗马贼料到店主必然追赶，但不会很快赶上，便来到一家大绸缎店前，说某太监需要一批绸缎，用马做凭信，马上拿银子来换马，店主自然同意。这名飞贼把一大捆绸缎带走以后，马店主才追了过来，见到自己的马，便要牵马寻贼，于是和绸缎店争吵并打起官司来。审案官员问明原委以后，知道案犯已经无法捉拿，便把马判给马店主人，而让马店主人拿出绸缎店被骗去货物价值的一半，由两店平均承担损失（《智囊辑要》)。

窃贼们也常常互相诈骗。一名跛脚狡贼结识了两名窃贼，一起到一户人家行窃。跛脚贼看出两名同伙看不起自己，就主动提出和一名窃贼入室行窃，让另一名在墙外接应。这名跛贼曾经装成乞丐到被窃者家中窥察过，所以行窃时比另一名没有伤残的窃贼还要麻利。当他们把许多财物和一只大箱子搬到墙下以后，跛脚贼提

出，要那同伙窜到墙外，和等在墙外的窃贼先把大箱子提到墙外，他再入室偷窃一些东西，由两名已在墙外的窃贼把又偷得的财物和他一起接应出去。两名窃贼把大箱子提出墙外以后，顿生歹念，立即抬着大箱子逃跑，两人共分其中财物，把刚入伙的跛盗扔下不管。两名窃贼抬着箱子走了大半夜，离开被窃人家已经很远了，天已拂晓，便决定在路边小树林里瓜分赃物。两人得意地说："这么重一箱子财物，都是我们两人的了，那个跛子，可能正被失窃者吊在树上挨鞭子呢。"他们刚刚打开箱盖，其中一个说："路上有行人，且稍等一等。"跛盗忽然从箱子里爬出来大喊："抓贼！抓贼！"两名盗贼撒手落荒而逃。几名过路人闻声赶来，跛盗撒谎说："在旅店里遭到那两名窃贼的窃盗，他们准备把我带到荒野，杀我灭口。"行人信以为真，帮他上了路。两名窃贼原准备欺骗跛盗，不料反遭跛盗欺骗。他看出那两名窃贼要抛弃他，便藏在装赃物的箱子里，独吞了赃物（《智囊辑要》）。

清代市井当中，窃贼与骗棍勾结，卖假药、假金银首饰，玩弄小魔术，或者自己把钱包之类扔在地上，谎称拾到了遗物，借以诈骗那些贪小利的人，更是极为常见。他们玩弄这类手法，多半是"二仙传道"，一个装红脸，一个装白脸，诱人上当。例如，他们卖假药，总是一个人叫卖，一个人装成陌生看客在一旁敲边，当围观者多了的时候，敲边者又会在人丛中钻进钻出，趁机

扒窃。清末北京、上海等地的小窃贼，还常常在马路上假装打架，当有好心人上前劝架时，他们的同伙便会装着忿忿不平的样子，拉扯着劝架人申述自己人如何有理，趁机对劝架人下手。为了能扒窃到手，窃贼们常会使出让人们难以想像的诈骗手段来。

2. 盗贼与赌徒

窃贼与赌徒之间，有一种带有必然性的角色转换关系。窃贼窃得了不义之财以后，绝不会立即洗手，而是要尽情挥霍，除了大吃大喝以外，就是赌博，想用这不义之财碰碰运气，或者只是接受点刺激，逍遥一番，反正钱财是偷窃来的，输光了再去偷，并不心痛。赌徒本来并不都是小偷大盗，但他们染上了赌博恶习以后，便嗜赌如命，赢了要再赢，输了要翻本，家财、妻女都可以做赌注，不到输得钱财净光，卖妻卖女，被赶出赌场，不肯罢休。当输得身无分文或者欠下一屁股赌债以后，他们正事不能干，也没人肯要他们干，便正路不能走，只好走邪路当窃贼了，他们多半是从亲戚朋友处偷起。“十个赌徒九个偷，还有一个把命丢”这则封建时代的谚语，生动反映了当时赌徒必然成为窃贼的特点。

赌博的起源很早，但直到唐代时还基本上是宫廷和达官显贵手中的一种娱乐工具，他们家财万贯，赌时虽也大输大赢，却还输得起，并不会沦为一文不名的穷光蛋，降身做窃贼。从北宋开始，赌博在市井百姓中盛行起来，而且成为推销商品的一种重要手段，称为关扑，

或简称扑或博，赌注大小，双方可以临时约定。当时买卖的物品，也可关扑，小到瓜果、日用杂品，大到车马、妻婢、房屋田地，都可以关扑。年节、寒食和冬至三个节日，朝廷还通过开封发布公告，公开提倡各行各业以扑促销（详见《东京梦华录·关扑》）。赌输了去偷窃，偷窃得手再去赌，以赌设骗局，都屡见不鲜。《夷坚志·李将仕》条说，到杭州等候转官的李将仕，在旅店门口和一个卖桔子的关扑，输了十万钱，一个桔子也没有扑到，一个盗窃诈骗团伙探明李将仕还有大批银两，曾几次偷窃未成，便假装同情他。他们用色相引诱，连骗带偷，把李将仕的数千两银子都偷了个光。从明代中期起，马吊戏（一种纸牌）盛行起来，从朝廷官员到市井小民，无不沉溺于赌博。清初戏剧家尤侗在《戒赌文》中这样形容朝野上下的赌风："始作俑者，公卿大夫。退朝休沐，燕会相遇，点筹狎客，秉烛监奴"；"亦有儒生，厌薄章句，文鬼谁怜，牌神莫助"；"富人长者，公子王孙，呼卢（古代赌博掷出全彩的名称）白日，喝彩黄昏，千金忽散，一角无存"；"至于商人，间关万里，伙伴引诱，牙行弄鬼，资财输尽，无颜还乡"；"其下市人，肩挑步贩"，直赌得"出门逃窜，卖儿卖女"；"最恨奴仆，游手好闲，狐群狗党，非赌不欢"。清代中后期的各大小城市，几乎家家有赌具，处处有赌声。十个赌徒九个输，因赌而倾家荡产、卖妻卖子、投水上吊，几乎时时都有。赌徒们都是把命运押在赌注上

的投机分子、无赖之徒。他们输红了眼，会互相仇杀，会行凶抢劫、杀人越货、硬骗巧偷，什么坏事都干得出来。

宋代郓州城北有座寺庙，只有一个老和尚守庙，老和尚一生化缘，积了些银子，用于行善事。有个叫王义的人，好吃嗜赌，家产荡尽，先四处行骗，骗到技穷便沦为乞丐。老和尚一次化缘回寺，见一乞丐倒在雪中，就把他扶到寺中救活，此人即王义。老和尚问明原委，送给王义一锭银子，劝他改掉恶习，谋个正经生路。王义当时倒很感激，但赌徒的恶习使他打错了算盘，他拿着银子又去赌博，想凭自己的赌技赢了钱还老和尚，然后再谋生路。但没有多久，王义就把银子输光了，便到庙里偷银子翻本，他正在寺内翻找，老和尚回来了。王义为掩饰丑行，一棍把老和尚打倒在地，席卷了全部银子逃往外地，过了一年多，此案才破（《百案奇观》)。

清初的无锡城里，有个姓王的富豪和表弟秦某都嗜赌成性，他们虽是表兄弟，却互相算计，王看上了秦的漂亮妻子，秦则盯上了王的万贯家财，两人便约定，王以家财做赌注，秦以妻子做赌注，大赌一次，结果只一搏，王就把家产输光，变成了穷光蛋。王某不能忍受，也不服气，想要借钱再与秦赌，遭到了秦的拒绝，便转而死乞白赖地到秦家去明拿暗偷，秦毫不留情地驱逐。王又勾结地痞流氓，时时到秦家寻衅闹事，公开劫掠。表兄弟两人因而成为仇敌，输者沦为乞丐，赢者也没有

过上安稳日子（《清稗类钞·赌博类》)。

封建时代的赌博，大多是市井权豪流氓及各种黑道团伙安排的诈骗圈套。各种名目的赌场，几乎都是他们进行罪恶活动的巢穴。清代的北京、天津、上海、广州等城市，赌博业中就有各种名目的“翻戏党”。他们的赌场，同时又是妓院、酒楼或旅馆，头目装扮成长袖善舞、喜结八方朋友的阔佬，手下有经过特别训练的赌徒、专门制作的骗人赌具，还有打手，另有一些由窃贼、地痞组成的跑街，专门物色和引诱可以诈骗的阔少阔佬。他们还雇用妖冶妓女充当招待，用色相勾住被诱的对象，迷乱被诱者参赌时的注意力。对被引诱上门的对象，他们常常是放长线，钓大鱼，先让他们尝上一些甜头，然后即施用骗术，使被诱者输得倾箱倒箧仍难还赌债。对于那些赌技过人或只肯小试的豪富赌客，他们另有对付办法，即或者把对象挽留在赌场，另派团伙中的窃贼去盗窃财物，或者让团伙中的人装扮成查赌官兵乃至劫匪，将赌资席卷而去。如果探知有的参赌的阔老阔少有大量油水可榨，假扮官兵者会进行重罚，假扮劫匪者则以“绑票”勒索，使得许多人上了当还蒙在鼓里。

这些黑道团伙敢于又赌又劫，是因为他们与官府有勾结，甚至有的捕盗头目就是他们的后台。据记载，清代末期的广州，单是登记在册的公开赌场就有六七百家之多，每年上交的赌税，常有一千一百万到一千二百万

之巨，其中的三分之二进入了地方官和吏卒们的私囊。当时的技术工人，每月的薪水只有几元钱，当时广州的人口，不过是几十万，这个赌税数目，实在大得惊人。当时的上海，赌场数目和上交的赌税，都比广州更多。这就难怪，当时的赌棍、窃贼、流氓等都会麕集到赌场中去各展其技，也难怪当时的官府总是明里禁赌，暗中纵赌。

3. 盗贼与娼妓

虽然不少帮派的盗贼都以拈花惹草嫖妓宿娼为大忌，盗贼们与娼妓的关系却又是难舍难分的，常常是相互勾结狼狈为奸。

盗贼与妓女相互勾结，以色相进行诈骗偷窃是他们的常用手段。据《夷坚志·王朝议》记载，北宋有窃贼，雇了两名漂亮妓女，安排在汴京城郊租来的别墅中冒充名人姬妾。盗贼们再去物色富家翁、富家子或到汴京不久的官员客商，先以陪玩、陪吃等方式，和这些人交上“朋友”，再引诱他们到“别墅”中去偷香窃玉。当被骗者上钩以后，盗贼和妓女们就会双管齐下，妓女把被骗者缠在‘别墅”里榨取钱财，窃贼则潜入被骗者的家中或所住旅店，把钱财席卷一空。一切得手，窃贼和妓女就会寻机溜走，被骗者不但人财两空，而且还要背上所谓“别墅”的大笔租债。明人拟话本《夸妙术丹客提金》就是写的一名惯窃设下炼金术的骗局把一富翁的数千两银子偷骗一空。话本所依据的本事，发生在明朝正

德年间：一名善骗的惯窃，雇了一名妓女做妾，假装富翁，使一名松江富翁看得眼红，然后向富翁吹嘘炼金术的奇妙，可以用铅、铁之类炼成黄金白银，并且当场演示。梦想大富的富翁信以为真，把这个惯窃骗子及其侍妾仆从请到家中，在幽静的花园里砌炉炼金。正当富翁等候投入炉中的数千两白银变成金山银山的时候，惯窃早已安排好的同伙来报告说，主母病逝。惯窃骗子装着痛不欲生，回家理丧，而把爱妾留下看守炼金炉，炉中的白银，他趁机全部偷走。守炉的妓女施展手段，和富翁通奸。惯窃骗子返回以后，假装大惊失色，说是炼金炉被邪气冲坏了，银子全都变成灰烬，他不但要贪色的富翁承担坏炉的责任，还要他因勾引爱妾而付出大量的赔偿费。遭这一场偷和骗，富甲一地的富翁变成了穷光蛋。

在清代中后期的北京、天津、上海等城市，惯窃们还常常使用“放白鸽”、“仙人跳”、“戳包儿”（各地名称不同，手法相似）等手法作案，他们雇用妓女，假办成夫妻、兄妹、父女之类关系，以家乡受灾或投亲不遇为名，不得不嫁女或卖女。待骗结婚成功以后，他们就会施展窃和骗的本领，先由当了“新娘”的妓女将被骗者家中贵重财物的收藏地点传出信息，再由同伙伸贼手，或者由妓女趁被骗者家人外出探亲访友之机席卷贵重财物出逃，或者妓女缠着被骗者全家外出游乐或访问亲友，窃贼们趁机上门把财物窃盗而去。一旦盗窃得

手，充当新娘的妓女也就寻机溜走，像放出的白鸽一样，又飞回原处；也像来去无踪的“神仙”一样，“跳出”被骗、窃者的家门。“放白鸽”、“仙人跳”的名称，即由此而来。自然，窃贼们对自己的同伙并不讲什么信用。有的窃贼同伙，在达到目的以后，常会把妓女丢下不管，远走高飞。而一个妓女留在被窃骗者的手中，就会使上当者像吃了一只霉变的花生米一样，觉得从她身上追不回钱财，留下她也不成体统，只好把她轰走，自认倒霉。有的妓女偷得了钱财以后，也会自行飞去，独吞一切，让窃贼们空忙一场。

把妓院当做销赃地和藏身地也是窃贼们的常用手法。成衣铺、当铺、金银首饰店，都是窃贼们的重要销赃处所，甚至是与窃贼相互勾结的窝主。这些地方，见到窃贼的赃物，总是狠狠杀价，获取暴利，窃贼们对于不花一文本钱而偷窃来的财物，也并不怎么在乎这些地方的杀价。但是，重要窃案发生以后，官府捕吏对于这些店铺也是非常注意的，查问得非常严格，甚至故意敲诈，再到这些店铺销赃就有风险。于是，妓院就成了窃贼们的重要销赃处所。妓院老鸨都是勒索嫖客的能手，利用妓女去掏嫖客的钱袋，诱使嫖客向妓院送钱送物，她们还要窃贼的赃物做什么？她们收下赃物，是为了诱使嫖客为装扮中意的妓女而购买。她们会找出各种名目，把从小偷们那里得到的赃物，当做妓女们从金银店、成衣铺赊欠到的心爱之物，怂恿富有嫖客代为购

买，在这种情况下，那些富有的嫖客是绝不吝于掏钱的。至于价钱并不太贵的首饰、衣物，老鸨们也会自己掏钱收赃，另作他用，比如，给妓女们送点礼物，诱使她们更加尽心地勾引嫖客；用来打扮尚未接客的少年妓女，以吸引专爱玩弄幼妓的嫖客。

窃贼利用妓院藏身，主要不是充当嫖客，而多半是充当龟奴。龟奴是最下贱的职业，稍微有点血性的男人都不肯干，也就不大会引起搜捕者的注意。窃贼的最大特点是能屈能伸，善于伪装变形，偷窃时可以当狗当鼠，装神弄鬼，藏身时是决不惜于充当龟奴的。窃贼与老鸨的销赃勾结，也为窃贼做龟奴暂时藏身提供了方便。

窃贼和妓院的更加重要的勾结，是一些特种窃贼——拐骗妇女的人口贩子可以给妓院输送妓女。在唐代及以前，人口贩子已经有了，但那时的妓院，基本上都是官办的，妓女基本上来自家庭被籍没的重罪犯人、被籍没者的妻妾女儿，除了被宫廷、官府选去做奴仆以外，大部分成了官妓，她们生下的女儿仍然要做官妓，相对来说，当时官妓的来源是比较充分的。从宋代起，私人妓院大量出现，据北宋初年陶谷写的《清异录》说，当时汴京的妓女就有近二万人，男妓也是上万。私人妓院大量出现了，就有个妓女来源问题，于是，拐骗贩卖妇女的窃贼、人口贩子猖狂活动起来。有些窃贼专干无本“生意”：或在城市诱骗流落无依的青年妇女或

幼女，或到乡镇农村去骗窃绑架青年妇女和幼女，其中的很大一部分，都被推进了火坑，卖进了妓院。明、清时期，诱骗拐卖妇女的活动更加猖狂，明、清法律中都有比唐、宋法律更加具体而严厉的惩罚诱拐妇女的专门条款，就反映了这种活动的猖狂性。明、清法律的这种有关条款，全部归于窃盗犯罪的范畴之内，又表明当时诱骗拐卖妇女的，主要是那些惯窃劫盗分子。据《京华春梦录》、《都门识小录》等清人笔记说，当时一些惯窃与人口贩子相互勾结，专门到农村集镇诱骗劫掠妇女和儿童，男童女童他们都诱骗劫掠。在他们的黑话中，劫掠男童称为“搬石头”，劫掠女童称为“摘桑叶”。女童基本上都转卖进了妓院，被老鸨们当做摇钱树培养。男童则多半被卖进了戏班，当时大多数地方的戏班，演员全是男性，女性角色也由男演员扮演。不少面貌清秀、扮相俊美的青少年男演员，也是达官显贵风流文人们的玩物。清朝对官员和应试举子嫖妓的惩罚非常严厉，于是，达官显贵和风流文人们便转而寻找代替者，把男演员当做妓女狎玩。戏院班主把培养这种男演员称为“养兔子”，意思是这些男演员可以像可爱而又胆怯的小兔子那样，供如狼似虎的达官显贵和风流文人们狎玩。被玩弄的男演员，则被称为“相姑”。乾隆时期的庄存与、毕沅两个状元出身的官僚，还都公开纳了“相姑”做男妾。所以，被惯窃们劫掠的男童，后来也有不少被送进了男“妓院”，成了男妓，这是窃贼与妓院的一种极为

残酷丑恶的交易，是窃贼们的滔天罪恶。

4. 盗贼与乞丐

乞丐，很早就有了。《吕氏春秋·季秋纪·精通》中说，周代就已经有沿街唱歌行乞的乞丐。《孟子·告子上》中讲到的“蹴尔而与之，乞人不与也”的乞丐，则表现出行乞的一种“职业”品性了。从“春秋无义战”开始直到清末，由于不断的战乱和灾荒，人们大批流离失所，四处逃荒就食，他们除了卖妻子儿女、做佣工仆婢以外，也不免要乞食苟活。不论是以乞讨为生的职业乞丐，还是因战乱灾荒而变成“兼职”乞丐的贫苦者，在仅靠行乞仍然难以为生的时候，就必然会偷窃甚至结伙劫盗，由乞丐变为职业性窃贼或强盗。反之，当窃贼偷窃失败难以为生的时候，也会像乞丐那样去乞食。即使是窃贼或强盗中的高手，当因劫窃身残或刑满无以为生又难以继续窃或劫的时候，也多半变为沿街乞讨的乞丐。清代的绍兴城里，有一名双臂都被截去了的中年乞丐，人们把铜钱扔在面前的平地上，他能麻利地用脚趾夹进讨饭碗里；谁如果恶作剧地向他面前扔一只小石子，他又能用脚趾夹起来，甩出几十步远。当乞讨到的铜钱较多时，他又会把铜钱全倒在地上，用两只脚摆弄铜钱，如同别人用手摸骨牌一样，逗得围观的人哈哈大笑。他这套本领是怎么练出来的？据他说，他本是个富家子，学过武术，又沉于赌博，输钱太多，被赶出家门，从当窃贼变成劫盗团伙的重要成员，脚上的功夫，

就是那时练出来的。到福建劫盗，先后被砍去了双臂，死里逃生，只能靠乞讨苟活（见《清稗类钞·盗贼类·断臂丐》）。乾隆年间，有个当过总督的满族人，因犯罪罢官，家产耗尽，变成了乞丐。他不肯与普通乞丐为伍。沿街乞讨，王公大人们又不肯舍施，他便经常到在京的旧时下属那里乞讨。起先，每次都能讨上几百文钱，用上十天半月，讨得钱多了，便旧性复发，随手挥霍。把钱挥霍光了，他重新到旧下属家里乞讨，遇到的却是冰冷脸色。这个昔日的总督乞讨不成，就遇见什么偷什么，从可吃可穿之物，到古墓珍玩，无所不偷（同上书《某制军为丐》）。

无臂丐和某总督的经历，反映了由盗为丐和由丐为盗的必然性。不过，盗与丐的关系，却还要复杂得多，表现在更多的方面。

利用乞丐进行窃盗，是历代窃贼和强盗常用的手法之一。在唐宋时期的市井窃盗一节中曾经提到，唐懿宗时期，一伙劫盗分子假扮成微服出游的唐懿宗，到存有上千匹吴绫的大安国寺去游观，同时由同伙中人扮成乞丐，并纠合一大批真乞丐，向假皇帝围聚乞讨，使寺僧上当，把上千匹吴绫全部偷走。清代末期的大官商胡雪岩，为了表示自己是个大善人，每到冬天，都要在大门外贴张告示：向每个乞丐舍施棉衣一件和二百文铜钱，把个杭州城闹得沸沸扬扬。几个狡猾的窃贼看到有机可乘，便在浙江布政使吴煦的后门外贴了一张告示，说是

某月某日，本宅发给穷人棉衣和铜钱，并且四处宣传。在杭州话中，“胡”和“吴”读音相似，许多不知就里的乞丐，便蜂拥到吴煦大门前讨棉衣铜钱。吴家看门人说没有此事，予以拒绝，乞丐们就喊叫“看门人从中赚钱”，“吴家戏弄穷人”。吴煦命人查看，后门外果然有舍施告示，他估计是仇人故意策动乞丐喧闹，便调动军队把乞丐们驱散了。但混在乞丐中的狡猾窃贼，却乘乱从吴家捞了一把。

利用乞丐群伙到大商店或有婚丧大事的富贵之家捣乱，趁乱行窃或敲诈，更是窃贼的惯用手法。乞丐群伙虽然多半是好吃懒做之徒，其中还有不少地痞恶棍，但他们沿街乞讨，软讨也好，硬讨也好，还都是合法的。尤其是刚开张的大商店、正在举行婚、寿庆典的人家，对于群集到门的乞丐，总要摆出笑脸，大方地舍施，而不愿被搅闹一场，触了霉头。如果对这些乞讨者舍施得不够大方，丐群们就会纠缠个不休，在门前施出乞讨的各种本领：有的不停地敲着竹板唱莲花落（南方乞丐则敲鱼鼓唱道情）；有的就地玩弄吓人的蛇；还有的强讨者会当场出彩，用事先准备好的猪血、鸡血藏在衣服里，挥刀“自戕”，血流满地，令人恐怖；更有的会用蜡烛油彩之类化妆成一身烂疮恶疾，使人作呕。于是，门前围观者人山人海，秩序大乱，不拿出大把银子是送不走这些凶神恶煞的。秩序混乱之时，也就成了窃贼们施展窃技的大好时机，他们不但偷窃被搅扰的商店或喜

庆之家，也会偷窃围观的人们。四邻的商店、民居，窃贼们更不会放过，因为秩序大乱之时，四邻的商店和居民都不免要看热闹而忽视了对自己商店、居室的保护。

在清代的北京、南京及近代的上海有一种陋俗，成帮结伙的乞丐还常到结婚、庆寿和加官晋爵的喜庆之家去“义务”帮佣，除了权势特别显赫之家，即使是家中的仆婢已经够用，也不能生硬地拒绝“义务帮佣”者，因为此处得罪了他们，他们就会另找机会闹事。窃贼们就常混在丐群当中，寻机行窃。所谓“义务帮佣”，也不过是在大门口、二门前喊几声某某老爷驾到，讲几句吉利话。他们的要求也并不高，给顿饭吃、赏几文铜钱也就可以了。但是，混在“义务帮佣”中的窃贼，是会千方百计地偷窃的。

伪装乞丐闯门刺探，为以后寻机行窃做准备是窃贼与乞丐相互关系的又一特点。在中国古代，除了权贵之家有严格的门卫以外，乞丐几乎是无门不可进的。仁慈的主妇女仆，看到那些可怜的乞丐，除了施舍点食物以外，还会同情地和他（她）们攀谈几句，给自己积一点阴德。这就给伪装的乞丐估量这个家庭是否可以偷窃以及偷窃时应当选择什么时机提供了机会。窃贼还混迹在丐群当中，不仅为了搜集可窃目标，也是为了藏身。丐帮走街串巷，直闯门户，他们所掌握的许多家庭的情况，比当时的任何封建官僚机构的档案都要丰富，也比酒楼茶馆中云里雾里的闲聊胡吹要具体可靠，这正是窃

贼们行窃所最需要的。乞丐的行乞是合法的，乞丐的破衣烂衫与可怜的穷苦相，又是人们看不起的，窃贼混迹其中，也就比较容易躲过捕盗吏的搜捕。清代北京一座丐群的聚居地门口，有过这样一副对联：虽非做官经商客，却是藏龙卧虎堂。这不免滑稽。曾经沦落为乞丐的伍子胥、韩信、郑元和（见唐传奇《李娃传》）、吕蒙正这样的“龙”、“虎”，绝不是代代都有，但隐藏在群丐中可以使人们遭灾破家的鼠窃狗盗，却是代代都有，也几乎每个城市都有。《水浒传》写到梁山好汉乔装改扮去打江州营救宋江，也有不少好汉是伪装成乞丐，躲过了江州驻军的搜查的。

更为滑稽的是，清代的河南各级官署，曾经一本正经地把乞丐们当做侦缉窃盗要犯的宣传队。每当外省通辑重要盗窃犯的“海捕”（广泛通缉搜捕）文书到达河南以后，河南省的官员总是翻印许多份，交给乞丐们四处散发。乞丐们拿着这个东西，就如同一名官差一样，每到一地，就向商店里送上一支香，商店里接了香，就表示已经知道海捕文书，本店没有窝藏，清清白白，因而打发乞丐总有十文八文钱，比打发一般乞丐大方多了。到了年终，乞丐把海捕文书交回原发官署，名之为“销差”。这种做法，自然只有一个效果：给被通缉者通风报信。官员们之所以要这样做，不过是因为外省的盗案，本来事不关己，但来了海捕文书，却不便高高挂起，便利用乞丐走乡串镇做做样子。乞丐们都去“海

捕”了，又会收到省城府城乞丐少了的效果，真是“为政有方”。

5. 盗贼与胥役

这里的胥役，指的是封建时代官府里的吏员和差役。在封建时代，官和吏分得很严格，拿一个县来说，主管长官在明清时称知县，副职称县丞，还有管学校的教谕，都是朝廷的正式命官。他们手下的办事人员都是知县的幕僚充任，称之为吏。吏多半承办文书之类，被称为胥使。清代习称师爷，具体跑腿打杂的，则是役。用今天的话打比方，胥役就是部门负责人、工作人员和勤杂人员的合称。封建时代的官，任期有限定，如知县、知府，都是三年一任，任满调往他处或升迁。吏当中的一些人，也往往作为官的私人幕友跟随他调，但也有一些可以长期留任，甚至可以兄弟父子承袭。封建时代办理案件，不但要精通法令，还要熟悉历年的案例和成规。在这方面，县令远远不如具体经办案件文书并掌握案卷的胥吏内行，因此，官不仅要倚重胥吏，还常常被胥吏掣肘，甚至被他们控制。他们上下其手，和官员勾结作弊，即使是清正官员，也不能不受他们的制约、干扰。人们把这些人称为衙蠹，即官署里的蛀虫，非常生动形象。清正廉明如包拯，都不免受胥役的欺骗。清代陆陇其曾经感叹：“本朝大弊，只三字，曰例、吏、利。”“例”指一切按祖宗成例办事，不能有改革变化；“吏”指各级衙门的胥役，对官员的活动干扰控制；

“利”是指追求目前利益，没有长远打算，把道德仁义抛在脑后。曾经出使过欧洲的郭松焘更尖锐地指出：“汉、唐以来，虽号为君主，然权力实不足，不能不有所分寄……明与宰相太监共天下，本朝则与胥吏共天下矣。”（引自《清稗类钞·胥吏类·例吏利》）

与窃盗关系密切的胥役，主要有书吏（负责审讯笔录及起草判决公文等）、捕快（缉捕窃盗的吏卒）、典狱（管理监狱及看守犯人的吏卒）三种，还有堂吏（官员坐堂时传呼犯人及掌刑的吏卒）和门吏（守门吏卒）。先说堂吏和门吏。堂吏和门吏看似与处置窃盗的关系极为微小，却可以上下其手，起重要作用。堂吏在传呼犯人时暗中对犯人暗示点什么，传话时稍微走一点样，都会使犯人多吃苦或少受苦，甚至直接影响判决结果。堂吏怎样传呼，全看犯人及其亲属所用贿赂有多少。包拯一次审案，就是堂吏索取了犯人数十两银子的贿赂，教他怎样供述，把重罪变成了无罪，事后包拯还自认为断案准确公正。门吏，虽然只是个看门的，作用却大得很，有了贿赂，请托说情者就可以堂皇进门；没有塞“门包”，不管怎样有理也难以进门，甚至遭到暗算。俗话说的“衙门口朝南开，有理无钱莫进来”就包括门吏这道难迈的门槛。

捕盗吏卒的横行，远远超过门吏和堂吏。《清稗类钞·胥役类》就有这样一则材料：“蜀中差役滋扰，甚于他省，凡窃案呈报后，百端需索，择被窃之邻右殷实无

权势者，诬指为窝户，拘押索贿，谓之贼开花。某典史(掌管案卷的书吏)尝书联悬之堂云：‘若要子孙能结果，除非贼案不开花。’”真正的盗窃分子他们不想法捉拿归案，而去诬隐敲诈与窃盗案毫无关系的失窃者四邻。这是商鞅的连坐法引出的千年积弊，不论什么案件发生，都要拘押事主的四邻，所以武松杀了嫂嫂以后，也要把四邻请来，要他们画押作证。

狱吏看守犯人，更可以上下其手，或敲诈勒索，或弄虚作假。南宋的著名窃贼“我来也”被捕入狱以后，没有暴露自己的真实身份，他为了进一步迷惑临安府尹，说动了看守他的狱卒，给他打开了手铐脚镣，使其夜里外出盗窃，并在被窃之家写下他惯于留下的踪迹“我来也”，使得临安府尹上了圈套，把他当做无辜者放掉，还自以为断案明察秋毫。“我来也”把那个帮忙的狱卒喂足了，所以他肯定守口如瓶，直到死前才说出真相。高邮尉九被关在监狱里，说动狱卒放他夜里回家安排家事，乘机到邻县作案。县令蒙在鼓里，当邻县发文通辑尉九的时候，县令竟然回文驳斥说，尉九当时关在我县监狱里，不可能分身外出作案，必定是失窃者诬陷。历代的据传是能够脱铐飞走的大盗，实际上多半是用类似办法脱身的，狱卒为了掩盖纵窃的罪责，胡编乱造，把明明是自己放走了的窃贼说得武艺超群，奈何不得。

更有甚者，有些胥吏本身就是大盗，以捕盗吏身份

为掩护，暗中指使同伙疯狂盗窃。一旦受害者告状，他们或者刁难告状者，不予理睬，或者收买个无辜的人为他们顶罪。主管官员不能察其详细，落入他们的圈套，造成一件又一件冤狱。清人《梼杌（táo wù）近志》中的《王树汶之狱》就是一件与杨乃武和小白菜、张汶祥刺马、湖北麻城涂如松案并称的清代四大冤狱之一。河南省当时以盗多著名，各府县的捕盗吏卒也就非常多，县里常有数百人，州府里则多到数千。有些盗贼头目就带着自己的同伙，摇身一变，成了捕盗吏卒，捕盗队伍因而变成盗贼的巢穴。南阳府镇平县的捕盗吏胡体安，就是一名披着捕吏衣服的盗贼头目。一次，胡体安派爪牙到邻县劫掠了一个富户，富户报案，却久久没有下文。这富户也多少有点实力，查访出是胡体安带人干的，并搜集了不少证据。这下惊动了河南巡抚，巡抚下令逮捕胡体安。胡体安看看无法逃过，就与镇平县的捕吏们共同策划，把他家雇用的烧火小厮王树汶当做胡体安逮捕，胡本人则逃匿隐藏起来。风声稍稍平静后就改名换姓，当上了另一个县的捕头。王树汶又瘦又小，与失盗人家所提供的材料完全不符，县令为了早早结案，草草了事地审毕，把王树汶定为死罪。这时，王树汶方知受骗，说出真情，他本来不肯替胡认罪，但胡等人对他私刑逼迫，并说不会有大事，过不久就会把他放出来，还说要用一笔钱给他的老父养老，他才答应了下来。但县令等人怕为王翻案暴露出自己草菅人命，明知

错了，但仍维持原判。后来几经曲折，王树汶的冤案才得到昭雪，但真正的凶手胡体安因为有上上下下的关系网保护，仍然逍遥法外，没有受到追究。

像王树汶这样的冤案，牵连官员之多，虽然并不多见，但真凶有胥吏庇护，逍遥法外，无辜者抵罪的现象，却是难以枚举。根据明人传奇《十五贯戏言成巧祸》改编的昆曲《十五贯》，反映的就是宋代一件真实事件：真凶盗走了十五贯钱，无辜者却被邀功的胥吏当做真犯捕捉，刚愎自用的昏庸知府以假作真，把无辜者处死，直到真凶因偶然泄露实情被捕，才真相大白。

明代山东莒州有一农民，状告一堂吏偷了他的东西，县官不经审理，就把农民赶出衙门。这个堂吏有恃无恐，又一次到那农民家偷窃以示威。他偷了农民的驴，被农民搜出来了，扭着这堂吏去打官司。到了住军千户那里，偷者反诬农民是个诬赖之徒。千户是偷者的亲戚，一顿严刑拷打，把这农民打死，犯罪者却逍遥法外（《戒庵老人漫笔》卷二）。后来，主持正义的一名官员复查此案，才将偷者和千户惩办。

清代治盗名人于成龙在江苏巡抚任上经手的一宗窃案，也很能说明问题。南京有一个外号叫鱼壳的飞贼，作案累累，却长期不能擒获。于成龙已经风闻鱼壳虽然身手矫捷，但他数次被擒后都能轻易逃走，是有驻军都统包庇的。都统是满族人，驻南京的省、府、县官员都不敢得罪他，也不愿缉捕鱼壳。于成龙也知道，不能在

鱼壳落网前就问该都统的罪。没有擒获鱼壳，不但都统会矢口否认自己的包庇罪行，还会被人们以为是故意和满族都统过不去，引起朝廷疑忌，连顶戴也难保，更不要说擒拿鱼壳了。因此，于成龙趁赴任之时，微服而行，避开各级官员的迎接，也不参加接风宴会，以表明他做事不会受任何下属的干扰。于成龙一个同年的儿子在南京当御史，劝于成龙不要清廉得把属僚们都弄得不知所措。于成龙说："拿到鱼壳，我才吃得下饭。"这御史明白了于成龙的决心，便拿出一千两银子做赏金，暗中招募缉捕鱼壳的高手。南京的捕盗高手并不少，却只一个叫雷翠亭的应招，他还要求把同时带来的妻子儿女关进监狱，以表愿以全家性命担保的捕盗决心。于成龙相信他有决心，也猜出了他这样做的用意，他担心鱼壳还没有捕到，他的家属就被鱼壳的同伙害死了，便把他的家属妥善保护起来。雷翠亭很快就侦察到鱼壳正在秦淮河一家酒楼大宴同伙，策划拿点颜色给以捕盗著名的于成龙一个下马威。雷翠亭调集了上百名捕卒，包围了酒楼，破门而入时，鱼壳大模大样，毫不反抗，因为监狱里有同伙，他可以随时脱身。捕卒也知道鱼壳有内线，所以跪在地上给鱼壳上了镣铐。当夜，于成龙正在书房翻阅案卷，一个人忽然从屋梁上落了下来，身旁还有把匕首。鱼壳果然在监狱内线帮助下，要对于成龙行刺，脱铐出狱，幸亏雷翠亭有周密准备，把鱼壳打倒在地。次日凌晨，各级官员正聚集起来准备庆贺捉到了鱼

壳，忽又听说鱼壳越狱了，十分尴尬。于成龙却平静地宣布："鱼壳已经正法！"但那个满人都统，于成龙拿他毫无办法。(《清代轶闻·名人轶事下》,《清史稿·于成龙传》亦有简略记载。)

从鱼壳的横行，可以看出盗和捕盗吏卒及各级官员的相互勾结。许多历史小说，对这种情况也有生动的反映。《响马传》（又见《隋唐演义》）中的程咬金等一批人劫了皇纲，奉命缉捕的是与程咬金等有深厚交情的秦琼，结果捕盗变为纵盗。《水浒传》中的晁盖等人劫了生辰纲，官兵缉捕，郓城县押司宋江去通风报信，都头朱仝、雷横也明捉实纵。《三侠五义》中的皇帝护卫展昭，和大闹东京的卢方、白玉堂等五鼠，本来都是江湖朋友，所以打斗起来也都心中有数，手下留情。对此，《南村辍耕录》卷二十三收录的一首元人《醉太平》小令，非常值得玩味：

> 堂堂大元，奸佞专权。开河变钞（大规模挖掘河道，改革纸币，严重损害了人民利益），祸根源，惹红巾千万（以韩山童为首的红巾军起义）。官法滥，刑法重，黎民怨。人吃人，钞买钞，何曾见！贼做官，官做贼，混贤愚，哀哉可怜。

"贼做官"只是封建社会的部分现象。但是，捕盗

不认真，不卖力，明知有盗而不捕，或者拿个小毛贼当大贼，捉了胁从分子当元凶首恶惩办，却不是个别现象。为什么会这样？窃盗是封建制度及一切私有制度的必然伴生物，只要这种制度存在，窃盗就会存在，不论什么样的缉盗能手，也不可能真正把窃盗清除干净，做到“路不拾遗，夜不闭户”，天下太平。

从捕盗的官和吏来说，他们也不愿把窃盗清除得干干净净。如果窃盗真的干净了，他们也就失去了“治盗保民”的作用，更不可能从频繁的盗案中获得额外的美差，以“治盗有方”得到奖励和升迁。对于那些捕盗胥役来说，更有自己的算盘，“贼开花”，他们才能上下其手，耀武扬威发大财。没有盗贼了，谁还去孝敬他们？发现了窃盗而不认真追捕，甚至和窃盗相互勾结，达成默契，才能保住自己的饭碗。如果不顾性命地去追捕盗贼，丢掉了性命能有什么好处？盗贼的存在，才能显出他们的作用。“狡兔死，走狗烹；飞鸟尽，良弓藏”。历代的捕盗者是深知其中三昧的。这也不能全怪那些纵盗、护盗、与窃盗相互利用的恶官和恶吏恶卒，根子是在封建制度本身。

第二章　乡野草贼贼技全貌

本章导读

在盗贼金字塔中，最低一层应数乡野草窃了，一般只是翻墙入室，偷鸡摸狗而已。但是一些草贼贼技一路高涨，成为“梁上君子”，竟然偷到太平公主、丹阳公主的头上。其贼胆之大，技法之娴熟，令人叹为观止。

○“穿窬”之盗与“鼠窃狗盗”
○春秋战国的乡野草窃
○始称于秦的“梁上君子”
○魏晋窃贼，无所不入

一、“穿窬”之盗与“鼠窃狗盗”

“穿窬”这个词，最早见于《论语·阳货》：“子曰：‘色厉而内荏，譬诸小人，其犹穿窬之盗与?”“穿”就是穿壁，打墙洞；“窬”就是逾墙，翻墙头。“穿窬”是入室行窃的常见手法，所以后来成了窃盗的别称。孔子这里是用穿窬之盗打比喻，而打比喻的一个重要原则，就是用来打比喻的事物要为人们熟知，因此可以推知，当时的穿窬之盗是人们常见的现象，早已经有了。孟子也用“穿窬”打过比喻，他说，男女之间的婚姻，如果不听父母之命、媒妁之言，就自己约会相爱，那就像盗贼一样，钻穴隙、爬墙头，“父母国人皆贱之”（《孟子·滕文公下》)。

《韩非子·说难》中有一个翻墙头行窃的实例：宋国有个大财主，家里的院墙本来很高，小偷要爬墙行窃很不容易。有一次大雨，土筑的墙崩塌了一处。大财主的儿子说：“这崩塌了的墙，应当马上修筑好，不然的话，很容易招致盗贼。”大财主的邻家老翁也来提醒说，崩塌了的墙应当很快修筑，以免成为小偷入室偷窃的便利通道。不知是因为天气仍然不好，还是这财主太大意，没有马上修缮坏墙，窃贼们可看准了机会，当天夜里就从那崩塌的院墙缺口很轻易地潜入财主家中，偷走了大量财物。

为了防备穿窬之盗，当时的人们都很重视筑墙，把

墙壁筑得又高又厚又结实，而且庭院、里巷都层层筑有围墙。那些权贵之家，庭院里面也是内室、外室，层层有墙。子贡在讲到自己与孔子的巨大差距时曾打比方说：我的院墙只有肩膀那么高，人们在外面一眼就能看到院里的情形；孔了的院墙却有好几仞（一仞等于八尺）高，站在墙外，根本看不到院内的情形，而且墙高门多，陌生人会不得其门而入（见《论语·子贡》）。从这里，可以推知当时富贵人家所筑的防盗墙是多么高！

因为穿窬之盗太多，当时的政治家已经想了不少防止窃贼穿墙翻墙的办法。《管子·八观》里提出，不但墙要筑得结实，坏了的墙要及时修好，就连墙根、巷口的树木也要砍掉，因为靠墙的树木会被窃贼利用来翻墙，墙下的灌木则会成为窃贼藏身和掩护挖墙洞的地方。至于里巷大门要有专人看守，居住区要安排居民轮流夜巡，更是先秦时期许多著作都讲到的防备穿窬之盗的方法。《墨子·尚贤》则总结了筑墙防盗并关门捉盗的方法。有个富人，鉴于穿窬之盗经常出没，就在筑起高高院墙的同时，在一处似乎荒僻的墙段开了一扇难以关严的小门。有个小偷把这小门当成入室行窃的好通道，但他刚进了门，就成了瓮中之鳖。原来，小门里面，主人特地派了专人暗中把守，正在等窃贼上钩。

这个时期的“穿窬”之盗，已经发明了伪装术，被称为“狗盗”。

战国中期，齐国的孟尝君奉使到秦国去，秦昭王见

孟尝君很有才干，就任命他为秦国的国相。有人向秦昭王进谗言说：孟尝君虽然极有才干，但他是齐王的亲属，当了秦国的国相，必然把齐国的利益放在首位，危害秦国。秦昭王信了谗言，免去了孟尝君的相位，并且把他幽禁起来，准备处死，以免他到别的国家与秦国为敌。孟尝君得知，只有秦昭王的一名宠姬能使秦昭王回心转意，于是恳求这名宠姬说情。宠姬提出，孟尝君有件天下无双的白狐裘，用这裘做礼物，她才答应。可这件狐裘不久前才献给了秦昭王，没有第二件了。孟尝君正无计可施时，随同他入秦的一名最不被看重的门客说，他能取出这件狐裘，“乃夜为狗，以入秦宫臧中(收藏裘的库房)，取所献白狐裘至，以献秦王幸姬”。这里的“乃夜为狗”，意思是“就在夜里装成狗”。只有装成狗，才可能骗过看守库房的士兵，入库行窃。但这名门客怎样装狗，并没有人深究，司马迁也没有具体说明。《韩非子·外储说左下》提供了生动的材料：齐国一个狗盗的儿子和一个受刖刑者的儿子，互相夸耀自己的父亲。狗盗的儿子说：“吾父之裘独有尾。”——“我爸爸的皮袍与众不同，上面有条尾巴。”刖者的儿子说：“吾父独冬不失裤。”——“我爸爸与众不同，冬天也不必穿长裤。”（“失”，据陈奇猷集释，应是“必”字）狗盗者的天真儿子揭出了狗盗者的秘密：狗盗者装扮成狗行窃，为了装得像，穿着狗皮袍子，上面还特地缀着一根尾巴。有了这一身狗皮，守卫者如果稍微大意一些，

就会把狗盗当做真狗，失去防范。王充就曾在《论衡》中说：“世有衣狗裘为狗盗者，人不觉假狗之皮毛，故人不意疑也。”这名狗盗是齐国人，孟尝君也是齐国人，他的门客中有狗盗，也就不足为奇。

孟尝君的狗盗门客偷出白狐裘，献给秦昭王的宠姬，经这宠姬的劝说，孟尝君获准出了幽禁地并立即带着门客逃跑，到了函谷关，天还不亮，关门不开，秦国的追兵又将追上。在这紧急时刻，孟尝君的一名能鸡鸣的门客，学公鸡打鸣，附近的公鸡都跟着鸣叫起来，守关人以为天已经亮了，开了关门，孟尝君终于逃离了秦国（以上见《战国策·齐策》与《史记·孟尝君列传》）。从门客学鸡鸣，可以使我们推断出“狗盗”恐怕不只是身穿狗裘，外形像狗，而且还要学会狗叫，模仿狗的某些步态动作，力求装扮得惟妙惟肖，骗过守夜人。从“鸡鸣”门客和所谓“鼠窃”，我们又可以推断出，鼠窃狗盗之徒必定还会模仿其他动物的动作、声音，以便更好地掩护偷窃活动。学鼠叫是后世入室贼常用的伪装手法。据《周礼》记载，先秦时期，每到重大节日，尤其是腊日和过年，城里乡间都要举行的化妆成各种动物、妖怪的迎神驱鬼活动，这为模仿动物提供了便利条件。狗是守夜看门防盗的，又是家畜中惟一可以钻洞入室的，鼠则是家庭中钻洞盗物的常见动物，窃盗者想到化装成狗、鼠行窃，以假乱真，真可谓动足了脑筋。这似乎是窃盗者最早发明的一种伪装术，并且开了后世窃贼

使用各种伪装术的先河。

二、春秋战国的乡野草窃

有些窃贼，和那些成帮结伙的大盗、群盗不同，和那些狡诈的市偷、挖壁翻墙的盗贼也不同，只是“顺手牵羊”，遇到别人可用、可食的物件，只要主人疏于防范，就会伸出贼手，窃为己有，这是奴隶制时代和封建时代小私有者的特点，大窃不敢为，见了小物就手痒，和后世的所谓“小偷小摸”非常相似。他们偷的虽然只是小物件，犯不了大罪，却极令人讨厌。这类窃贼，比市井窃贼的历史要悠久得多。

春秋时期，楚国有个叫直躬的人，他的为人就和名字一样，为人处事都非常正直。直躬的父亲却是手脚不干净的人，今天拔人家几棵蔬菜，明天又偷摘人家几只瓜果，直躬经常批评父亲，他父亲却倚老卖老，听不进去。丢失了蔬菜瓜果的人，也知道是直躬的父亲干的，虽然讨厌他，却因为几棵蔬菜，几只瓜果，值钱不多，也就没有和他吵闹，只在背后擢他的脊梁。直躬的父亲却以为，人家不找他，是他的手法高明，胆子便越来越大。有一天，他看到路边有只羊，没人看管，就偷着牵回了家。羊虽然也不算很值钱的家畜，可对于普通劳动者来说，也算得上是一笔财富，失主就把直躬的父亲告发了。直躬的父亲却极力狡辩，说羊是无主的，自动跑进了他家，不是他偷的。直躬知道以后，就主动跑到县

官那里，证明是他父亲偷了羊。据《韩非子·五蠹》篇说，县令根据直躬的指证，处罚了直躬的父亲。《吕氏春秋·当务》则说，楚王感到直躬非常正直，又愿意代父亲受刑，便赦免了直躬的父亲。这件事情，引出了一个人犯罪亲属该不该揭发指正的封建法律问题，本书将在有关章节考述。

《孟子·滕文公下》讲了一个偷鸡贼。此人并不入室窃财，也不拦路劫掠，而是专门偷鸡，天天要偷一只鸡，一天不偷就手痒难熬，简直成了偷鸡的专业户。鸡在先秦时期，已是重要家禽，家家养鸡，一般劳动人民，养了鸡也舍不得吃，是留着生蛋的。鸡在当时是放养的，偷起来很方便。偷一只鸡，算不上大的偷窃行为，值不得到官府告发，失鸡者只能恨贼、骂贼。有的好心人劝这个偷鸡贼说："你应该把偷鸡的行为改掉，别再当人人讨厌的偷鸡贼了。"此人却毫不知耻地说："我偷鸡已经成了习惯，一下子不偷会很难受。请允许我慢慢改，从现在起，改为一个月偷一只鸡，到明年再洗手不偷。"本来，像偷鸡这样的小草贼，在西周时期，至少要被送去坐嘉石——坐在城市路口的一种有花纹的石头上，戴着刑具示众一定的天数。战国时期，法纪散乱，再加上偷鸡者和被偷者都是乡亲邻里，碍于情面，这样的偷鸡惯贼就逃脱了法律惩罚，贼胆越来越大。

郑国一件偷鹿的官司所牵涉的也是一名草窃：一个宋国人到山上砍柴，遇上一只离群的鹿，捉住打死了。

这人还要砍柴，不能立即把鹿搬回家，就把鹿拖到一只土坑里，在上面盖上柴草，以防别人发现。傍晚，这人要回家了，却忘了把鹿藏在什么地方了，没有找到，他便怀疑起自己来，是真的打死了一只鹿，藏了起来，还是做了这么一个梦？这人在回家的路上，不停地自言自语，讲是打死了鹿藏了起来还是做了这么个梦的事，把打鹿的经过和藏鹿的地点方法都讲得很具体。有个人听他不停地讲，感到很奇怪，就按照这人所说的藏鹿地点，返身到山上寻找，找到了鹿，便人不知鬼不觉地偷回了家，庆幸自己发了一笔意外的财。丢鹿的人心里一直想着鹿，晚上便做起那鹿的梦来，在梦中想起了藏鹿的地方，还梦见鹿已经被人偷走，以及偷鹿人的模样和住址。第二天，丢鹿的人按照梦境先到山上寻找，果然藏鹿的土坑已经空空，便又按照梦境找那偷鹿的人，那人正在剥鹿的皮。丢鹿人要鹿，偷鹿人说你是做梦，不肯给鹿。两人争执不下，闹到县官那里，县官感到丢鹿人的“梦话”太离奇，但又很像真的，便判定他们两人各得鹿的一半（《列子·周穆王》）。

《列子·说符》中的“亡鈇者”（鈇，即斧）也从一个侧面反映了当时草窃的特点。有个人丢失了一把鈇，猜想是邻家的孩子偷去了，因为没有抓到凭据，就偷偷观察他怀疑的那个孩子，看他走路的模样，活像偷斧头的，再观察那孩子的脸色，说话的声腔、动作神态，样样都像个偷了斧头心里有鬼的小偷。丢斧头的人强忍

着，准备找到赃证再发作。一天，丢斧头的人到山谷里去，发现自己的斧头静静地躺在地上，想起是自己砍柴遗落了。这人再观察邻居的孩子，忽然觉得他走路、说话、神色，样样都很正派，不像个小偷。这件事虽然只是对邻居孩子的无端怀疑，却也反映出，当时的小偷小摸实在不少，使得人们疑神疑鬼。大学者庄周也曾被怀疑是小偷。他经过一座栗园，见栗树上有只奇异的鸟，看了很久，举起弹弓打鸟。看园人以为他要偷打栗子，大喊“抓小偷”，气得庄周好几天没有出家门（《庄子·山木》）。

后世的惯窃，有一条不成文的帮规：“兔子不吃窝边草。”不偷邻里的东西。草窃则不同，他们不是四处游荡的职业小偷，一般都有固定的住地，多多少少有一点土地房屋，几乎终生不离乡里。但他们的小私有者的私心太重，沾有好吃懒做的流氓无赖习气，看到别人的东西容易眼红，东偷西摸，偷的一般都不是贵重物件，也不伤人，偷窃技巧一般也不太高明，脸皮却比较厚，被人捉住了，挨一顿打、骂也挺得过去。这是乡里草窃与其他窃贼的一大区别。后世，这类草窃也很多。

三、始称于秦的“梁上君子”

秦代以前，人们常把入室行窃的窃盗称为“穿窬之盗”，因为他们入室的方法常常是挖壁洞，翻墙头。从汉代起，入室行窃的窃贼又有了个新的雅号——梁上君

子。这个名称变化，和房屋建筑的发展变化有很大关系。汉代的房屋建筑，和先秦时期相比，要高敞一些，梁柱的作用更突出了，梁木也更讲究一些。同时，一幢房室的布局，也比先秦时期复杂了，院内的附属建筑及用地多了，围墙则比先秦时期加高加厚。这是社会经济水平的一种发展。窃贼们对这种变化发展比常人敏感得多，入室行窃的方法也随之发生变化，他们在沿用既费力又容易惊动主人的穿窬手法的同时，开始采用事先潜入室内的新手法，而当时室内既可以藏身又便于观察的地方，就是屋梁，从屋柱爬上屋梁，也不太费力。于是，“梁上君子”出现了。

后汉陈寔，出身名门，家中富有，没有做官以前，在家潜心自修，教育子弟，人品正直，很受乡里敬重。有一天夜里，陈寔正准备安寝，发现屋梁上有个人，从幽暗的灯影中隐隐看出，梁上人的衣服很破旧。他想起，正闹灾荒，这人很可能是因衣食无着而入室行窃。于是，他装着没有发现梁上人，把子孙们喊到屋里来进行训诫：“做人，要经常勉励自己，努力向善；不善的人，也并非本性不好，而是受坏习气的影响，梁上君子就是这样。”子孙们正莫名其妙，梁上人却大受震动，跳到地上，向陈寔叩头请罪。陈寔看了看此人，温和地说：“看你的样子，不像个坏人，似乎是贫困所迫。”说完，陈寔要儿子拿了两匹绢给此人，又开导说：“以后要走正路。”此人千恩万谢地离去，见人就讲到陈家行

窃的遭遇，“梁上君子”的名称由此传开（《后汉书·陈寔传》）。

后汉赵咨，曾为敦煌太守，为人清廉，因病免官以后，回家种地，勉强可以维持生计。几名小窃夜里前去撬门行窃，赵咨听到声音以后，恐怕老母受惊，悄悄地迎上前去，看他们都是穷困饥饿的样子，便端出剩饭给他们吃，并对他们说：“我虽然当过官，却没有刮过地皮，没有余财，你们看看我家里的陈设就该明白。尽管这样，我的生活还是比你们好得多。除了我老母亲和妻子的必须衣物以外，你们看上什么，都尽管拿。”几个窃贼见赵家确实清俭，他的话更是感人，于是什么东西也没拿就走了。赵咨随手抓起几件用物追着送给他们，他们也拒绝了（《后汉书·赵咨传》）。

黄昌做州郡小吏时，是捕盗能手，几个窃贼偷了他车上的帷布，他不声不响地四处侦察，终于查到窃贼的行踪，一网打尽，并且加以罗织，把窃贼们全都处死。和盗车贼有联系的一名窃贼，为了替同伙报仇，在探知黄昌的妻子回娘家探望老母的时候，深夜潜入黄妻的娘家，劫了几件细软，并把黄昌的妻子劫走，远逃四川，逐渐成为一个大盗，手下有一批徒众，黄妻与这个盗贼所生的儿子也已长成少年。这时，黄昌调任蜀郡太守，在破获一个盗窃团伙的时候，那个盗贼的儿子也被捕获，儿子的妈妈到衙门为儿子辩护。将近二十年过去了，黄昌只觉得这女人的语言装束都不像蜀人，却已认

不出来，经询问，才知道是自己的结发妻子，最后，破镜重圆（《后汉书·黄昌传》）。

据无名氏的《先贤行状》说，颖川人王烈，为人清正，授徒严谨，对于乡间的各种纷争也能秉公化解，因而被称为贤者。有名窃贼，潜入一户人家，把主人的牛偷走了。主人几经查找，终于找到了牛，抓住了偷牛贼。偷牛贼哀求说："怎么打骂都可以，只是别让王烈知道。"王烈知道以后，听说这人偷牛确实是为穷困所迫，就送了一匹布给这个人，并劝他做个好人。这人后来确实改好了，路上遇到别人失落的物件，也主动寻找主人送上去。

入室行窃的小偷，一向被视为鼠窃狗盗，并不损害统治者的根本利益，史家也就不屑于载之史书。上述几例，都是在记述一些名人的高尚品德的时候才偶尔涉及，但可以推知，少数品德高尚的名人能遇上窃贼，其他人也会遇上，窃贼也决不会只光顾如同凤毛麟角的名人。偷者和被偷者都不是名人，事件也微不足道，也就很少见于记载了。

入室小偷，如果是偶尔行窃者，确实有可能改邪归正，但入室行窃者并非都是这种小偷，他们所遇到的也并非都是赵咨、陈寔一类贤人，使他们可以轻易逃脱制裁。闯入桥玄家中劫盗的窃贼就是凶横的另一类。事实上，这另一类凶横的入室贼，不论是农村，还是城市，在汉代都是很多的。有的窃贼不仅敢于闯入民居行窃，

还会闯入官寺乃至皇帝的宗庙行窃，据《汉书·张释之传》记载，汉文帝时，汉高祖祀庙里的玉环就被盗窃过。当时城市里入室行窃的窃贼很不少，由于这类窃贼多半在市井中活动，而且带有伤人的劫盗性质，所以另在市井盗贼中考述。

四、魏晋窃贼，无所不入

这个时期，仍有不少汉代那种贼胆很小、窃技也较笨拙的“梁上君子”。西晋蔡裔，身体强壮，吼声如雷，有一天夜里，他正要安睡，发现屋梁上有两个人影，断定是入室之窃贼，便大吼一声，两名窃贼惊得从屋梁上跌落下来。王献之也遇到过“梁上君子”。一次，他在睡梦中被声音惊醒，发现两名窃贼正在屋内偷窃，就以素有的幽默，用恳求的语调说：“那块青毡是我家祖传的宝贝，请不要动，其他物件，只要合意，尽可以拿。”两个小偷以为主人一直在盯着他们的行动，便扔下所偷的物件赶忙逃跑（分见《晋书·蔡裔王献之传》）。

有的人比王献之的心肠还要好。梁代书生何元琰，到屋边菜园拔菜，见到有人潜入他的屋后小菜园偷菜，就不声不响地躲在篱笆丛后面，等窃贼走了以后再进园。他母亲知道后，问他为什么不抓贼，他说：“是个认识的人，偷的不过是几棵菜，当场去抓，会使那人下不了台。”他家屋旁有片小竹林，春天长了不少笋，有人蹚过园外小河沟，偷挖竹笋，何元琰发现后，就在河

沟上搭了独木桥。偷笋人第二次又要去偷，发现了独木桥，知道主人早已发现了自己的偷窃行为，便不再偷了。何元琰的做法传开以后，他乡里的草窃深受教育，便洗手不干了，何元琰并因此成了品德高尚的名士（《梁书·何元琰传》）。

王献之、何元琰都是一代名士，性格洒脱，遇上的又是小毛贼，不当场捕捉，成了他们的一段佳话。因为这种事比较少见，才被人们"多怪"传播开来。见了入室窃贼就喊叫捕捉，属于正常世情，虽然很多，人们倒会见怪不怪，不屑于传播记载了。

这个时期，神圣的佛寺也成为入室窃贼的目标。刘宋元嘉年间，建安郡（治地在今福建建瓯）中的一伙窃贼，侦察到郡中一所佛寺的库房里，藏着信众布施的大量财物，便在傍晚的时候装着信徒入寺，偷窃那座库房。破门以后，他们去翻几只竹箱，箱里突然飞出数万只蜜蜂，向他们发动攻击，把他们叮蜇得肿痛难忍，连在别处窃得的财物也丢下，哇哇乱叫地逃跑了（《搜神后记》）。当时有人认为是菩萨显灵，实际上是久锁不开的库房里，有蜜蜂在里面筑了巢。旅舍也是窃贼的偷窃目标。北周时期，有个商人带了二十斤银子到长安去贩货，住在旅店里，店主把房门的锁、钥匙都交给他自己保管。商人进市看货，怕银子带在身上被窃、抢，就总是锁在旅店里。经过几天的时间的筛选，他选准了要买的货，就回店取银子，银子却已不翼而飞。商人认为是

店主弄鬼，店主坚决不肯承认，并找了不少人证明他这个店一向安全，名声很好。于是，商人和店主打起官司来，刺史柳庆亲自查看了现场，房门没有被撬的痕迹，又查旅店住客，都说常来住店，锁钥自管，从来没出过事。再询问商人，他说是自住一室，长安没有朋友，更没有带人进过房间。柳庆推断店主、商人讲的都是真话，但问题一定出在钥匙上面。他问商人这几天与什么人交往过，在外面吃过酒没有。商人忽然想起，这两天有一个素昧平生的和尚，见他人地生疏，便主动攀扯，熟了以后，曾拉他去吃酒，醉后在酒楼睡了两个时辰。柳庆心里恍然大悟，必是那和尚探查到商人在旅店存有银两，钥匙在身上，便设计把他灌醉，偷钥匙盗银。经过艰苦搜查，终于把已经深藏起来的和尚捕获，搜出赃银。这是个因违规被寺庙赶走的和尚，四处行骗偷窃(事见《周书·柳庆传》)。窃物先窃钥匙，这是最早的记载。

柳庆当计部郎中别驾的时候，也勘破过一起复杂的入室窃案。最早接触此案的县官，由于查不到罪犯，便拘押了失主的众多邻居。柳庆接手以后，释放了失主的四邻，在向失主询问被窃情形时，失主说，窃贼行窃时似乎没有指挥者，有的还互相争夺，柳庆由此推断，这是一伙虽互相认识却没有形成团伙的乌合之徒，因而不会有共同的巢穴，得手后就作鸟兽散，搜捕比较困难，而只能引诱他们主动露面。于是，他以一名窃贼的口气

在一些要道张贴了一份榜帖，大意是说："盗窃某家时人群混杂，相互争吵，有的已扬言要自首。如果首先自首者能免予追究，愿意自首。"过了一天，柳庆又发出一篇假文告，说："自首者已免予追究，其他从犯，抓紧自首，仍可免予追究。"过了两天，果然某处一家奴前去自首，那伙窃贼便全都被捕获了。

有些窃贼，不仅潜入民宅佛寺、旅舍行窃，还敢闯入警卫森严的皇宫行窃，这是以前未见记载的。

晋惠帝光熙元年五月，因"八王"之乱，惠帝刚刚被扶持着从长安返回洛阳，京城乱糟糟的，掌管治安的司隶校尉被争权者杀死，一伙窃贼便乘乱进入皇城的太庙，盗走了四台金柜和策文。因为此案查无下落，不了了之，太庙吏贾苞便做起内贼，监守自盗，偷走了太庙的灵衣和剑，但露了马脚，被处死了（《晋书·惠帝纪》）。

东晋孝武帝咸安二年，上百名大胆的窃贼不知用什么方法闯入宫殿，抢武库的武器，结果全被杀死（《晋书·五行志上》）。

梁武帝天监元年，一小伙窃贼穿了内廷衣服，大摇大摆地闯入后宫行窃，南、北掖廷都潜入过，闹得妃嫔宫女惊慌乱叫，引来皇宫警卫，窃贼放火烧了神兽门，乘乱逃跑。

隋炀帝大业六年的一次皇宫盗警更加离奇。正月初一的早晨，皇宫内外一片节日气氛，入朝庆贺新年的朝

官们已经进入皇宫了，忽然有一队头戴素冠身穿练衣的人，向建国门走来，个个都一手拈香，一手持花，口称弥勒佛出世。守卫建国门的门监以为他们是奉诏参加元旦庆典的和尚，便恭敬地带着卫兵向他们行稽首礼。这伙人大摇大摆地进入建国门后，见除了巡游的少数士兵以外，四处静悄悄的，便分头夺下巡游士兵的武器，冲进附近的房屋劫掠。结果，大队禁卫军赶来，把他们杀了个干净。事后京城有数千人受连累被处死。也有人认为，这不是一次普通的劫盗，而是企图行刺隋炀帝（《隋书·炀帝纪》）。

五、胆大妄为闯宫禁

唐代的入室盗贼中，虽然仍然有不少胆子小、窃术笨的“梁上君子”，但却被那些偷窃高手看不起了。这些偷窃高手，受到北朝以来尚武精神的影响，贼胆极大，窃技很高，根本不屑于光顾平民茅舍，而把王公府第及皇宫当做行窃目标，捞上一把就可以富敌天下。

唐太宗时期就发生过两起入室盗窃大案，曾轰动一时，只因窃贼的手段太高明，一直没有破案。一案是丹阳公主的镂金画枕被盗。唐太宗将女儿丹阳公主嫁给了武将薛万彻，公主嫌丈夫是个无文的武夫，经常住在皇宫。太宗为了调解小夫妻的关系，特地赐给公主一只价值连城的镂金画枕，薛万彻当做天降隆恩，四处宣扬。不久，一名窃贼深夜潜入公主宅第，盗走了此枕，还把

一种灰土撒在公主脸上，使公主当时不能动，也不能喊叫，处在梦魇之中。另一案是唐太宗赐给丞相长孙无忌的一条七宝带被盗。长孙无忌总是将七宝带放在自己的卧室里，保管严密，却也被窃贼盗去。事后勘查现场，窃贼是在屋顶上掀开瓦片，从梁椽的空隙处进入屋内的。丞相府房屋坚固高大，日夜有卫兵巡逻，窃贼能神不知鬼不觉地来去，是以前还不曾见于记载的“飞天”大盗（俱见《朝野佥载》）。两案都一直没有侦破。

太平公主是武则天的爱女，受宠远在其他公主之上。一次，武则天一下子赐给太平公主两盒奇珍异宝，公主就收藏在自己警卫森严的府中。开春不久，公主看到春花已绽，她要和春花比美，想起两盒珍宝，但打开盒子一看，珍宝全都不翼而飞了。公主大惊，她仔细对自己那些有可能接近宝盒的亲信进行了分析，确信都不可能行窃，估计是外贼所为，便向母亲报告了失窃情形。武则天大怒，立即向掌管洛阳（武则天称帝，长住东都洛阳）城治安捕盗的官员下了命令，三天之内破案，不然提头来见。这位官员转而向分管洛阳城城区治安的两县捕盗官员下令，两日内破案。两县官员又限令捕盗史卒一天内破案。捕盗吏卒无可奈何，只能漫无目的地在洛阳城巡逻，大海捞针。在大街上，他们遇上了以能识别盗贼而名传四方的湖州别驾苏无名，求他帮忙，救自己的命。苏无名说，你们让我去见皇上，我可以拿出保你们不死的破案办法。苏无法对武则天说：

“此案太复杂，不能这样限期破案，请免除这些人的死罪，把捕盗吏卒全交我指挥，一定破案。”武则天答应了。苏无名对吏卒们说，期限定为一个月，你们可以向亲友熟人宣传。几天以后，是寒食节，老百姓有扫墓习俗。苏无名要吏卒们组成许多小组，到洛阳城通往北邙山的几座城门暗中观察，发现有多人穿着孝服结伙去邙山扫墓的，就进行跟踪，并立即报告。苏无名得到报告后，立即带领众吏卒赶去。跟踪者又报告说，那伙人到了一座新坟，祭奠时没有一点悲痛的样子，祭奠完了以后，这伙人又围着坟看，一个个笑了起来。苏无名说：“窃贼找到了，马上围捕！”这些人被抓获后，全都认罪，是高手越墙进入公主府中盗走珍宝的。挖墓开棺，里面果然都是公主的珍宝。武则天问苏无名何以能料贼如神，苏无名说：“我没有神力，只是善于观察。前些天，我就发现了这伙人，当时他们护送一口棺材在大街上走，哭声高，却毫不悲哀，就怀疑他们是假装送葬，隐藏赃物，一个人不便跟踪。想到过几天就是寒食，他们必会假装扫墓检查或转移赃物，自己暴露目标。当时要求缓期，就是担心打草惊蛇，窃贼马上转移赃物，反而难查。他们祭奠时哭而不哀，表明墓中葬的不是人；他们围着坟笑，是为此墓没人动过而自喜。”武则天非常高兴，立即对苏无名重奖加官（《智囊辑要》）。

窃盗们不仅敢入王公府第，还多次进入皇宫行窃，制造了不少轰动朝野的大案。

唐文宗有一只白玉枕，是于田国的贡物，经名工雕琢而成无价之宝。文宗觉得非常珍贵，总是放在寝殿的帐子里面。有一天，白玉枕不见了，文宗在殿内反复查找都不见踪影，询问宫殿的卫士们，卫士们都说日夜侍卫，没有发现过异常情况。唐文宗大发脾气："这么多宫中侍卫，都是吃干饭的，窃贼能偷玉枕，也就可能偷朕的脑袋，这还了得!"京城禁军、京兆府和京城的两个县，一齐出动人马，像篦头发似的，把长安城的旅店，酒楼、商铺、民居及官员宅第全都搜了个遍，闹腾了十来天，抓了几百名嫌疑犯，却没见到真正窃贼的影子。这时，龙武将军王敬弘在营中举行盛大宴会，表演歌舞，正在这时候，舞女说乐器不好，跳不出水平，需要王敬弘常用的琵琶伴奏。王敬弘说："更鼓已响，军门上了锁，再说离我家还有几十里远，怎么去拿?"但上了几巡酒，王敬弘的一个贴身小厮就把琵琶送了上来。王敬弘大吃一惊，从来不知道小厮有这种越墙翻壁、行走如飞的绝技，遂怀疑偷玉枕者是这个小厮。小厮说："我估计窃枕人必是田膨郎，此人勇力过人，能飞檐走壁，行踪无定，即使见到，也难抓住，只能寻机智取。"一个灰尘弥漫的早晨，田膨郎带着同伙向军营里混，遭到恰在门口的王将军小厮的突然袭击，打折了他的腿，才把他擒获，追回白玉枕（《剧谈录》)。

闯皇宫的还有女飞贼。开元年间，吴郡有个举子赴长安应试，闲步街头，被两名素不相识的年轻人热情地

请进一家客店的幽静庭院，大厅里正陈列酒席，里面的二十多人似乎都在等候贵客。不久，一名妙龄女郎坐车前来，被迎上主席。开席以后，那女郎请举子展示穿着靴子在墙壁行走的绝技。举子说："在学堂时，曾以此为戏，只能走几步。"举子表演后，客人们也相继表演，有的能轻松走到墙顶，有的能像猴子一样抓着屋椽在空中飞跃。那女郎一句话没说就告辞了。过了几天，拉举子会客的两个人向举子借马使用，举子认为是熟人，就答应了。第二天，举子就被拘捕，说是宫中昨夜遇盗，查到所骑的马是举子的，举子又能壁行，盗案必定是举子和同伙所为，于是被押入地牢。举子这时才明白，那伙请他表演壁行的人是群飞贼，那女郎就是头目，他们请他表演，借他的马，实际是用他顶缸，以便安然脱身。不过这女贼对举子还有点良心，后来，她飞入地牢救出了举子，打发他回家了。此案以后一直未破，只是这举子再也不敢进京应试（《原化记》）。

也有些窃贼去闯皇宫，并没有成功，却引起一阵惊慌。穆宗长庆三年，盗贼潜入长安城通化门，因面目暴露，和卫兵打斗了一通，抽身逃跑了。宣宗大中五年，盗贼登上长安景陵门，砍坏了门内陈列的几支戟。此前的宪宗元和十一年，盗贼砍断了建陵门上的四十多支戟。

潜入民居、商店行窃的入室贼，为数更多。这里介绍几个有过较大影响的案例。

有位潘将军，从一位老僧处得到一串神秘的念珠，据说好好保管这念珠便能求财得财，求官能升官。潘将军钱财已经不少，地位也不低，并没有用来祈求什么，而是藏在一只箱子里，外面又多层密封。一天，箱子密封如故，念珠却不见了。潘将军多处寻访，找到一位能识别盗贼的老人，老人一看箱子就说："知道盗珠人了。"不久，老人从一女郎那里要回了念珠（《剧谈录》）。

嘉兴县官在节庆之日，陈设杂技表演助兴。有个囚徒说，他能表演与众不同的绝技。县官让人查了查案卷，得知此人是个入室惯窃，尚有不少偷窃物件没有偿还，但罪行不大，就让他到布满士兵的县衙大院表演。此人要了一根几十丈长的绳子，一段段抛向空中，就像长竿直立，越抛越高，上端似入云中。众人看得兴高采烈之时，此人腾身而起，拉着绳子逃跑了（《原化记》）。

贞元年间，窃贼韦士元和同伙四人大白天闯入长安长乐坊居民区劫窃。捕盗士兵虽奋力围捕，但他们却杀出重围，从延兴门逃走。此后他们又在城郊劫窃，吓得许多人白天不敢开门，官府始终没有捉到他们（《册府元龟·窃盗部》）。

六、明清草窃，遍布乡野

乡野草窃，指的是那些主要在农村地区活动的小"毛贼"。大体上说，市井中那种类繁多的窃贼，乡野里

大部分都有。例如，市井中的“翻高头”、“开天窗”、“挖窑口”等，乡野中也并不少。“盗不过五女之家”，乡村里多是些简陋的茅屋，见过大市面的窃贼是不屑于去“翻高头”、“开天窗”的。农村里却也有殷实富户，他们的茅屋中如同鹤立鸡群的庄院大宅，更容易成为“翻高头”、“开天窗”的目标。专门在城市人群中行窃的“插手”，也会出现在乡野的市集上，乡下人比市井中人朴实得多，要买物卖物才到集市，“插手”的“插”就很容易得手。市井中的“打闷棍”、“背猪罗”，实际上是由乡村发展而成的，乡村的僻静小路，更容易被成为“打”和“背”的目标。至于“拾账头”、“牵鼻头”、收晒郎”等，更是乡野草窃的常用手段：散放的鸡鸭猪羊、随处可遇的蔬果、拴在门外的牛驴等，窃贼都是极易下手的。如果从历史考察，市井中的许多种窃贼，倒是乡野草窃的徒子徒孙，只不过他们在市井这个比乡野要复杂得多的世界中，练出了比他们的乡野祖师更高的窃技而已。另外，市井窃贼在市井中“风声”紧了的时候，常常会转移到乡野藏身、作案。

大体说来，乡野窃贼和市井窃贼、拦路劫贼及盗墓贼相比，也有一些不同的特点。

一、和以前历代乡野草窃相似，多半俱有“业余性质”，而和市井窃贼、劫路贼、盗墓贼多半是兵痞、无业游民演变成的“职业”惯窃不太一样。乡野草贼大都有自己的家室，也多少有点土地，如果认真劳动，又不

遇重大灾荒，尚可勉强维持一家的最低生活。他们又是狭隘、愚昧的小私有者，私心很重，看到别人的可吃可用之物容易眼红，如果认为别人并无防范，就会“顺手牵羊”，窃为己有。他们所窃的多半是价值不太昂贵的物件，对于大宗财物，他们还没有“开天窗”、“挖窑口”的“贼胆”。不过，乡村的小私有者对于小物件也看得很重，一只生蛋的鸡就是一笔家财，一捆稻谷、一篮蔬果，可以吃好几天，这些看似不太值钱的东西被偷，失窃者也会十分心痛，非常恼恨毛贼，往往会因此闹起大官司来。在乡村中，尽管偷窃者的行动隐秘，没有被失窃者直接撞上，但乡村中，比邻而居，互相对家财、人品都一清二楚，谁家消费了家里并没有的蔬果、家中养的鸡仍在却会飘出鸡肉香气，而别人的蔬果鸡鸭却少了，谁是窃贼就会暴露出来。明清的司法案例中，邻里间因小偷小摸而打官司的案例颇多。明初，就有过一件邻里间因小偷小摸引起的轰动一时的偷窃案：某村一个胖子和一个瘦子比邻而居，瘦子家丢失了一只鸡，认为是胖子偷了去，胖子坚决不承认，引起争吵打闹，久久不和。后来，瘦子家又丢了一只鸡，认定仍是胖子所为。胖子则说，他家放在门口的一碗油炒豆，刚刚被瘦子偷吃了，要瘦子赔偿，并且其势汹汹地上门争吵。两人因为这一只鸡和一碗豆而打斗起来，互相扭扯着到了县衙门。知县听了双方陈述以后，已经想出了查明偷窃者的方法，他不动声色地说是天色已晚，明天再审，

把他们分别关押起来。第二天，知县升堂以后，就命他们分别进入大堂上用布幔遮着的两个角落大便。胖子和瘦子恭敬从命，然后把各自的大便端到知县面前。知县看过后马上宣布，胖子是偷鸡者，又是诬告者，因为大便里的残余物就是物证。胖子无法抵赖，只好认罪(《百案奇观》)。

《聊斋志异》中记述的两个小偷也很能说明这个问题。清初，陕西某村一破落户子弟，虽有几亩地，却不善耕种，到年底已有断粮之虞，夫妻争吵起来。妻子说：“自古以来没饭吃时只有两条路：男为盗，女做娼。你不去偷，我去做娼。”丈夫果然提了根棍，要去劫路。妻子本是气话，见丈夫真要做盗，便极力劝阻。丈夫因已无米下锅，硬是出了门，他没有偷窃经验，便藏在邻村附近的树丛里，寻找机会。入夜，他发现一人越墙进入一户人家，估计那是小偷，便决定等那人出来，打他一棍，抢点财物。天亮前，小偷越墙而出，他猛然一棍把小偷打倒在地，没曾想他一棍把小偷打死了，这下他倒反慌了，还没来得及抢物逃走，被偷人家已追了出来，把他当做捉贼的好汉，予以重赏。此人发了意外之财，生活有靠，再也不偷了。山东淄川某乙，也是穷得过不了年，外出劫路，恰遇一名惯窃带他去一嫁女之家行窃。财物到手以后，惯窃把某乙关在衣柜中，独自携物逃走。某乙虽然空手逃了出来，却连家也不敢回，改名换姓到别处做雇工，再也不敢偷窃了。若是市井窃

贼，决不会这样胆小，也决不会偷窃一两次就洗手了。

二、偷窃手段没有市井窃贼那样狡诈，却比市井窃贼残忍，偷一些不太值钱的物件，也常行凶害命。据统计，在《大清律例》所收的众多涉及农村人命的案件中，盗杀与奸杀所占比例最大。乡野草窃为什么反倒比市井惯窃更加凶残？市井窃贼，居无定处，与被窃者多半并不熟悉，即使被窃者曾经见过窃贼，也多半不知窃贼的真正行踪，追索比较困难，他们不在不得已的情况下，没有必要害命，引起官府的重视，增加危险性。乡野草窃则不同，他们有家有室，行窃又多在本乡本土，容易被被窃人认出，即使当场没有被发觉，偷得财物后的不正常消费，也容易露出破绽，于是，杀人灭口就成了乡野草窃的一种手段。明代嘉靖年间，白鹿城乡间有座寺庙，和尚靠着多年的清淡香火，积下了不多的一点银子，为了防盗，请近村的一个木匠雕了一座从背上开洞的木佛像。木佛像雕了多日，和尚与木匠就成了熟人，木匠也猜出了木像背上开洞的目的。过了些日子，和尚被杀，经过侦察，杀人窃银的就是那个木匠，而杀人是因为偷窃时被和尚认出（《折狱龟鉴补》）。

也是明代，鄞县有个种菜的人，在茄子刚上市的时候，发现被偷了不少，他断定是一个手脚不干净的邻居偷去了，就追到市场上去抓贼。那邻人声称，自己家也种了茄子，是卖自己的，指责种菜人诬陷，两人就在市场上争吵起来，种菜人被打得头破血流。事情闹到县官

那里，县官把一筐茄子倒在地上一看，就断定种菜人的指控属实。偷茄人不服，县官指着茄子说："你自己的茄子，怎么舍得把许多小茄子连枝带叶都摘下来?"偷者只好认罪。这不但反映出乡野草窃的拙笨，也反映了它们的凶横，为掩饰一筐茄子这样有限的赃物，就把失主打得头破血流。

封建时代虽然治盗法律严厉，但广大农村天高皇帝远，再加上官场的腐败，不肯吃苦下乡去管那些赃物价值并不大的草窃小案，使偷者常常逍遥法外。乡下人又怕见官，只能用争吵打斗来"私了"，这就更助长了草窃的伤人行凶。清代前期，山东峄县（今属枣庄市）一带草窃很多，而且窃案总是连带着人命案，县和州的官员断案不清，判罚不准，原告不满，被告则更猖狂，偷窃时杀人灭口，被告发时行凶报复。官员们则怕事，担心认真追究窃案会引起恶性报复，遇上盗窃案，常常推脱不管，这实际上是在偏袒窃贼。这种做法也有历史原因，清初连年兵灾，朝廷为求社会安定，除了对那些割据反叛的藩王全力追剿外，其他兵灾地区都是采用大事化小小事化了的安抚办法，对卷入"兵灾"者只称"盗户"，而不追究。峄县正是这种重点安抚的地区之一。结果，一些草窃被捉以后，担心私了会吃苦头，便主动拉扯着原告上公堂，毫不畏惧地自供"草民是盗户"。这"草民是盗户"一出口，"青天大老爷"们就高喊"退堂"。久而久之，连一些非盗窃案的原告和被告，上

了公堂以后，都争着说自己是“盗户”。“盗户”成了护身符，盗窃案就越来越猖狂，盗窃杀人的恶性案件越来越多（《清朝野史大观·盗户》）。峄县一带的这种情况虽然没有普遍性，却反映了一个具有普遍性的道理：封建官场黑暗，执法不公，告状难，抛尸易，谁胆大谁占便宜，助长了乡野草窃的凶横和猖狂。

三、乡野草窃的发生频率和时间，和市井窃案相比，有着明显的节律性。市井中的窃盗案件，一年四季都会发生，没有明显的节律性，农村窃盗案的节律性则相当明显。《该闻录》中记载了宋代乡野小偷的一段自供：“九月至二月，夜长天寒，人多畏寒懒起，乃可为盗。”这只供出了农村窃贼活动的部分特点，不全面。乡野窃贼作案活动的节律性，主要是由农村的生产活动和生活具有鲜明的季节性特点决定的。在农村，从开春到秋收这段时间，人们忙于生产劳动，占乡野窃贼大多数的“业余”窃贼，也要忙于田间劳作；人们的主要家财，都在田间尚未长成的农作物上，除了瓜果蔬菜及鸡羊之外，这段时间可偷的物件也相对较少，所以，这段时间的窃贼，多半是“收晒郎”、“拾账头”及偷瓜摸果的小偷小摸。从秋收以后到初春则不同，一年的农作物收进了家，一般人都要用粮食换点衣物，准备点过年用物；在外做小生意的人回家了，有钱人也在年底前把债务收回，积存在家中的银钱及其他财物比其他时间明显增多。有些人因为缺吃少穿，年关难过，春荒难度，而

且这段时间正是农闲时节，“业余”小偷便会在这段时间频繁活动。本节开头部分所提及的几件案例，大多发生在这个时节，是有力的证明。

乡野草窃的明显节律性，还和农业收成的丰歉密切相关。丰收年岁，窃贼就较少；灾荒年月，窃贼则明显增多。《礼记·月令》中就已经说过：“秋行冬令，国多盗。”“秋行冬令”，是指气候反常，冬天来得早，严重影响收成，饥寒者多，不免要起而为盗。如果遇到灾荒，统治者仍不体恤民情，不减税，不救济，仍然残酷盘剥，贫苦农民就可能会“群起为盗”，不只是窃盗，还是劫盗，甚至劫掠官库官府。《汉书·龚遂传》说渤海郡“群盗蜂起”，发展到“守令莫治”的地步，就是因为连年灾荒，地方官却不体恤民情，把众多贫苦者逼上了“为盗”之路。事实上，历代的大批流民问题、农民起义问题，都是天灾人祸激起的。历代有眼光的统治阶级人士，都主张灾荒之年治盗要以“抚”为主，明、清两代都规定对灾年、灾区的窃盗用轻刑，这也反映了他们的这种认识。



第三章　市井窃贼绝技

本章导读

为适应市井状况，市井窃贼的专业素质普遍较高，产生了很多神偷。越是繁华富庶之地，便有越多的市井窃贼。到了宋元明清，市井窃贼的门类与方法已非常繁盛，令人眼花缭乱。

一、应市而生的市井窃贼

顾名思义，市井窃贼是在城市中的“市”即商业区行窃的窃贼。

在夏商时期，奴隶主贵族的统治中心和居住区称为“城”，还没有“市”的概念，也没有市井窃贼。从西周开始，在大的都邑中都有特定商业区，用围墙与官署及居民区分开，四面有门可以出入。商贾的店铺、小贩的货摊，都是设在“市”里。店铺、货摊的货物多，顾客可以靠近观看挑选，对窃贼来说，到“市”中行窃，比穿壁爬墙行窃方便多了。窃贼就麇集到“市”里去，专门在“市”中行窃，被称为“市偷”，这是最早的市井窃贼。

早期的市偷多半笨拙。《列子·说符》中说，有个齐国人，梦想不劳而获，发笔大财。他想到市里的金店里金子很多，决定去偷。清晨起来，此人穿戴整齐，进了市里，到金店里抓把金子就走。店里店外的人很多，他这样明目张胆自然不能得逞。缉拿贼的官员问这个小偷：“店里店外都是人，你怎么敢在光天化日之下，明目张胆地偷窃?”此人说：“偷金的时候，我只看到金子，而没有想到四周都是人。”这真是财迷心窍昏了头。这样的笨贼并不是只此一人。《吕氏春秋·自知》中说，有个窃贼偷了一口钟，搬动的时候把钟碰出了响声，他赶忙把耳朵捂起来，以为自己捂住了耳朵，别人也就听

不到响声了。又有个人听到了螳螂用树叶作掩护捕蝉的故事，以为树叶有藏身的神奇功效，就举着一片树叶到市里的饼铺前，在众目睽睽之下偷饼吃，结果落到了和那个窃金齐人同样的下场。宋濂的《龙门子凝道记》中也记有这样一个笨贼：有个晋国人，进入市中，见物就偷，还念念有词地说："此物可食，此衣可穿，此器可用。"被抓住后，他说："利火炽时，双目晕热，所见物皆像我所有，不知为偷。"这个笨偷的话，道出了窃贼的共同心态。

这种其笨无比的市偷，不但是初次伸手，没有偷窃的经验，而且可能是智能低下者。市井中的惯偷高手却完全不同。市井是个八方汇聚的地方，又是个信息最灵通的地方，市井中的商人，也比安守本分的一般人精明得多，这一切，使得经常在市井中活动的窃贼，练就了一身比其他种类小偷都诡秘狡诈得多的偷窃伎俩。《淮南子·道应训》中就记载了一个堪称神偷的楚国市偷。战国时期，楚国和齐国交战，楚军三战三败，楚军统帅和谋士们都绞尽了脑汁，也想不出击退齐军扭转战局的办法。这时，一名楚国市偷求见主帅，说是他有退敌良策。楚军统帅曾听说过这市偷手段如神，而且喜欢捉弄人，以为这市偷是故意来嘲笑他连连吃败仗的，便下令不准市偷进营帐。可是，市偷转眼间就神不知鬼不觉地进了由卫兵重重把守的主帅营帐，拍着胸脯对主帅说："三天之后，保证让齐军退兵。"主帅本无良策，只好让

市偷去退兵，当问到他要多少人马时，市偷说，他一个人就行了，人多了反而会坏事。市偷领命去后，第二天凌晨，送来了一段军帐帷布，请主帅天亮后就派人送给齐军主帅。第二夜，市偷又送来了一只枕头，仍请主帅派人送给齐军主帅。第三夜，市偷又送来一支珍贵的发簪，又请主帅照前两次那样办理，并对主帅说，齐军马上就要撤退了。齐军主帅收到送回的发簪，不由得心惊肉跳，他想，一连三夜，楚军都有人潜入我的警卫森严的军帐，从割帷布、偷枕头，直到从我头上偷去发簪，如果再住上一夜，我的头也要被偷去了。楚军之所以接连败退，原来只是设下的诱我深入之计。于是齐帅马上下令撤军。

一名市偷，竟然胜过浩荡三军，偷得敌军败退，显然有想象夸张的成分。但是，市井中的窃贼，确实比其他种类的窃贼行动更诡秘，手法更狡诈，并且成为后世各类窃贼中活动最猖狂也最使捕盗者头痛的一类。这名市偷，则成了后世市井窃贼崇拜的偶像。

《周礼·地官》中，记有多种管理市场的官职，如掌管市中教化政刑的司市、掌管听断小讼的胥师、掌管暴乱打斗的司暴、掌管市中巡察盗贼的司稽等等。设置这么多与市中盗窃问题有关的官员，可知当时市中的窃贼不但多，而且猖狂。

市井中的人具有很大的流动性，商贾们要到各城邑甚至各个国家去贩运推销货物，市井中的窃贼也会四处

流动，什么地方容易偷窃，就窜到什么地方去，或者在一座城市犯了案，呆不下去，就转到别的城市、别的国家行窃。据《说苑·奉使》记载，齐国的国相晏婴出使楚国，正当楚王和晏婴交谈的时候，有一个人被绑着从他们面前经过，楚王问押解的士兵："被绑的是什么人?"士兵回答："齐国人。"楚王又问："为什么绑了起来，他犯了什么罪?"士兵回答："他犯了偷窃罪，是在市场上抓到的。"楚王转身问晏婴："齐国人生下来就是做盗贼的吗?"晏婴看了看那个齐国人，对楚王说："江南有桔子，我们国君派人移栽到齐国，结出来的却是枳，这是土地不同使它变了性质。齐国人在齐国时并不偷窃，来到楚国却偷盗起来，或许也是土地不同使他变了的吧。"这本是外交上为国家争脸面的舌战，楚王特地抓一个齐人盗贼，是想借机羞辱一下能言善辩的晏婴，结果自己反受辱，晏婴以善辩取得了这次外交上的胜利。实际上不管是齐国也好，楚国也好，都一直为"多盗"而苦恼。土质气候的不同对动植物的影响很大，却不能决定一个人的偷与不偷。这次外交舌战，不但证明齐、楚两个大国都多盗，而且表明小偷大盗，尤其是那些市井窃贼，并不受国界的限制，常会异国作案。

二、秦汉市井窃贼横行街巷

秦始皇统一六国以后，把六国贵族迁徙到了京城咸阳及其附近，目的是端掉六国贵族的老窝，繁荣京城。

西汉初年因咸阳遭战火破坏，在咸阳附近建立京城长安，采用与秦代相似的办法，陆续把各地富人商贾徙往长安及其附近。许多失势破产者的门客奴仆沦为盗贼，各地窃贼也乘机涌进京城淘金。于是，京城变成贼盗的竞技场。在汉代，像先秦时期楚国市偷那种高手虽不见记载，但其凶横却有过之而无不及。

秦始皇当上统一大帝国的皇帝以后，除了不停地巡游全国以外，还喜微服夜游咸阳。他做皇帝的第六年，有一次便装微服，带着四名武士，夜游兰池宫附近的兰池。正当他兴致勃勃地观赏夜景时，忽然冲出一名窃贼，要剥取他的衣服，幸亏四名武士赶上前去，他才平安无事。但他心中极为惊恐，京城中的皇宫前竟有劫盗，怎能安寝？他下令把京城及附近地区严密搜索了二十天，虽然驱赶了一些无业游民，却没有搜出劫贼（见《史记·秦始皇本纪》）。从此以后，他对自己的行踪都严格保密，谁泄露了行踪，就要被杀，可见他对京城遇盗仍然心有余悸，不相信大搜捕就能清除干净。

西汉创立以后，文帝、景帝时期，经济逐渐恢复，京城长安及各郡治地等大中城市开始繁荣，市井窃盗也跟着活跃起来。贾谊的《陈政事疏》（又称《治安策》）中尖锐指出，天下并不是许多人所说的那样已经太平，而是很不太平，“盗者剟（音 duō，意为割）寝户之廉，搴两庙之器，白昼大都之中剽吏而夺之金。矫伪者出几十万石（石是重量单位，每石约合今 50 市斤）粟，赋

六百万余钱，乘传而行郡国，此其亡（无）行义之尤至者也”。皇帝陵墓上享殿的门帘、祀庙里的祭器，都被盗贼偷盗；大都市中，在光天化日之下，官员携带的金钱会遭劫贼的劫夺；国库中的几十万石粮食，六百多万钱赋税，窃贼们也能骗出，并乘着冒牌的朝廷专车穿行于各个郡国，对城中普通百姓的窃盗必然更加猖狂。贾谊并非危言耸听，据《史记·张释之列传》记载，汉高祖寝庙里供奉的玉环，就遭到过偷窃。

汉武帝在位的五十多年间，西汉达到鼎盛时期，长安城的东西两市都十分繁荣，商贾众多，长安城里的富贵官吏、富商大贾、殷实庶民，比邻而居，市井盗贼也空前猖狂起来。“郡中盗贼，闾里轻侠”，盘根错节，“长安市偷盗尤多，百贾苦之”（分见《汉书·赵广汉、张敞传》）。赵广汉为京兆尹，发动吏民揭发，利用捕获的窃贼做耳目，广泛搜捕，使窃盗之风有所收敛，但结果，由于窃贼和横行权贵的诬告，赵广汉反而丢掉性命。张敞出任京兆尹时，改变办法，先行不声不响地调查访问，结果发现，偷窃团伙的头目（“偷盗酋长”）都隐藏得非常深，表面看，他们都非常“温厚”，出入家门，都是坐车骑马，有僮仆侍从，人们还以为他们是德高望重的长者。张敞查实以后，把他们突然召到京兆尹的大堂，历数他们的一件件亲自盗窃和幕后策划指挥偷盗的罪行，头目们都极为震惊。张敞在胶东治盗的盛名，头目们也早有所闻，原来张敞比当年的赵广汉还要

厉害得多。头目们不由得浑身颤抖，一齐跪下请罪。张敞说："你们都确实罪孽深重，按国法，不但你们自己都该死，你们的家属也都该受重刑。如果你们想死，也就罢了，如果不想拖着家属一起死，也有赎罪的机会，就是把你们的党徒全都交给我。"窃贼头目们都表示愿活，在几天之内把徒众交出。当张敞让他们回去办理时，他们提出，他们可以把党徒聚集起来，却没有能力把党徒一起送交京兆府。有个贼头提出，假假地委任他们一个官职，他们回去一传出"喜讯"，党徒们就会前来庆贺，趁喝酒的时候在他们的后襟上做上记号，散席的时候官兵见了记号就捉。张敞不放心，想要派一些人混入他们家中，头目们都说不行，党徒们互相认识，见生人会打草惊蛇，鸡飞狗跳，反而难办。贼头们见张敞仍不全信，就说："我们已是插翅难飞，如果大人有疑，用我的暗号，先钓一两个党徒试试。只是小头目下面又各有暗号，我们几个大头目也不全知道。"张敞见贼头们态度坦诚，不像要诡计，就决定按他们的建议办理。

那几个贼头发出"喜讯"以后，党徒们果然成帮结伙地前去庆贺。张敞把化好了妆的捕盗吏卒及囚车，事先安排在贼头家庭的巷口附近，日斜席散，窃盗们陆续出门。捕盗吏卒依他们身上的记号，将他们一个个都捉了去。这一次，总共捕获了数百人。少数因故没有参加庆贺的窃贼，也都追捕到了。经审查，他们有的作案竟达上百次之多。几个大盗窃团伙一网打尽，挖了老巢，

剩下的零散窃贼，有的落网，有的闻风大惊，逃到外地去了。从此，京城和附近地区，很少有窃案发生，太平了好几年。

从张敞的这次大搜捕可以看出，当时的市井窃贼，已经有很大的团伙，有内部联络暗号，组织颇为严密。他们的总头目，更是隐藏得很深，连他们的邻居，都误以为他们是忠厚长者、富贵人家的老太爷。

一次清剿，只能安静一时，不可能根除窃盗，不但京城还会再出现新盗贼，各地的窃盗也会再次潜入京城。汉城帝时，红阳侯的兄弟与一些亡命之徒交往，利用他们与豪强争霸，打击对手。同时，北地郡的大土豪因与少数民族头目有矛盾，利用亡命分子杀了少数民族家属多人，这些亡命分子也逃往长安。再加上其他一些亡命之徒，长安城的各种亡命分子结帮成伙，不断寻衅闹事，互相仇杀，攻击捕盗官吏。窃盗分子们也乘机活跃起来，一时之间，长安城又成了劫盗与窃贼的世界，“城中薄暮尘起，剽劫行者，死伤横道，枹鼓（鸣冤鼓）不绝”（《汉书·尹赏传》）。这次的劫盗，具有明显的凶杀性质，那些吃过官司的奸滑之徒和窃贼，竟然结伙谋划，凑集赏金对捕盗官吏发动自杀性攻击。他们拈阄分工，摸到红丸杀武吏，摸到黑丸杀文官，摸到白丸则负责给敢死者办理丧事。几名官吏被害，捕盗活动受挫，长安城更加混乱，成了窃贼团伙杀人劫财的世界。这时，以精明干练著称的尹赏被调任为长安令，并被授予

“得一切便宜从事（可以根据需要自行决定事项，不必请示）”的特权。尹赏上任后，先兴师动众地在长安牢狱里挖了几只巨大的地窖，名为“虎穴”，对劫盗窃贼进行威慑。然后派遣捕吏、户吏和乡吏、亭长、里正、三老、伍人（户口小组负责人），对长安城及郊区没有市籍户口的流动人口进行清查登记，掌握了恶棍、窃贼及其他流窜犯的情况。然后，尹赏调动大批吏员兵卒和几百辆囚车，进行大规模搜捕，一次就捕到惯窃及其他犯罪分子好几百人，除极少数经尹赏亲自审问放掉以外，其余全都扔进了“虎穴”闷死。尹赏当了几个月的长安令，就做到“盗贼止，郡国亡命散走，各归其处，不敢窥长安”（《汉书·尹赏传》）。

东汉时期市井窃贼的横行，多半和权贵横行不法、土豪招纳亡命之徒有关。光武帝时，湖阳公主仗着是皇帝的姐姐，包庇作恶奴仆，无人敢管，窃贼和劫贼乘机活动起来。董宣出任洛阳令时，在大路上拦住公主的车马，把杀人奴仆拖下车来处死。光武帝要董宣向公主赔罪，董宣坚决不肯。光武帝想通了，重赏了董宣，董宣威名大震，京城人称他“卧虎”，惯偷们见风头不对，纷纷逃出洛阳，洛阳太平起来，人们说是“枹鼓不鸣董少平（董宣字少平）”（《后汉书·酷吏·董宣传》）。

东汉后期，宦官把持朝政。宦官头子曹节、王甫等人收养子，娶妻纳妾、招纳地痞恶棍当爪牙，鱼肉人民。爪牙们为了孝敬曹节等人并借以自肥，有官职的大

肆贪污收贿，无官职的则与劫盗窃贼土豪勾结，能抢则抢，会盗则盗，民怨沸腾。洛阳县衙纷纷有人告状，也无人敢管。曾经在九江、平原治盗有功的阳球气得拍着大腿说，如果我出任司隶校尉（主管洛阳及附近各县捕盗治安的官员），决不能让这些人横行。不久，阳球出任此职，想把王甫等人一网打尽，并公开宣布，先除掉几只狐狸（大奸猾），再收拾豺狼和鸱枭（劫贼和流氓团伙）。但他没来得及干下去，就被诬陷进入牢狱。城市窃贼继续横行。

汉代城市劫盗窃贼的横行，和先秦时游侠的没落有关。先秦时的游侠，多半是墨家之徒，以锄强扶弱、替人报仇为己任。汉代的游侠，则主要是招纳亡命之徒，替人报仇，因而逐渐堕落为豪强的爪牙、杀人劫货的大盗，就连以行侠为己任的朱家、郭解等人，也干掘墓、窃盗等勾当。他们的徒众，更是鼠窃狗盗居多，他们甘犯法纪，公开作案，成为社会的一大公害（参见《汉书·游侠列传》。许多窃贼则视他们为英雄，横行不法，公开劫掠多于暗中窃盗，窃财必然伤人，行动常是结成帮伙。这是两汉市偷的一大特点。

三、滑头的唐代市井窃贼

唐代的城中商市，虽然布局沿袭了传统，是设在特定街区的，但商业却比前代繁荣多了。社会发展了，窃贼们的窃盗伎俩也紧跟着进化了。在这一点上，窃贼们

倒是能审时度势，随机应变的，比那些死守着祖宗老传统的保守者敏锐多了。

唐懿宗李漼，年轻轻地继承了皇位以后，无心于国政，也不满足于宫廷中虽然豪华却很古板的生活，便经常化装成士子或商人，到京城佛寺游逛，每次微行必然出格地随意舍施。时间久了，唐懿宗的长相、微行时的神态举止，便让长安城里的人都能说出个大概，由此口耳相传，没见过他的人也能对他的长相举止略知一二。一伙狡猾的市井窃贼，探察到大安国寺的库房里，存放着吴郡运来准备进贡朝廷的一千匹吴绫，几次想偷，都因库房看守很严，进出寺院拜佛烧香的人很多，没有能够下手，却又很不甘心。他们终于想出了妙计，让同伙中长相和唐懿宗近似的一个人装扮成微行的唐懿宗，另几个人装扮成随侍的太监，其他人则装扮成一群乞丐，并特地找了几辆大车，停放在寺院的不远处。那个假扮皇帝的窃贼所穿的全套衣服，用偷来的龙脑香熏得香气四射。一切乔装停当，假皇帝带着几名假侍从悄悄进入了寺庙库房的院子，装着游逛的样子，漫不经心地四处张望。这时，他们安排的一群假乞丐向假皇帝乞讨，假皇帝就命侍从大把施舍。接着，更多的假乞丐拥进院来。假皇帝的钱已散光，应接不暇，他便问被惊动而来的住持和尚，寺中有什么物件可以借给他散发给众乞丐。和尚断然说没有，那几个假侍从上前说："听说吴郡暂存此寺的一千匹吴绫，还没有来得及送进宫中。"

老和尚听了这话，再看看舍施者，不由得大吃一惊，这不是经常微行的当今皇上吗？老和尚马上惶恐地说："老僧该死。库里确有此绫。"假皇帝说："饥民这样多，有负上天的好生之德。全施给他们。"没有多久，一千匹绫就被"施舍"光了，临走时，那几个假侍从对老僧说："明天一早到朝门找我们，会有重赏，你就等着吧！"老僧第二天美滋滋地奔到朝门，没找到那几个人。一连去了一个月，全都是白跑。他终于明白，皇帝、侍从、乞丐，全都是假的（《智囊辑要》）。

也有的窃贼，是乔装成和尚、道士、胡人（西域人），用骗术转移人们的注意力乘机盗窃的。唐宪宗元和年间，淄青节度使李师道发动叛乱，利用设在洛阳城的官邸，收买窃贼、无赖，四处活动，扰乱洛阳的社会秩序，其中窃盗团伙的头目，是本来居住在嵩山中岳寺中已经八十高龄的老和尚圆净。在圆净的指挥下，这伙窃贼在洛阳城里及近郊疯狂作案，时而潜入洛阳的大粮库，时而混入朝廷的军营，洛阳的三市更是经常出入，不但大量窃盗，临走的时候还要放火。在洛阳的街巷中，他们更是借着一身武功，明抢明夺，闹得许多洛阳城的人不敢在城里居住。后来，圆净被捉住了，他看已无活路，才坦白说，他本是史思明的一员勇将，安史之乱平定后，他乔装改扮，在市井行窃，逐渐结识了一伙市井窃贼，后来他冒充和尚混入中岳寺，夺了寺中的权，把寺庙当做窝点，用分赃的办法网络当年结识的那

伙窃贼。经查，他已在寺中积存了大量金银（《册府元龟·贼盗部》）。

唐高宗时，延州有个胡人，先是小偷小摸，总是发不了大财，偷来的一只铜佛，也没人肯出钱买。后来，他生出诡计，先把铜佛埋在山谷的大柏树下，等土上长了草以后，他便四处宣扬，说大柏树下有佛光，前去布施祈祷，能除百病。受骗者被引到柏树下，却看不见佛光，不相信，他就挖土，掏出佛像，受骗者以为他有神力，便连忙布施。他把佛像抱回城去，设了佛堂，引诱人们叩拜、布施。当更多的人上当以后，他又利用人们的诚心拜佛，注意力转移，便四处行窃，最后成为一名大盗（《增广智囊》）。

有的市井窃贼，竟是官员在幕后指挥。唐代宗时的少府监单超俊就是这样一个货色。此人不是染匠子弟，却有一套染马毛的绝技，能够通过染色改变马的毛色和花纹。几试都灵，他便当起“马贩子”来了。他本人自然不肯公开执此贱业，更不肯去冒险。他是物色了几名市井窃贼恶棍去偷马，偷回的马，经过他这个“马染发师”的手，白龙马就变成了菊花青，乌骓马变成了赤兔马，不吉利的毛纹变成了吉利图案。那些丢失了坐骑的人，偶尔碰上了自己的马，也不敢相认。当时的长安城，稍有地位的人都是以马代步的，马多，偷起来就方便；用马的人多，出手容易，凭着这一绝技，单超俊在家仆帮助下偷了许多匹马，发了大财。他越偷胆子越

大，一下子把谏大夫裴皋的三匹坐骑全偷走了，害得裴皋不能上早朝。谏大夫是皇帝的顾问，京兆府和属下几县不敢怠慢，一齐搜捕盗马贼，风声很紧。单超俊的两名家仆慌了神，他们想不告发吧，万一查出，免不了受牵连，即使不受牵连，也要变成丧家之犬；但去告发，按照唐代法律，奴仆告发主子有罪，最后他们想出一个妙法，只告那几个偷马贼，让他们去把单超俊咬出来。此案破后，单超俊因为官职可以抵罪，罚了七千贯钱，被充军了事，那几个偷马喽罗都被杖杀（《册府元龟·贼盗部》）。

市井中自然也有只敢小偷小摸的小偷。武则天时的宰相杨再思当县尉时，到京城有事，住在京城旅馆里，一天夜里，一名小偷潜入室中撬他的箱子，杨再思怕被伤害就大着胆子说："什么都可以拿，只请把公文留下。"这窃贼抓了几件衣服就溜走了。后周王宴，本是市井窃盗，后来混入军中，回本城当了父母官。他凭自己的做贼经历，深知昔日贼朋盗友是他保持前程的一大隐患，于是就寻思着把那些贼朋盗友都请到官衙，盛宴招待，并且每人送上一份金银，对他们说："我这个位子请诸位帮忙，赏脸的请从此洗手，或到别处去做生意；如果不赏脸，可别怨我无情无义。"这样一来，城内很快安静下来（《宋史·王宴传》）。一座小城市的市井窃贼尚且不少，大城市中必然更多。

市井里自然也有明火执仗的劫贼。安史之乱时，唐

玄宗出逃，长安城短时间内变为没有防军的城市，一些窃贼无赖趁机大肆劫掠。唐德宗时，朱泚发动叛乱，德宗逃出京城，窃贼恶棍们公开劫掠，曾经闹得长安城鸡犬不宁（分见《新唐书·玄宗、德宗纪及朱泚传》）。太平时节，这类劫贼也不少。安史之乱平定以后，泾原节度使郭晞（郭子仪之子）的部下，居住在泾州城里，这支军队的士兵，尤其是那些伤兵老兵，以功臣、救星自居，在大街上明抢暗偷，闹得商家不敢营业。刺史段秀实向郭晞陈说了利害之后，郭晞加强了对部下的约束，情况才有改变（见柳宗元《段太尉逸事状》）。

四、宋元窃贼新手法

宋代市井窃贼众多，已经使得常人防不胜防，以至南宋高谈在子弟们劝他避盗防盗的时候，无限感慨地说："四处都有盗，避盗的最好办法，就是听天由命。"（《宋史·高谈传》）高谈的话，道出了当时人对市井窃盗众多的无可奈何心境。当时市井的窃盗怎么个多法？《宋史·王岩叟传》中有这样的话："京城群偷所聚，谓之'大房'，每房数十百人，渊薮诡僻，不可胜计。"王岩叟是北宋人，高谈是南宋时人，两段话，在一定程度上揭示了当时市井窃盗横行的情形。

宋元时代市井窃贼的偷窃伎俩，也比他们的先辈有了很大的变化，行动更诡秘，手法更多样化，简直令只知道凶横劫掠和穿墙入户传统盗贼的善良人们难以想

象，防不胜防。下面这些宋代市井窃盗所用的新手法、新工具，都是见于宋元时代的记载的。

1. 割包利刃

彭思永任益州路转运使兼知成都府的时候，市民经常向他申诉一种怪事：衣袋里装着楮币（纸币，当时称“交子”）上街购物，楮币常会不翼而飞，衣服也会莫名其妙地有了裂口。起先，丢钱者总怀疑自己的衣服已不结实，或者不当心被什么物件划破了。有些人甚至提出，发行楮币的那些大商号（最早由成都的十多家大商行经成都府批准，联合发行）在楮币上使用了什么魔法，使楮币到了市民手中以后，会冲破衣袋飞回商号。人们祖祖辈辈都使用铜钱及金、银等金属货币，楮币作为一种新生事物出现，人们还不太习惯，再加上当时的迷信思想很浓厚，有这种怀疑也并不奇怪。据《宋史·彭思永传》说，楮币破衣而飞的事件不断出现，引起了彭思永的注意，于是布置捕盗吏卒，加强对街市的公开和秘密巡逻，终于在两个路人的争吵中解开了谜团。行人甲指责乙撞了自己，把自己的衣服撞破了一条缝；路人乙争辩说，不小心撞了一下怎么能撞破衣服？不肯认错。捕吏正好遇上，见乙紧握着拳头，担心他动武，要他把手放开，乙不肯。捕吏见乙不听命令，一怒之下把乙的手掰开，发现乙手里握着一片小巧的利刃，便将其当作无赖带回府去。经彭思永仔细审问，得知这是名用利刃切割他人衣袋偷窃楮币的惯偷，他并且供出，成都

城里有一批用利刃割包行窃的小偷。楮币流通以后，用者装在衣袋里，鼓鼓囊囊的（当时的纸币用桑皮纸，较厚，币面也较大），容易发现，即使掉到地上，也不会像金属币那样发出响声，惊动被窃人。这是窃贼使用利刃行窃的最早记载。过去，人们都认为这类盗窃工具起始于明代，因为那时窃贼惯用剪刀剪窃行人的佩袋，所以称为剪绺。现在看来，这种盗窃工具的出现至少要提早到宋代。

2. 特制的开锁钥匙

有个姓魏的富家子，年轻时居住在成都，那时成都的市面，和京城一样繁华。一天，他到酒店中喝酒，落坐以后，觉得脚下踩到了什么物件，拿起来一看，“如钥匙之状，极其光莹，俱各不等，凡数十枚，莫晓其为何物”。魏某见同桌及邻座都没有客人，找不到失主，就随手装在佩囊里（当时的官家子、富家子腰间都爱挂佩囊，用来装巾帕之类。佩囊一般用丝线编结，所装物件，可从囊外看出来）。吃完酒以后，魏某又去妓院游逛，当他离开妓院时，已是深夜，此时，只见有三四个青年人站在路边，恭恭敬敬地向他行礼。魏某见这几个人都很陌生，想抽身走开，却不由自主地被他们拉进一家酒店，把他请到上座，布上了丰盛的酒菜，殷勤相劝。魏某极力推辞也没有用，忽然想起这些人可能是那一串物件的失主，用这种方法索回原物，就把那一串东西拿出来，交给这几个人。这几个人却惊慌起来，更加

恭敬地说："小子们冒犯了，请把物件收回。小子们所盼望的，是请老师傅教我们几手吃饭的本领。"魏某更加莫名其妙，一再说自己是读书人，没有其他技艺，并且告诉他们，这串东西是偶尔拾到的，叫什么名字，做什么用，都一概不知。这几个人却不肯相信，纠缠了很久才离开了他。魏某后来请教熟人，才知道那串东西是开锁用的，形状不同的几十枚，可以开各种锁，只有惯偷老贼才能制造出这么多钥匙。那几个年轻人是刚入贼伙的新手，看到那串钥匙，把魏某当成了窃贼师傅。魏某听这么一说，怕遭了祸，赶紧把那串钥匙砸毁扔掉，一连许多天都没有敢出门（《癸辛杂识》）。

一串开锁钥匙，形状各异，竟有数十枚之多，可见它的主人是一名经验非常丰富的老贼，对各种不同的锁都进行过研究，配制了钥匙。这串钥匙"极其光莹"，则表明已经被用了很久。窃贼使用了这种钥匙，就可免去挖洞翻墙的麻烦，也可不必留下撬锁的痕迹，如果是闯入了厅室众多的富贵之家，更可以利用这串钥匙进入不同的房间。这串钥匙的主人，可以说是现代窃贼使用万能钥匙的祖师爷。

3. 狗网套和猫尾巴

临安城和宁门有家野味店，价钱便宜，可堂吃也可外卖，生意相当红火。久而久之，人们虽然看出该店卖的所谓野味，不过是家养的狗和猫，却没有人去查问狗和猫都是哪里来的。炙手可热的秦桧府中丢了一只猫，

临安府兴师动众全城寻找，也没有找到，最后送给秦桧一只和真猫同样大小的金猫，事情才算了结。但办案官吏并没有就此住手，他们寻找秦府那只猫的时候，许多人家也都诉说丢失过猫狗。这时有名捕吏想起，街道上常看到怀里抱着猫的人匆匆赶路，当丢猫者怀疑他偷了猫并说出猫的毛色时，抱猫人袖管里露出的却是一只颜色完全不同的猫尾巴，追查者只好道歉。捕吏们通过这些现象侦察野味店，才发现该店所卖“野味”其实全是偷来的狗和猫，店里为此专门雇用了一批偷猫狗的小偷。他们偷猫是白天，把猫藏进怀里，袖管里藏了许多条不同颜色的猫尾巴，谁要怀疑他们偷了猫，他们先问明猫的花色，然后伸出一只毛色不同的尾巴把追查者顶回去。到店里后，先把猫放在大水桶里泡一下，猫被泡湿，便只顾舔身体，不发出叫声。偷狗则在夜里，先扔给狗一块骨头，再用网把狗网住，并给狗嘴上套上嘴套，就可以像背死狗一样把狗背走了（《桯史》）。

这种专偷猫狗的小偷和偷窃手法，以前也未见记载。

4. 偷牛的绳钩、竹竿和盐

宋代的偷牛贼，也发明出了常人难以想像的工具和方法。临安城及其郊区的牛，常会在一夜之间被牵到很远的地方宰杀。有时，失主听说某地杀了头和自己的牛毛色完全相同的牛，但失主不相信牛在一夜之间会走得那么快，也就不去追查。后来，牛市中一名牛贩子的牛

被人引着狂奔，牛贩子追上以后才发现了盗牛贼的一套手法：他使用的工具是一只钩子、一根长绳、一支贯通了的竹竿和一把盐。平时走路，竹竿伪装成手杖，钩子拴在长绳的一端，长绳像腰带一样束在腰间，那把盐则和干粮包在一块，一般人绝不会想到那是一套盗牛工具，而只会当做一名路人。他们偷牛的时候，先把绳子穿进竹竿，再用盐和食物引牛，牛见到盐，就会伸出舌头舔舐，这时，他们就用钩子钩住牛舌，牵着牛走，牛舌被钩住了，不能鸣叫，只能被拖着奔跑，那根竹竿则隔开了人和牛的距离，可防牛冲上身来，还可用来戳刺牛喉，使牛无法反抗。这样偷牛，慢牛也要快跑，一夜可跑很远的路，使失主无法查找。

《桯史》的作者岳珂记下了此事以后，回想起自己年幼时，家里一头牛被窃，虽然听说西湖里有几个人偷了牛因分赃不均而打闹到县里，那被偷的牛很像自己家的，他母亲却因为公公岳飞被诬陷而死，不便出面，也不相信牛会一夜走那么远，没有去报案。岳珂这时才了解到，自家的牛是被用同一手法偷走的。

5. 调教猴子做帮手

北宋杨绘刚接任兴元府知府的时候，下属报告说，府库里的缣数次被盗，每次盗窃的数量很少，不过一匹两匹。对管库房的人一一追查过，他们都不像是有盗窃行为的人。杨绘认为事关自己的官威，就亲自到库房查看，只见库墙、库门和屋顶都没有被破坏的痕迹，山墙

上的一只小气窗，据报告一直开着，以保持库内空气流通。杨绘看那气窗周围，虽然有攀援的痕迹，但窗口很小，窃贼难以出入。他又查看缣堆上的灰尘，并不像有人动过的痕迹。于是，他胸有成竹地断定，窃贼不是人。他下令说："把一直在库外耍猴戏的那个人抓来!"一经审问，果然是耍猴者把猴子训练成了个小偷，让猴子夜里从气窗入库窃缣（《宋史·杨绘传》)。

元人陶宗仪《南村辍耕录》中记载的一只能偷的猴子，竟然懂主人的话。猴主人把猴子训练得精熟以后，就以耍猴戏为幌子，带着猴子到一些有钱人家去耍猴，趁机让猴子窜入主人内室，猴主人则以唤猴子为名，跟入内室，观察可窃之物，并用一种特殊方言一一向猴子指点。到了晚上，猴主人在墙外接应，放猴子入室行窃。此人多次带猴子行窃得手，成了远近闻名的大盗。这个大盗因在一直行窃的南方站不住脚，便带着猴子窜到清州（今河北青县)，假装献猴戏，拜访州里的吴同知。吴同知已知猴盗之事，便假意盛情接待，进行观察。大盗见吴同知等人特别注意猴子，心知不妙，便用他的方言教猴子拒绝吃喝，盗物得手后就到城外他们住过的寺庙聚会。恰恰吴同知一手下人懂得这一方言，告诉了吴同知。大盗身份已明，吴同知便派人埋伏在寺庙中，将大盗及进寺盗物的猴子一起擒获。

6. 乔装变形

窃贼的贼胆虽大，总是心虚，鬼鬼祟祟地夜间行

窃，仍难完全掩盖真面目，于是，头蒙黑巾的蒙面盗出现了，变化形体的侠盗也被唐人想象出来。但那种能千变万化的唐代侠盗，只是好事者的想象、虚构，元代却出现了用化妆术掩藏真面目的猾盗。后至元间的一个初月之夜，浙江行省丞相府（元代在各地设行中书省，简称行省，置有丞相平章等官职总揽一省行政）万籁俱寂，丞相因年老尚未入睡，由一侍女在一旁照料。就在这时丞相忽然发现窗外一名身材颇高飘着三绺长髯的中年男子正窥视室内，手里还提着把宝剑。丞相怕死，和侍女都假装睡觉。此人入室后，似很熟悉情况，把贵重的金玉器皿席卷而去。凌晨，丞相命令捕吏按照他和侍女所亲见的窃贼模样，在全城搜捕，却没有结果。一年以后，才从诸暨一起盗案中查出此贼，他竟是个又矮又黑也没有胡须的侏儒。原来，侏儒行窃的时候用演戏服装进行了乔装打扮，三绺长髯、假面和宝剑，都是演戏用的道具，脚上穿了一双鞋底有一尺多高的鞋子。这就变成了一名三绺长髯的高大男子。他早已住在相府隔壁的一家旅店里，对相府进行反复窥察。行窃的那天傍晚，他故意弄得像喝醉了酒一样，倒在旅店的门前呕吐。他偷窃到手后，把赃物及乔装用具都送到江边藏好后就又潜回旅店，假装醉睡。捕盗者当时曾搜查过他的房间，见他是个与丞相所见模样悬殊的醉鬼，也就没有半点怀疑（《南村辍耕录》）。

7. 假扮捉贼的道士

至正初年，两名吴兴商人雇船到平江府（今苏州市）所属海口的一货行贩货，行到一段离海口不远的荒僻处，有两个道士打扮的人要求搭船，他们一个背着一只磬，一个拿着一只狰狞的神像。这两人上船不久，忽然脱去道士衣服，露出窃贼常穿的紧身衣，并从神像体内抽出钢刀，指着两名商人对船家说："我们是专门抓盗贼的。这两个人都是在逃的窃贼，我们已经侦察很久了。快让他们把赃物都交出来。"船家是个久经世面的人，断定捕盗者是真盗贼，就装着谦恭的样子说："我也怀疑他们是逃贼，只因船在荒僻的江上，无法报案，才没有声张。二位既已捕捉得真盗，船上有现成的酒肴，聊为二位勇士庆功，以表敬意。"二盗见四周都是水草，不便开溜，就喝起酒来。船家借前后应付的机会，把两个盗贼制服，后经报官验明，这两人确实是在逃的劫盗（《南村辍耕录》）。

8. 冒充名人子弟，转移视线

南宋建康一位姓汤的捕盗官，是名捕盗能手，在同行中很有名气。一天，一名自称鄯沙王小官人的青年登门拜访，汤某见来人衣冠楚楚，也久闻鄯沙王的大名，就热情地安排房间，让来人休息。来人客气地说，他要到和州（在今马鞍山市对岸）去，想借名仆人把箱子送到渡口，不能停留，汤某爽快地答应了。那小官人带着仆人走了六十多里路，一路上遇到酒店就喝上几杯，到了渡口后，就一头醉倒在旅店的床上，夜里不停地呕

吐、要水、入厕，折腾得汤某所派的人没能休息。第二天小官人还没有起床，汤某就飞马找到店里，说是昨夜建康一大酒店发生重大窃案，上司严责立即破案，无可奈何，特来求小官人帮忙。小官人笑着说："看来你是怀疑我了，我一路上的情形，你派的仆人寸步未离，可以作证。"小官人又表示，这样的大案，确非常人能干得出，非神即妖，可以求你家所供的神试试。汤某认为这全是醉话，便把小官人拉回建康帮忙，实际上他确实对小官人有所怀疑。他们一起到了汤家，汤某向家中的神拜过以后，忽然发现酒楼的失窃物件，金灿灿白花花的，全在香案底下。他连忙喊小官人，可小官人已无踪影（《癸辛杂识》）。汤某这才明白，那小官人确实是名贼中高手，他是以自己的行动打掩护，由同伙行窃，把赃物送到汤家，戏弄他这名捕盗能手。汤某受了这次戏弄，再也不敢以捕盗能手自命了。

9. 分身术的诡计

宋代的高邮城里有家规模不太小的饭店，店主尉九，有一种行走如飞的本领。他白天张罗营业，完全是一副店主模样，晚上饭店打烊，他就窜到离高邮几十里外的地方行窃。由于他白天总在照料生意，失窃地点又离高邮较远，因此，人们虽然怀疑过那些窃案的有些窃贼可能藏在高邮城，却从没有人怀疑到尉九这个从不歇业的饭店老板头上去。其实，尉九的不少盗窃目标，正是从饭店客人东家富西家穷的聊天中搜集到的。高邮人

不知尉九是贼，有些盗窃高手却知道他。一天，一个道士模样的人来约尉九，说是邻县有户大富翁，当晚去合伙行动。傍晚闭店门的时候，尉九故意和伙计争吵打斗，巡逻士兵把他和伙计一起押进牢狱，分别看管，等县令次日升堂处置。尉九哀求看守说：打斗时店里杂乱，希望让他回去吩咐家人管好门户，以防窃贼乘机动手。他还假装诚恳地表示，他的店在城里，有家有室，跑了和尚跑不了庙，不可能趁机逃跑。看守见他说得在理，又收了好处，就答应了。这尉九一出牢狱就飞奔到与假道士约定的地方。他入室偷窃，道士在墙外接应。当尉九把两只大包裹扔出墙外以后，又一个人影从房顶跳下。道士顿生杀机，心里想，江淮一带的盗贼，只有他和尉九手段最高，干掉尉九，自己就可称霸，便对着下落的人影一刀挥去，不料砍断的是个纸捆。道士知道上当，便背起两只大包逃跑，要独占赃物。尉九更狡猾，他扔出的只是些衣物，金银器皿全拴在他身上，出逃时还故意把主人惊醒。主人起来追赶，追上了背着重物的道士，把他打成重伤，道士死前供出尉九，想出一口恶气。尉九把窃物藏好，连夜回到牢狱。当失主的县里要求高邮捉拿尉九时，高邮县令回文说："尉九该夜关在牢里，怎能分身行窃？必是那道士胡咬乱攀。"邻县见道士已死，无法进一步审问，只好作罢。据说尉九以后继续行窃，一直逍遥法外，老死前才吐露真相（《梁溪漫志》）。

10．声东击西

南宋时有名地方官任满以后，带着搜刮来的许多钱财到京城谋求新职，住在旅店里等候音讯。闲住无聊，这官员经常到旅店旁的一家茶馆喝茶看行人，打发时光。一天午后，这官员发现街对面的染坊晾布场地上，有七八个人在悬挂着的布丛中神秘地转来转去，不像染坊的工人，便盯着看个不停。过了些时，其中的一个人过街对这官员说："实不相瞒，我们是想把这些布拿走的。如果官人默不做声，必有重谢；要是声张出去，可没有好处，你看着吧。"不到一个时辰，这些布就不见了。这个当官的不但想分一笔意外之财，还想长点见识，看着这伙人会用什么办法在人来人往的大白天把街道旁那些布偷走，以便自己出任新职时更好地审理盗窃案。于是，他安坐不动，等候看那伙人怎样施展绝技。过了些时候，那伙人少了几个；又过些时候，只剩一半了；再过一阵子，只有一两个仍在转悠；傍晚的时候，那伙人全不见了，悬着的布却没有减少。这当官的不免有受愚弄的感觉，待他回到旅店打开房门后，才发现行李全不见了。他这才明白，那伙窃贼使用的是声东击西之计，自己真的是受到了他们的无情愚弄（《梁溪漫志》）。

11．麻醉药物的应用

岳珂《桯史》说，有位周教授（宋代学官名）住在临安城的太乙观前，四周比较空旷，为了防盗，他养了

数十条西北种猛犬，白天拴着，晚上则散放在院子里，生人走近他的家宅，那些猛犬就汪汪乱吠，窃贼们一直不敢光顾，家里非常太平。一天早晨，周教授检查装宝的箱子，里面竟空空如也。他家没有杂人，不可能是内盗。那么，那些猛犬为什么都变成了哑巴？周教授这才发现，猛犬都像患了瞌睡病，还没有睡醒。再一检查，院子里有不少熟猪脚爪，有的还缠着纻麻和杂草。后来破了案，那杂草是一种具有强烈麻醉作用的毒草，名叫草乌，和猪爪一起煮过以后，狗啃了就会昏睡，叫不出声来。

这是窃贼使用麻醉药物的最早记载。南北朝时劫盗所使用的狂药，是为了使徒众疯狂行凶，这里的则是麻醉防盗的犬。后来，这些药物又被窃贼用于他们要行窃的人。元末明初成书的《水浒传》中，晁盖等人智取生辰纲（第十六回）、张青孙二娘夫妻在十字坡开的黑店（第二十七回）、李逵被孔太公庄误捉（第四十二回）都使用过一种可以立即把人“麻翻在地”的蒙汗药。杨志在阻止押生辰纲的脚夫们买酒时曾说：你们“全不晓得路途上的勾当艰难！多少好汉被蒙汗药麻翻了!”这虽然是小说家之言，却反映出到元代蒙汗药已被广泛使用，而且既可掺在酒里，又可拌在肉食里（同上引第四十二回)。这又表明，从宋代到元代，窃盗、劫贼对麻醉药物已经进行了很多改进，并且同时发明了解药。查史籍，最早提及麻醉药草的是《山海经》：“朝歌之山有

莽草，可以毒鱼。”最早用于人体麻醉的是华佗的麻沸散。稍早于岳珂的周去非，根据他出使缅甸等地所见所闻写成的《岭外代答》一书提到：“广西曼陀罗花，遍生原野……盗贼采干而末之（研成细沫），以置人饮食，使之醉闷，则挈箧而去。”这是现在能查到的盗贼使用麻醉药行窃的最早记载。看来，这手法是由边陲地区传入中原的。窃贼们得知以后，如获至宝，成为他们行窃的重要手法。

12. 制造假币

中国自从开始使用货币以后，就开始有人制造假币，以假乱真。先秦时货币并不规范，假铸容易，且不去说。汉代官府铸金属币，并允许指定的私人铸造，铸假币者几乎遍地皆是。宋代使用的纸币，不论是商号最早发行的，还是后来由官库统一印制的，都使用了加密暗号，并盖有专门图章，虽印制精细，但这也难不倒印制假币的盗窃团伙。也是《桯史》记载的，临安城东区有个姓马的屠户，每日堂吃外卖的马、驴肉数量很大，马驴都是从舒州、蕲州（在今皖西、鄂东）一带远路运来的。一次，一名黄陂捕盗吏到临安追捕逃犯，发现逃犯在马姓店中，进店捉拿时，逃犯已换了衣服，乘店里顾客杂乱逃匿不见。捕盗吏会同临安同行搜查店铺，意外地发现了一大批假币假证券及整套印刷工具。经进一步审讯，这店竟是一个印假币假证券的黑窝，并且已经形成与舒州、蕲州盗窃分子勾结作案的一个大团伙。他

们知道在临安使用会露马脚，就通过舒、蕲等较闭塞地区的窃盗团伙，用假币“高价”收购马、驴，或直接盗窃。舒、蕲的受骗者不能识别币、券的真假，被盗马驴又是随即运往遥远的临安，以致直到意外地查出这个黑窝，才使一连串积案真相大白。

13. 利用官府器物行窃

南宋初年，有名姓王的朝官被派往江北某地充任掌管捕盗治安的地方官。他极为凶暴，大肆敲诈勒索，使得居民苦不堪言，却又投诉无门。几个胆大的人终于想出一个办法，他们凑了钱，借了所大房子，备办下大量酒食，在那姓王的入夜带一小队士兵巡街的时候，假装表达爱戴感激之情，把他及他所带领的士兵请进大房子，轮番地敬酒，将他们全都灌得酩酊大醉后剥下他们的衣帽，利用他们的武器，到街市劫掠，然后再给他们穿上衣服。也不知是这几个胆大者是为了把假戏演得逼真，还是因为他们当中本来就有窃贼，劫掠时竟然有声有色，比劫贼更像劫贼。那个姓王的及其士兵醒来后醉醺醺地回了衙门，还不知道发生过什么事。被劫者不知内情，只看到劫贼穿的都是官兵服装，带头的就是穿着尉官衣服的王某，便认定是姓王的以捕盗之名，行劫盗之实，沸沸扬扬地诉冤告状。一些小偷看到这是自己盗窃而让官兵顶缸的可乘之机，便或偷了官兵衣服，冒充官兵行窃，偷不到官兵衣服的，也装出官兵架势，使得这劫盗戏火上加油，越演越火爆。朝廷感到太丢脸了，

在查明真情以后，虽削去了王某的仕籍，但却没有抓到真正的窃贼（《白獭髓》）。

14.偷与骗的连环套

《钱塘遗事》说，南宋的杭州城，游手好闲之徒有数万之多，结伙成帮，既骗又偷，偷骗结合，即使一些非常谨慎的人也常落入他们的圈套。有的只是小伎俩，但几人结成一个小团伙，一人假装设摊卖药，引得行人围观。有一次有个围观者仰首跷脚观看，仍然没有忘记有手护着缠在腰间的钱袋，正在物色可窃者的卖药者同伙，偷偷在背后用竹枝之类在跷脚观看者的后颈挠痒痒，跷脚观看者不自觉地放开护钱袋的手抓后颈，小偷就乘机把他的钱袋偷走了。有的则做大生意，他们冒充富者的亲属，去和一些富家子弟交朋友，攀亲友同乡关系，请这些人到“家”（房子多是临时租用冒充家门）吃喝玩乐，夸耀家藏珍玩。和富家子交上朋友以后，他们便登门拜访，趁机观察其家中有何物可偷，估测偷窃的最佳路线，并在攀谈中套出行窃的最佳时机。如果不便于行窃，则拉其下水，然后把自“家”向朋友展示过的“珍玩”暗藏到其家中，然后栽赃诬谄，贼喊捉贼，并用假扮朋友的同伙作证。当然他们并不报官，而是由“朋友”说和私了，狠狠敲诈。得手之后就立即转移，他们的豪华家门又成了待租的空宅。有个骗子，用偷窃来的衣物打扮成富家子，由一同伙装扮成家仆，到绸绢店行骗。他们先自吹富贵，然后自报居住的地址，再挑

出一大堆上好绸绢要全部买下。付钱时，只掏出极少量银子，佯惊衣袋破了，路上遗失，命仆人拿着开银箱的钥匙，挑着绸绢回家取银，自己在店等候。“阔少”留在店里，店主自然不会生疑。久等仆人不回来，骗子就假装焦急地骂仆人无用，请店主跟他到家中取银子，半路上他寻机溜掉。还有个这样的骗子，走到半路上，说是要入一寺庙方便，店主在外等候之时，他已把同伙事先准备的和尚衣帽换到身上，逃之夭夭。

15. 自报家门金蝉脱壳的“我来也”

“我来也”是南宋临安城中著名的窃贼。他每到一处行窃得手以后，都会在失窃人家的墙壁上或大门上写下“我来也”三个字。他只偷窃富贵人家，这种人家虽然能够催逼官府兴师动众地缉捕，可越是缉捕，“我来也”出现的频率越高。于是，“我来也”成了神偷的别名，一提起“我来也”，权贵者都咬牙切齿，心惊肉跳，但他究竟是什么模样，真名是什么，始终没有人知道。捕盗官兵搜捕他，也只是说抓“我来也”，听起来像是说我来抓我，引出不少笑话。

曾经四次出任临安府尹的赵师罴，有一次听说手下的捕盗吏卒终于抓到了“我来也”，如同听到了宋朝军队已经收复中原的大喜讯一样，立即命令给此人戴上最重的脚镣手铐，关在最坚固的牢房里。赵师罴认为是请功升官的绝好机会，便亲自提审，可此人矢口否认自己是“我来也”，甚至也没有任何赃证可以证明他被捕时

偷窃过。越师罿再端详此人，但见此人矮小，相貌平常，和他想象的“我来也”应是仪表堂堂的侠客模样完全不同。可官府里既把人抓了，总不肯轻易放掉，就把此人当做悬案继续关押着，但看管松了下来。

一天，这人对看守说：“我做过小偷，但不是‘我来也’，看样子出不了牢狱，只求你对我好些。”他告诉看守，他有一包银子藏在宝俶塔某层，现在那里正做佛事，只要在某一层点一盏灯，次日清晨就可取到银子，足够看守家居使用。看守半信半疑地照着做了，果然拿到了银子。他非常感激囚犯，买了酒肉给他吃。又过了几天，囚犯又说，侍郎桥下的水里有一坛银钱，虽然那里行人多，可叫妻子借洗衣服捞取。看守又如愿以偿，他非常感激囚犯。过了几天，囚犯提出，他夜里要出去一趟，要看守帮他开枷。他表示当夜一定回来，即使回不来，连累看守丢了饭碗，两次所赠也足够他此生享用的；若不让出去，看守将有大祸。看守思想斗争很久，终于答应了他。囚犯二更出狱，四更守信归来，人不知，鬼不觉。

次日，赵师罿闻报，某处张府被盗，大门上留下“我来也”三字。赵拍着桌子说：“‘我来也’还在作案！我早就看出那个囚犯不像他，怪不得他不承认，差一点错断了此案。”他遂即命令狱卒把那囚犯打一顿板子，驱逐出临安府辖地了事。此后，“我来也”仍然不断作案，却从来没有被捕过。那个看守回家，妻子说，夜里

有人送来两包东西，打开一看，正是张府失窃之物。看守就此借病辞去狱卒之差事，回家享清福，直到他儿子长大的时候，才把他和“我来也”的那段关系讲了出来(见宋沈俶《谐史》)。

“我来也”能够成为“神偷”，进了牢狱也能脱身，除了他善于故布疑阵迷惑自作聪明的昏庸官僚以外，还在于他非常了解封建司法机构的黑暗腐败，可以分化收买，为己所用。他只偷富贵人家，不伤害一般人，又使他能够有较多的藏身之地。

五、明清各类市井窃贼恶技

明末的拟话本《二刻拍案惊奇》第三十九卷，主人公“神偷”懒龙，他确实是“神”得令人吃惊，他能够在直立的墙壁上行走，会说全国各地的方言，会模仿各种动物的叫声，徒手能奏出丝竹之音，走路绝无声响，在屋梁上也能睡觉，甚至能一连几天不吃不睡，还能装盲人卜卦算命，古来窃贼的绝技，他都掌握得精熟。每次行窃，他都要画下一枝梅花自报家门，却从来不曾失风。历代的名偷，如先秦时楚国的市偷、孟尝君的门客狗盗、唐代的“妙手空空儿”和田膨郎、宋代的“我来也”，在懒龙面前，都该自叹弗如。不错，懒龙是艺术家笔下的艺术形象，并非真有其人，但这并非艺术家的闭门造车，他的那些“神”技，全都有现实依据，是作家对当时及前代市井窃贼的艺术概括，懒龙的任何一种

窃技，都可以从记载中得到印证。

城市中有各种民居，有森严官府乃至皇宫，有专为防盗而设计的店肆。工商业的三百六十行，各有其特点。城市中的缉盗吏卒，更比乡野多得无法相比。因此不论多么神奇的窃贼，也不可能在复杂的市井中通行无阻，处处皆可伸手，因而分化出名目繁多的窃贼，各怀不同的绝技，偷窃特定的对象。以下是明、清时期市井窃贼中比较常见的种类：

翻高头　这是翻墙越壁的“飞贼”。这个名称，和下面的“开窑口”、“吃卡子”等等，都是旧时窃贼的黑话或暗语。这类窃贼从早期武士、侠客那里继承了腾跳技艺，又受到武林技艺的影响，成为一种有特殊技能的窃贼。“翻高头”中又有上手把子和下手把子之分。上手把子翻墙头，越屋脊，不用器械，全靠身体腾跳，在窃贼中被视为“神技”，最受同类敬重。《明斋小识》说，明末，苏州城出现了三个飞贼，一个能在屋脊上倒立行走，动作神速；一个能像蛇一样在屋瓦上爬行流动，弹、箭难伤；还有一个可以在屋顶上单腿跳着走，履险如履平地。他们自恃手段高明，在遭到围捕的时候，也要当众表演一翻，结果，那个能单腿跳的被擒获了。本章“官盗”所讲的那个漳州太守，也属此类。《清稗类钞·盗贼类》还记有多名此类“上手把子”。咸丰年间，山东登州的一名“刀客”在山东作案太多，不易存身，便转往河南开封，飞身潜入巡抚官署，盗走了

巡抚的大印。巡抚用印时才发现印盒已空，严逼也是“刀客”出身的一名捕头追查。这名捕头查遍了城内各地，但都无“刀客”踪影，他想到了城北的铁塔，便在夜里观察，发现一黑影从塔上飞下，断定窃印者必是此人，便暗中飞上铁塔暗候。不久，那人回来了，两人相见，竟是昔日盗友。盗印者说，他是要用此法劝朋友离开衙门，自由横行天下。捕头被说动了，送回了大印，俩人便一起潜踪而去。有个叫周子方的巡抚，到任不久，驻地省城就经常发生越墙入室的盗案，后来查明，这个大盗就是周子方身边的亲信，捕盗者多次发现大盗是从巡抚衙门出入的，这才逐渐查明，把他捕获。清初治盗名手于成龙也遇见过这样一名飞盗，于成龙派人缉拿飞盗时，飞盗竟能潜入于成龙的官署梁上，准备行刺。当于成龙的助手缉拿时，他在一阵格斗之后破窗窜出，飞上屋顶逃走，后来用了很大力气才把他擒获。

所谓“下手把子”，是指借用绳索、杆棒之类器械翻墙上屋。他们的绳索，一般是一端装有爪钩，甩上墙头屋脊，可以牵拉爬高，也可以像荡秋千一样腾越一定宽度的街巷。他们的竿棒，也是一端装有抓钩，有的杆内又有套杆，可以拉长，既可用于爬高，又可钩窃身体难以接近的物件，绳索、杆棒收拢起来，又是格斗器械。《二刻拍案惊奇》第三十九回，写到苏州有名外号“白搭膊”的飞贼，“以素练为腰缠，角上挂大铁钩，以钩向上抛掷……便攀缘腰缠上升，欲下亦借钩力，梯其

腰缠，翩然而落”。讲的就是这种“下手把子”。这类“飞贼”当中，竟有盲贼！清代嘉庆年间，涿州驿馆所存某省准备解入京城的大批白银被劫，追捕的时候，一名窃贼虽能翻墙越屋，终因携银太多，受伤被捕，没曾想到他竟是个年近半百的盲贼！这个盲贼不但是此次劫银的主谋之一，也是京城中多宗越墙窃案的劫窃手。这个盲贼是怎么进行劫窃的？原来他本是个武林败类，双目失明后专干劫窃勾当。白天，他伪装成算命先生或乞丐，串街走巷，登堂入室，手中那根探路棍，东戳西碰，敲打墙壁，是在为窃盗探察路径，一次探不清楚，他还会假装迷路，来回探上几次，牢记于心。入室算命之时，他又借着东拉西扯，套出主人家的人员情况、生活规律、收藏贵重物体的箱柜所在。当他断定某家可窃之时，探路木棍就换成了既可用来翻墙又可打斗的铁棍。他夜里前往行窃，路径已反复探熟，可以像常人一样行走。由于他是盲人，伪装手法相当巧妙，频频翻墙作案，人们都没有怀疑到他这个时常公开露面的盲人身上，被捕之后，令捕吏吃惊不已，反复验证，才相信他确实是真盲（《清稗类钞·盲贼》）。

开窑口 又称“开桃源”，是一种专门破墙入室的窃贼。明、清时的“开窑口”窃贼，比他们的祖辈“穿窬之盗”的本领大得多了，已经采用了多种挖墙破洞的工具，坚厚的院墙他们也能挖出洞来。不同帮派的窃贼，常以洞口的大小较量本领的高下，洞口越小，本领

越大，他们还常以洞口的不同形状作为不同帮派行窃的标记。一些有经验的捕盗吏员，也常根据洞口的这种特点确定侦缉目标。因为一个帮派的窃贼，不在与其他帮派发生重大冲突的时候，不会挖出其他帮派的洞形。据《大清律例便览》汇集的一些案例看，有些窃贼对于挖墙洞，还会“放长线，钓大鱼”。他们会收买建房工匠，把墙体的某个部位砌得容易下手些，以便主人入住后挖洞入室行窃。有些穿墙贼经过仔细侦察，或与内线暗中勾结，能够把开墙洞的部位选在最接近房主人收藏重要物件的地方，一旦墙洞挖开，就很容易得手。在较为荒僻的地段，窃贼如果不能把洞穴当夜挖开，或者将近挖通时发现不便马上入室，他们就用杂草之类把洞口掩盖起来，另找机会开挖行窃。有的胆大窃贼团伙，甚至敢于大白天在行人较多的路边开挖墙洞。这样做的时候，他们常常是在准备开洞的地方，搭起伪装做小生意或流浪汉栖身的窝棚，同伙故意在棚内棚外高声戏闹，于是，这戏闹声、来往车马的嘈杂声，都成了挖洞声响的掩护。明代后期临清一处皇店的巨大仓库，被开了窑口，吏员发现后清点库房，失窃绸缎之类物件，竟可装满好几马车，库内还散布着几摊半干的粪便，表明窃贼在库内呆了好几天。库门没有撬窃痕迹，屋顶完好无损，窃贼是怎么入库的？搬开一处靠墙的散乱物品，才发现库墙被开了洞，洞外被一堆杂草掩盖着。清代的上海还发现过这样的狡贼：他们探察到可窃人家，就租借

比邻房屋，挖洞行窃，盗窃得手，立即转移他处。

旧时，有些人只看到被开挖的墙洞，往往直通秘藏之处，都不知道窃贼为挖墙洞事先经过秘密探察或勾结了内贼，便以为这类窃贼能够隔墙视物，具有特异功能，传得神乎其神。这是不了解窃贼的活动特点，把他们神秘化了。

窃贼挖墙洞的本领再大，也不一定就行窃顺利。往往墙洞还没有挖通，警觉的主人已经觉察，窃贼还没有从洞中钻出，就被逮个正着。窃贼吃了苦头，便想出了试探办法，墙洞挖开以后，先用一个假人头伸进洞去试探，没有动静，再钻入行窃。清代还发生过这样的案例：窃贼先把脚伸入洞中，屋内主人抓住贼脚不放，墙外的窃贼不能把同伙救出来，就凶残地割下同伙的头逃跑。这是极阴险的手段，把无头尸身留给被窃者，不但成了被窃者手中十分难以处置的人命案，还难以追查贼伙。而这伙盗贼，既收到了灭口藏行之效，又可另找机会抛人头，讹诈他人。清末烟台一家大绸缎店，就遭到一次讹诈：一伙人声称买较多绸缎，把成卷的绸缎放开观察质量，趁主人不备时塞进了一颗人头，然后溜走告假状，该店费去许多钱财才把此案了结。《儒林外史》十三回中“大侠”张铁臂用猪头当做人头行骗，和窃贼使用的是近似手法。

开天窗　这是专门从屋顶开洞入室的窃贼。我国古代的房屋，从先秦到清代，基本都是瓦顶和草顶两类。

有财有势的人家，房屋都是瓦顶，揭瓦片开“天窗”，比挖墙洞容易得多。对于窃贼来说，“开天窗”还有比挖墙洞更为有利的地方，就是可以从“天窗”直接窥视屋内物件及主人的动静，隐蔽潜逃也比较容易。窃贼开了“天窗”以后，偷窃手法基本上有两种，一种是利用纵横交错的梁椽或绳索进入屋内，窃物得手后再开门溜走；另一类是俯在屋顶，利用竿、绳之类工具，钩窃物件。由于“开天窗”行窃，比挖墙洞行窃要费力少，逃跳容易，所以明、清时期“开天窗”的窃贼比“挖窑子”的窃贼多，这时的“挖窑子”窃贼已和他们的祖师不一样，一般只挖仓库、商店，不挖或少挖住室。

“开天窗”窃贼偷窃手法的奇特，有时会令常人难以想象。据《蓬窗类记》说，明末的无锡，有位酒店老板正忙于招乎客人，有个衣衫破旧的汉子进店要求赊酒喝，老板认识他是又穷手脚又不干净的无懒黄铁脚，便坚决拒绝。黄铁脚笑笑说：“你不赊酒，我今天晚上就把你手里这把酒壶偷走。”老板深知此人说得出，干得出，就打定主意力保酒壶。傍晚，他早早关上店铺，把所有门窗都锁得严严的，再用木杠顶住，然后把那只酒壶放在自己卧室的小桌上，点上灯火，靠在床上盯住酒壶。半夜以后，他实在打熬不住，才睡了一会儿，及至醒来，酒壶竟不见了。他检查门窗，没有任何动过手脚的痕迹。酒壶确实被黄铁脚偷走了，他是怎么偷走的呢？原来，他已料定店老板会关紧门窗，认真看守酒

壶，入室行窃是不可能的，便观察老板的住屋，发现屋顶上有只常见的天窗。入夜后他便爬上屋顶，通过天窗观察屋内动静。当老板打熬不住终于睡熟以后，他拿出一根中间穿通的细竹竿，一端拴着一只像是还没有吹开的洋泡泡似的猪尿泡（膀胱），把猪尿泡插入酒壶，在顶端吹足了气，猪尿泡涨开后他便很轻易地把酒壶偷走了。从此以后，黄铁脚的偷窃“神技”传开了。

《清稗类钞·盗贼类》有则《粤盗之借路》说，广州城中商店、住户的屋顶，常有“翻高头”、“开天窗”之类的窃贼活动，室内人如果听到声音后呼叫，他们会凶狠地斥责说：“吾辈借路，于你何干！”因此，那些有钱人家，就在院子上空装上铁丝网，以防窃贼。

吃恰子　“恰”又写作“卡”，指门锁，这是指专门开锁入室行窃的窃贼。中国古代的锁，历经几千年，虽然制造技术不断进步，造型也不断变化，却都保持着外挂使用的传统，人在家中，门上并不加锁，而是内侧上闩，全家外出，才在外面加锁，请“铁将军把门”。所以，这样锁门，就等于向外人宣告：屋内无人。这样锁门，也等于向窃贼传递了一个信息：只要打开了锁，就进入无人之境，可以放胆偷窃。所以，旧时“吃恰子”的窃贼相当不少，就是“翻高头”、“开天窗”之类的窃贼，见到门上有锁，也会更大胆地施展他们本行的窃技。从这个意义上说，锁，只能防君子，吓唬胆小的笨贼，而不能牢固地守住大门，把狡诈惯窃挡在门外。

《庄子·胠箧》中就指出，锁并不能真正防窃，你把门锁得牢牢的，大胆的窃贼会把门和锁一起拆下；你把箱柜锁得牢牢的，窃贼可以更方便地把箱柜一起偷走。

“吃恰子”的窃贼，手法有好几种。一种是撬锁。古代的民用锁一般都不太坚牢，窃贼用一根铁棍就能轻易地撬开。即使库房等处所用的大锁，窃贼也会用铁锤、石块砸开。不过，“吃恰子”高手不在万不得已时，是不屑于采用这种方法的，因为这要留下明显的痕迹，会引起巡逻士卒注意，即时搜捕。另一种方法是偷配钥匙。在关于宋代市井窃贼中，已提到宋代窃贼老手竟有一大串可以开各种锁的钥匙。到了清代中后期，窃贼已经制造出一把钥匙可以开多把锁的“万能”钥匙。这也并不奇怪，古代的锁，虽是手工制造，但通常的锁，结构单一，往往用一根铁片就能拨开。在我国，只能用一把钥匙开启的近代锁，是上个世纪后半期才在烟台首先出现的。

偷钥匙或收买掌管钥匙的人，更是窃贼惯用的手法。春秋时秦穆公准备偷袭郑国，已在郑国的内奸杞子说，他控制了郑国北门的钥匙，到时可以打开城门，里应外合（见《左传·僖公二十二年》)。这种很早就有的军事上的偷钥匙手法，很早就被小偷学去了。明、清时代的法律中，载有对偷窃城门、官府钥匙的专门处罚条文，如果这类偷窃不是多次发生，是不会特地为之立法的。城门、官府的钥匙尚且会被偷窃，一般平民家的钥

匙被窃，必然更为常见。偷钥匙，常是与外窃有勾结的内贼所为。清朝咸丰年间，北京城里发生了一件引起轰动的入室劫盗案，后来查明，是受害者家中的一名掌管钥匙的女仆被劫贼收买了（《昌平女仆通盗》，载《清稗类钞》中华书局版第十一册）。

“排塞”贼 是闯门而入的窃贼。和“吃恰子”不同，这类窃贼是不撬锁、不翻墙，专在屋主人大门洞开的时候，闯入行窃的贼，贼胆极大。古人的生活特点是从清晨开始到入睡以前，只要室内有人，就大门洞开，或只是虚掩。古代的建筑格局一般是大门内有庭院，院内多植有树木，或堆放杂物，这就给“排塞”贼有了可乘之机。清代，有些人根据这类窃贼的活动特点将他们的活动分为以下几种：

“踏早青” 是专门在黎明时分闯门行窃的窃贼。古代城市人的生活习惯，也是“日出而作，日入而息”的，黎明时分，人们刚刚起床，洗漱做饭，进行一天的劳作准备，忙忙碌碌。踏早青的窃贼就趁着人们忙忙碌碌的时候，闯入门内，伸出贼手。这个时候，有些人常还睡眼惺松，衣履不整，发现了窃贼，也来不及追赶。

“跑灯花” 是指专门在开始点灯的时候入室行窃的窃贼。掌灯时分，夜幕已降，古代的油灯，烛光、亮度小，光照范围有限，窃贼容易隐蔽。这个时候，劳作了一天的人们逐渐回家，筋疲力尽，不及多顾，窃贼容易潜入。寒冷季节，人们在暖和的被窝里懒得起身；夏

日炎热，人们睡眠时常门窗洞开，这也都让“跑灯花”窃贼有可乘之机。

黄昏时潜入室内，深夜再动手作案的窃贼，被称为“夜燕”，活动特点与“跑灯花”相似。

“白日闯” 又称“白日鬼”，其特点是专门在大白天闯门行窃。光天化日之下，最不容易潜踪藏形，所以“白日闯”行窃，多半和骗结合，伪装成乞食者、算命者、打零工者，推销小商品者，也有的假装远方亲友的子女或仆人，还有的是假装认错了门。大白天人们一般疏于防范，窃贼倒反容易下手。家中有婚丧等大事，来往亲友宾客众多，人员杂乱，更是“白日闯”经常利用的闯窃时机。在《智囊辑要》中，就记有明代后期的几件“白日闯”窃案。有名跛腿者，一跛一拐地走进一家小金器店，对正在用炉火熔化银器打制首饰的老板诉说：“官员凶横，无端地打了他一顿板子。”说着掏出一贴膏药，借着炉火烘烤，说是要贴受伤的腿。膏药融化以后，跛子突然把膏药贴在老板的嘴上，抓起几件金银器物飞快地逃跑了。原来他是名并不跛的白日闯。又有一名走路蹒跚的人，裤裆间鼓鼓地下垂着，说是患有疝气病。他走到一间门口堆有不少米袋的米店，坐在一只米袋上诉说病情，还不停地呻吟，要了一碗水喝，休息好一阵子才慢腾腾地离去。当店里收拾米袋时才发现米袋里的米少了好多。原来此人裤裆里装了只口袋，利用坐在米袋上的机会，用插管下手。清代的北京、南京等

大城市，尤其是清代后期的上海、天津和广州，有些新贵人家遇有婚、寿、丧等大事，常常租赁饭店的器物举办宴席。宴席结束后，“白日闯”就会结伙入室，冒充出赁器物的店家，以急用为由，把器物搬窃一空。还有的会假装是祝寿、吊丧等客人，乘机偷窃。另有一名“白日闯”，从门外发现一家人中堂挂着几幅名画，趁主人临时外出，把几幅画卷入破口袋里，出逃到门口时，恰遇主人回来，“白日闯”便指着口袋撒谎说：“家里很穷，有一幅祖先的影像（画像），听说这家主人喜欢字画，想来换几个钱。”对于别人父祖的画像，爱好书画者自然没有兴趣，客气地推辞。“白日闯”逃走以后，屋主人才发现中堂挂着的那几幅书画被窃，上了大当。

“插手” 又称扒手，也写作掱手，旧时的北京称为小绺（小里、小李），上海一带称为三只手。此类窃贼，专门在马路上或公共场所扒窃他人身上的财物，是市井窃贼中最为常见的一种，公共汽车出现以后，拥挤的车辆上又成了他们作案的天堂。这类窃贼，因偷窃方式不同，可分为“清插”和“浑插”两个小类。

“清插”，在窃贼黑话中又称“窃口”，是不用作案工具徒手行窃的。这当中，虽然也有“一叶障目”式的笨贼，多半则是身手迅捷，在受害人不知不觉中窃走财物。有的“高插”常能在与被窃人面对面交谈之时，把对方身上的物件窃去。《清稗类钞·盗贼类》中就有这样几例：曾国藩一次退朝坐轿出东华门，迎面来的一座大

轿中下来一位显贵。他主动和曾国藩打招呼。曾国藩下轿后，那人亲切地捧起曾的胡须说："几年不见，已是银丝满怀。"曾国藩觉得眼生，但看对方的华贵服饰，像是哪位王爷的子弟，不好失礼，也就客气地应酬了一番。待回家更衣时，才发现胸前那颗名贵的项珠没有了。全家正四处寻找之际，有人送来了一个纸包，里面除了那颗珠外，还有一张纸条，上面写着："您老出言不逊，略以为戏。"原来，曾国藩回京后听说京城剪绺十分猖獗，曾经不屑地说："百万长毛都平定了，几个毛贼何足道哉!"他在东华门遇见的那个人，正是剪绺化妆的，趁捧须时偷走了项珠。有位王爷，从不离手的宝玉戒指，竟在一次达官显贵的宴会上被混入的小绺趁握手时偷去，第二天又送了回来。清末保定一个著名"高插"，竟把法租界的洋捕头戏弄得目瞪口呆。这个"高插"到了上海后，托人给洋捕头传话说，想在法租界做三天"生意"，洋捕头自然不允许。这个"高插"便找机会和洋捕头在马路上相遇，并在极短的时间内就偷走了洋捕头上衣口袋中的怀表，然后又托人传话说："明日下午在法租界某商厦门口奉还怀表，阁下若不能奈何于我，那么我的生意就不是只做三天了。"洋捕头这才知道，一直找不到的怀表是被此人当面偷去的，自己逮捕过的欧洲小偷、亚洲小偷难以计数，却在无意中遭到这种戏弄，非要收拾他不可。他经过周密安排，次日中午在会面的地段布置了大量明哨和暗捕，自己也威

风凛凛地站在马路边，等候那人落网。但一直等到下午五时，仍不见那人前来，洋捕头下令撤岗，准备当着下属的面把那个说空话的高手狠狠嘲笑一番。当他把一直含在嘴上的警笛装入口袋时，却发现怀表已回到了口袋。原来，在四点钟左右，那“高插”化妆成大商人，乘着豪华马车在洋捕头身边下车，在和洋捕头交臂而过时还回了怀表。

“浑插”，又称“荤插”，是利用刀、剪等利刃割他人包袋偷窃财物的窃技。古人盛行用丝线编结成囊袋，作为装银钱珠玉等玩物的佩饰挂在腰间，名为佩袋或佩囊。富贵子弟常用佩袋显示身价，招摇过市，这也就成了市井小偷的行窃目标。多根丝线合成一根称一绺，用来编结成网袋之类也被称为绺，“剪绺”这名称即由此而来。《明会典》中已有“剪绺”这一名称，它的起源必然更早。随着时代的发展，出现了革、布等多种质料的佩袋，人们外出带钱币、饰物，也逐渐使用衣袋、包裹，而不限于佩袋，“浑插”的贼手也就随着四处伸展，凡有携藏钱物之处，都会割窃。到清代中期，“浑插”所用的利刃也有了变化，最常见的是把铜钱的一边磨成利刃，使用时把铜钱夹在指缝中，未磨的一面露在外面，就像夹着枚铜钱一样，但伸开手掌一抹，就可把受害者的衣袋包裹之类割破。“浑插”窃物被受害者发觉时，他们的利刃又是凶器，所以比“素插”凶残得多。人们见了手指夹着铜钱在街道上徜徉的人，就会远而避

之，因为当时的市井流氓也常使用这种凶器。“浑插”中的高手，有时能使武林中人甘拜下风。清代道光咸丰年间，北京有一个“浑插”，因为几次作案后，人见人避，“生意难做”，便决定到镖局去押镖。镖局老板知道他是“插手”，虽会点武术，却难敌武林高手，而且和外地的刀客、棒客（劫路贼盗）也不熟悉，不肯雇用。恰有一家镖局因镖头生病，只好让这个“浑插”一试。此人押镖到了某省，刀客们见他是个生手，就摆了酒席，试探他的本领，准备劫镖。此人也识破对方用意，酒至半酣，借口小便，在刀客周围转了一圈，顺手割去了刀客们的辫子，然后镇静归座。刀客们准备动手了，此人笑笑说：“诸位先盘起辫子，再动手不迟。”刀客们这才发现，辫子不知何时全被割去。刀客们大惊失色，一齐跪下请求饶命。

“插手”，不论是“清插”还是“浑插”，除了极少数“高插”以外，其余的都是“连裆码子”，即两人或数人结伙作案，结伙者故意用推挤、喊叫等方式制造混乱，转移人们的视线，主偷者得手以后，同伙就迅速转移赃物。这样，失窃者即使抓到了窃贼，但因为拿不到赃证，在当时也无法可想，甚至会被窃贼同伙反诬。明、清时代，人们多穿长衫，“插手”们常把长衫做成夹层，或者在里面缀一长袋，偷到较小物件以后，塞入长袋，落至下摆底部，即使被捉，一般人也不大想到该搜查长衫下摆。

“插手”中还有号称“苏秦背剑”的，能背对背窃物，传得神乎其神。其实这并不神秘。辛亥革命以后，就有些窃贼仍留发辫，上面装有小钩，在人群拥挤时甩动发辫，把背后人的眼镜、水笔之类物件钩走。

收晒郎 “收晒郎”是指专门偷窃他人晾晒的衣物的窃贼。衣和食是人们最基本的生活资料，在纺织机械出现以前，织作一件衣服并不容易，偷到一件衣服就可换得多日口粮，如果是一件锦缎、毛皮衣服，就是一笔更为可观的财富。在古代，晾晒衣物是防蛀防霉的基本方法，尤其在阴历六月六日这晒衣节，家家户户都要晾晒衣物，这就成了“收晒郎”行窃的大好时机。

拾账头 “拾账头”是专门偷鸡的窃贼。鸡是城乡都喂养的重要家禽，古代又是放养（散养），偷鸡比较容易，鸡的价值虽并不大，但在以素食为主的古代，平常人家不到过年过节是不肯吃鸡的，所以鸡也是很贵重的。《儒林外史》中的范进，收到中举的喜报时，正在集市上卖一只鸡，以解断炊之急。偷鸡贼起源很早，技巧不断花样变新，明清时期，出现了“钓”鸡贼，他们在细绳的一端拴一只知了、蚂蚱做诱饵，鸡吞食后，就可顺手提走。偷羊、偷狗、偷猪，也是属于“拾账头”这一类。牛、马、驴、骡更是窃贼的偷窃对象，偷大牲畜为“牵鼻头”。因为牛、驴、骡是劳动生产和运输的重要动力，马更是重要军需牲畜，历代法律都有惩罚偷窃牛、马的专门条文，而且处罚很重，这就可以知道，

古代的“牵鼻头”窃贼极为常见。有的偷窃大牲畜的窃贼，手段之狡猾，令常人难以预防。据《清稗类钞》记载，同治年间，有一乡下人用毛驴驮着妻子进南京城探亲，进聚宝门时，一伙窃贼在拥挤的人群中把驴背上的物架随人一起托起，剪断骑驴妇手中的缰绳，把驴牵走。及至窃贼们把物架放在地上，四散逃走，失驴者已经无从追赶了。

在市井窃贼中，还有不少名目：

铁算盘 指以讨饭、喝水、问路、卜卦算命等名义直闯他人住宅，观察行窃路线，寻找入窃机会的行窃。这虽然都是“投石问路”，做偷窃的准备，但遇到可以伸贼手的机会，他们也会顺手捞一把的。

对买 专用外形相似的物件如包、袋，暗中调换他人的类似物件，达到偷窃的目的的行窃。清末的上海、天津等地，一些“对买”有一种特制的无底大箱笼提包，专门套窃他人的箱包。

打闷棍和背猪猡 “打闷棍”是清末上海等大城市非常猖狂的窃贼，他们专在僻静黑暗的街道巷角将过路人打昏，再进行劫窃。“背猪猡”则专门乘人不备，用绳带勒人脖子，拖到僻处劫窃。这两者都有劫盗性质，常置人于死地。

拍花 指用药物致人昏迷再进行偷窃的窃贼。古代小说中关于“蒙汗药”、“迷魂香”的描写很多，《清稗类钞》中收录了多起此类窃案。

上述各种市井窃贼，虽然各有师承，各有特技，却并不死守一行，只用一技，在可窃的财物面前，他们是什么手段都用得出来的。

第四章　历代劫贼与团伙盗贼

本章导读

梁山好汉为人熟知，但各朝代还有更多的劫贼、盗贼，更多地离奇的故事。他们短山劫路，啸聚山林，劫钱、劫物也劫人，连皇帝也不放在眼里。有的还打着宗教的幌子，有的用幻术、狂药，有的以黑店作依托。水陆两地、山林密处，都有他们的踪迹。

○先秦时期的群盗

○卖路收钱，绑架人质的秦汉劫贼

○团伙劫贼劫掠伎俩变新

一、先秦时期的群盗

早期的窃盗，已经有成帮结伙的，《书·康告》所说的“杀越人于货，暋不畏死”，即杀害人的性命、抢劫人的财物，凶横而不怕死的强盗，就是成帮结伙的。春秋的时候，出现了更大的劫盗帮伙。鲁国人柳下跖“从卒九千人，横行天下，侵暴诸侯。穴室户枢（挖墙洞、破门户），驱人牛马，取人妇女，贪得忘亲，不顾父母兄弟，不祭先祖。所过之邑，大国守城，小国入保(堡)”(《庄子·盗跖》)。柳下跖因而被称为盗跖。柳下跖能有众多的跟从，是因为他明白“盗亦有道”，“妄意室中之藏，圣也（能够揣测出室内有没有值得窃取的财物，这是圣者）；先入，勇也（带头潜入室内行窃，这是勇者）；出后，义也（最后一个离开作案现场，这是义气）；知可否，知（智）也（能够判断该偷不该偷，这是智慧）；分均，仁也（盗窃来的赃物，能够公平分配，这是仁德）”(《庄子·胠箧》)。这位柳下跖，因为对当时统治者的残酷剥削压迫不满，勇敢地起来反抗，吸引了一大批“财不足则盗”(《庄子·则阳》)的沦为窃盗的贫苦人民，攻打统治者，劫掠并分配他们的财产，被统治者视为最凶恶可怕的敌人，因而称他为“盗跖”。柳下跖则认为自己的行为是完全正确的，正义的，那些“以强凌弱，以众暴寡”而以圣君明主自称的统治者才是乱人的盗，所以他把劝他“改邪归正”的孔丘斥为

“盗丘”（《庄子·盗跖》）。历来的统治者都把敢于反抗他们的人诬蔑为“盗”、“贼”。柳下跖这个著名的“大盗”，实际上是农民和农奴起义的领袖，他的“盗亦有道”对后代影响很大。

春秋时期郑国芦苇丛生的萑苻，是个贫苦无依的人逃命藏身的地方。“郑国多盗，取人于萑苻之泽”，杜预注：“萑苻，泽名，于泽中劫人。”（见《左传·昭公二十年》及杜注）于是，后来把盗贼出没的地方称为“萑苻”，进而“萑苻”成为集群盗贼的别名。郑国大叔执政之时，用刑徒组建了一支军队，围剿蕉苻，见人就杀，把聚集在萑苻的盗杀光了，郑国的盗才有所收敛（同上引）。

盗为什么这样多？主要是统治者的残酷剥削和频繁的争霸战争逼出来的。季康子对鲁国的多盗非常忧虑，请教孔子该怎么办，孔子回答说：“苟子之不欲，虽赏之不盗。”（《论语·颜渊》）《老子》也讲：“大盗不止，小盗不息。”《庄子·胠箧》讲得更尖锐：“窃钩者诈，窃国者为诸侯，诸侯之门，而仁义存焉。”窃国者疯狂掠夺，不仅在向人们展示做大盗，把国家政权也盗在手中，“仁义”也就会来到家门，而且不断地争战，把许多人逼上了做盗的道路上去。《战国策·秦策四》中，黄歇曾说过这样的话：韩、魏两国与秦国连年战争，“韩、魏父子兄弟接踵而死于秦者累世矣，本国残，社稷坏，宗庙隳，刳腹折颐，首身分离，暴骨草泽，头颅僵仆，

相望于境。父子老弱系虏，相随于路，鬼神狐祥无所食。百姓不卿生，族类离散，流亡为臣妾，满海内矣”。国家因连年战争而残破，除大量死亡者以外，生者则离散、流亡“满海内”，在这种情况下，一些人铤而走险，偷窃抢劫，也就成了他们偷生活命的惟一手段。韩、魏两国如此，其他诸侯国又何尝不是这样！

像柳下跖、萑苻那种以“道”集结成大群的“盗”，先秦时期还很少见。少数人结伙，隐藏在山林草泽拦路抢劫的现象，就多见于记载。《列子·说符》就记载了这样一伙盗贼；有个叫牛缺的大儒，坐着牛车，准备到赵国游说，走到耦沙，遇上一伙盗贼，车上的行装及牛车全被夺去了。牛缺毫无忧愁吝惜的样子，继续步行赶路。这伙盗贼感到非常奇怪，就追上去询问原因，牛缺说：“君子不以所养害其所养。”不因为那些行装牛车害了我本人，因而我不忧愁。盗贼们说：“呀！他是个贤人。”对牛缺忽然敬重起来，准备把行装牛车还给他，但他们又商量说：“他是个贤人，见了赵王，必受重用；他受了重用，我们就倒霉了。”于是他们追上牛缺，把牛缺杀了。这件事传得很广，有个燕国人对弟兄们说：“如果在路上遇到劫盗，千万不要像牛缺那样表现出贤者的风度。”不久，这名燕人的弟弟到秦国去，路上遇到了杀死牛缺的那伙盗贼，他想起了哥哥的告诫，在盗贼抢劫他的财物的时候，他就像个惜财的小人，和盗贼们争吵起来，说是不该抢他的财物。盗贼们抢下财物，

没有伤他，放他走了。燕人以为争吵起了作用，又追上盗贼们索取财物，他虽然改用了恳求的口气，盗贼们却火了，斥责说："放了你一命，够客气的了，你又追上来，莫非是要探察我们的藏身之地？已经做了盗贼，还讲什么仁义！"盗贼回头把燕人以及他的几个同伴都杀死了。这正如《左传》中所讲的，"盗憎主人"，怕被盗者认出他们，揭发他们。这伙盗贼，能在同一路段，前后隔了不少时间，劫杀牛缺和燕人，说明他们并不是临时起了盗心，而是截劫这一路段的惯贼。

《列子·说符》还记载了一件事：晋国成帮结伙的盗贼很多，晋君却又无可奈何，常常是费了很大力气搜捕却逃了真盗，捕了好人。一个叫郄雍的人对国君说："我有识别盗贼的特殊本领，只要观察一个人的相貌，就能识别出他是不是盗贼。"晋君非常惊奇，就让郄雍到人多的地方去搜索，果然，他只要看上一眼，就不费吹灰之力把盗贼认了出来，没有几天，就抓到了上百盗贼。晋君高兴了，对臣下们说："用不了多久，我就可以把晋国的盗贼搜捕得干干净净，再也不必为盗贼横行而寝食难安了。"盗贼们惶惶不安了，几个盗贼帮伙凑在一起商量对策，他们说："郄雍要把我们赶尽杀绝了，必须干掉他。"于是，当郄雍又出来认盗的时候，几个盗贼团伙一拥而上，把他杀死了。盗贼团伙们能合谋行动，说明他们平时也是有联系的。

一些盗窃团伙，由于经常作案，人们都认识他们，

可又不敢和他们斗争。有的盗贼头目，为了保存自己，只劫掠有钱财的外地过路人，对本地人以及那些病弱者，不但不侵扰，还给他们一些好处。有个叫爰旌目的人，经过狐父这地方，因为长途跋涉，又饥又渴，昏倒在路边。狐父这地方的盗贼头目狐父丘见爰旌目可怜，就用水和食物把他救醒过来。爰旌目醒来以后，非常感激，对救他的人说："我是个义人，有恩必报，请告诉你的姓名地址。"狐父丘说了名字后，爰旌目大惊地说："原来你就是远近都知道的狐父大盗啊！我不能吃盗贼的食物。"说着，爰旌目就趴在地上，把刚吃下的食物、喝的水都用力呕吐出来，死在路边。从爰旌目这个远方人也知道狐父之盗这件事来看，这狐父丘必然当了很长时间的盗贼，作案累累，他的帮伙虽然远没有柳下跖、蕉苻之盗那么大，能量却也不小。

二、卖路收钱，绑架人质的秦汉劫贼

汉代乐府诗中，有一首著名曲调，名为《行路难》，歌辞已经失传，曲调却传了很久，后世诗人用这个古题创作的新诗很多，主题基本上都是抒写世路险恶，行路艰难。古人远行，确实非常艰险。行路的难，除了风霜雨雪之苦和江河野兽拦路以外，还有出没无常的劫路盗贼。汉代劫路贼和后世"占山为王"、称霸一方"收买路钱"的劫贼不同，他们大多是铤而走险的饥民流民，没有固定的地盘，流动作案，钱财到手一般并不伤人，

如果被劫者是弱者或好人，他们往往连财也不劫。

西汉末年，平林、新市农民起义，南阳一带农村也草木皆兵，许多人纷纷到城里躲避。朱晖只有十三岁，跟着妈妈、外婆一起到宛城投亲，在荒野小路遇上了几名劫贼，想拦路抢夺他们的衣物。朱晖年小胆大，举起一把刀大喊："谁敢抢劫，我就和他拼命！"几名劫贼见是个毛孩子，都笑了起来，再看看他们的行李，似乎也没有什么油水，就放他们走了（《后汉书·朱晖传》）。当时的拦路劫贼，尚有一种义气：劫掠老幼和妇女不算"好汉"，会被同类看不起。

拦路劫贼的义气，常使他们对于品德高尚的人手下留情。东汉初年，济北人戴封坐车行路，一小伙劫盗从路边蹿出，对戴封喊道："把车上的财物留下来，就不要你的命！"戴封镇静地说："我也没有什么值钱的东西，你们需要什么，就自己拿吧。"说着，他下车站到了路边。那伙劫盗搜捡了一些衣服、食物，还给留了点干粮，就挥手让戴封赶车上路。戴封见几个劫贼随即吃起劫下的干粮，心想，他们一定是为饥寒所迫才走上这条路，十分可怜，就对他们说："车子草垫底下还有七匹缣，比那些旧衣物值钱，也拿去吧。我虽不是地主、商贾，生活条件比你们好。"几个劫贼大惊，不但不劫缣，连抢去的衣物也交回了，他们说："我们只劫为富不仁的地主、商贾，你是好人，劫了好人会受报应。"（《后汉书·戴封传》）

被编入二十四孝的著名孝子姜肱，和两个弟弟一起，以孝行名传四方。他们弟兄三人，赶夜路到郡城去，路上遇上了劫盗，劫盗抢走了他们的全部行装，还准备杀他们中的一人。姜肱首先表示愿死，留下两个弟弟，两个弟弟也争着要死。劫盗见他们兄弟情深，就把他们三个人都放了。后来劫盗听说姜肱是有名的大孝子，到郡城后没有替换的衣服，非常窘迫，就把所劫衣物还给他们。姜肱见劫盗尚有善心，就用酒食招待，劝他们向善（范晔《后汉书·姜肱传》）。谢承的《后汉书》则说，劫盗行劫时，问明了姜肱的身份，就交还了财物，姜肱见对方如此义气，就把车中所藏未被发现的几千钱主动送给劫盗，劫盗没有要，撤走了。姜肱感到财物经过劫盗之手，已不干净了，便扔给了驿亭守护人。这两种说法，可能都有好事者添枝加叶的成分。他们后来都成了名人，名人身上总要有点与众不同的地方，他们的孝行仁德，既然能感动天地，就能感动劫盗。真实的情况倒可能是，劫贼们见他们所带财物不多，又不像凶狠的地主、土豪，就放过了。因为当时的劫贼，大多是为生活所迫的。

《汉书·龚遂传》的记载就很能说明问题：渤海郡连年灾荒，地方官不恤民艰，逼得穷苦人纷纷拿起棍棒刀剑拦路劫掠行商，攻夺官库官仓，渤海郡成了社会秩序最坏的地区之一。龚遂出任渤海太守，到了郡界的时候，听说劫盗们要给他个下马威，就辞却前来迎接、保

护的重兵，单车匹马到郡城去。上任以后，他就下令停止捕盗，特别强调拿刀枪的是良民，不要伤害他们。他又亲自下乡巡视，对父老们说，天灾与恶官，逼得贫民为盗，但做盗犯法，受刑被杀，没有好处。做了些宣传后，龚遂又拨出官库财粮，买来耕牛，让为盗者用刀剑换牛，安心种田。他还选派一些好的官吏，下乡劝农，指导农民在种好粮食作物的同时，还要种葱韭、菱芡、水果和养猪鸡。经过一年多的时间，渤海郡内就盗贼平息，年成也好了，成为全国最太平的地区之一（《汉书·龚遂传》）。相反，如果一味靠武力镇压，盗贼只会越来越多。西汉和东汉末年，都是饥民被逼为盗，越镇压越对立，终于燃起推翻封建皇朝的熊熊大火。例如王莽时期，朝廷为了加紧剥削，以复古改制为名，施行“五均六筦”之法（盐、酒、铁均由政府官卖并加重山泽税收，经济全由政府垄断），结果只富了官府和少数大商人，反动统治集团以外的各阶层都受到损害，人民起而反抗，被当做盗残酷镇压，结果遍地是“盗”。王莽见“盗贼”四起，赦而复聚，不知为什么，便向身边人询问原因。身边人说，老百姓“愁法禁烦苛，不得举手，力作所得，不足以给贡税。闭门自守，又坐邻伍铸钱（一人私铸钱犯法，四邻都受株连）挟铜，奸吏因以愁民，民穷悉起为盗贼。”但王莽“终不喻其故”，一味镇压，结果自取灭亡（《汉书·王莽传下》）。王莽手下官员的这些话，比较合乎实情，也道出了历代饥民群起为盗

的根本原因。相反，在农民起义者建立了自己政权的地方，盗窃现象倒很少见，因为农民中的大多数是善良的劳动者，盼望安居乐业。东汉末年，张鲁奉行五斗米道，在汉中一带聚集流离失所及参加过黄巾起义的流民，自成一个社会，没有官府压榨、土豪欺压，人人劳动，可保证基本生活，成为社会大动乱时的一处世外桃源（《后汉书·刘焉传》）。别人虽称他们是“米贼”，却发现那里的社会秩序很好，没有偷窃活动。

两汉时期，水上交通有所发展，因而出现了先秦时期所没有的水上劫盗。西汉末年，琅邪海曲（今山东日照市）吕母因儿子被官府冤杀，愤而散家财，买酒食兵器，招集贫困青年，攻打县城，杀官吏，劫富豪，后又引兵入海，劫掠客商，成为赤眉军的骨干之一（详见《汉书·王莽传》）。在今湖北一带逐渐聚起的平林、新市起义军，开始的时候，有不少也是贫困无依的劳动者，为逃避苛重赋税，聚集在山林或江湖水域，以劫盗为生。刘秀和他哥哥都曾投奔过平林新市起义军。刘秀的“云台二十八将”之一马武，本来就是一名江湖劫盗，后来加入平林军，又转而成为刘秀的猛将。刘秀平定天下以后，和功臣们饮食谈生平，问他们，假如不随他刘秀打天下，他们会是什么样子？马武说，凭他的勇武，可以当个捕盗的督尉。刘秀笑着说：“你不继续当盗贼，当个亭长就不错了。”（《后汉书·马武传》）

如果说上述劫盗最后都汇聚为农民起义军，有反抗

朝廷的性质，那么下面一例，却完全是专业水盗。据《后汉书·孙坚传》记载，孙坚少年的时候，跟随父亲过钱塘江，发现一伙水上劫贼正在劫掠几名商人，船上的财物已经被搬到江岸，堆得像小山一样，几名商人都被捆绑着。孙坚路见不平，拔刀冲上江岸，虚声喊道："左面的，右面的，两面包剿！"这伙水盗以为遇上了捕盗官兵，扔下商人和财物就逃跑，孙坚追上去，杀了其中的一个。因为吵闹之声引来了不少看热闹的人，水盗们没有敢回头再劫。这类水上劫盗，汉代虽然还并不多，却已和先秦时以水泽为藏身的萑苻之盗不同，成了后代水上劫盗们的祖师爷。

劫掠人质，勒索财物，是汉代出现的一种劫盗行为。一些被劫的人质，为了保全性命，宁肯破财也不敢告发。有些劫贼劫掠人质，除了勒索财物以外，还想借以向捕盗的官吏示威。

汉武帝时期，赵广汉为京兆尹，雷厉风行地打击京城窃盗，他特别注意用已经服罪的贼盗做耳目，搜查贼盗的巢穴，收效很大。有两名劫盗分子，见同伙纷纷落网，决定冒险一搏。他们经过多次窥察，决定对赵广汉手下的吏员苏回下手，因为苏回捕盗非常卖力，家中又很富有，而且有着与窃贼交往的历史。两名劫盗以为劫持了苏回，就可以比较容易地榨出一大笔钱财，又可以给赵广汉来个下马威，赵广汉不一定肯认真营救曾与窃贼有关系的苏回。两名劫贼打了这样的如意算盘，便趁

着苏回独行回家的时候，把他劫往一个秘密据点。劫持地点虽然是长安城中比较僻静的小路，却也偶然有行人来往，苏回凭着经验，大喊了几声“劫人”。因为赵广汉正在重拳打击窃盗，很得人心，听到叫声的人立即去向京兆府报告了消息。劫贼虽然野蛮，却没有后世的劫贼那样狡猾，这两人回到窝点以后，就做起大笔赎金的美梦。

赵广汉得报以后，立即全力营救。他手下改邪归正的捕吏很多，对苏回的历史他更一清二楚。更主要的是，他决不肯让这一劫持人质事件破坏了打击盗贼的攻势。他以为劫贼是一个较大的团伙，便通知长安县丞也带一支队伍，一起解救人质，围捕劫贼。赵广汉亲自在门外喊话：“我是京兆尹，已经把你们严密包围。苏回是府吏，伤害他，罪行加重。你们放了人质，开门投降，可以宽大处理，不然的话，你们的家人也要受株连。”两名劫贼见已无路可走，便乖乖放出苏回，举手投降（《汉书·赵广汉传》）。

东汉桥玄，是一代名士，曾官至大中大夫，因政见与同僚矛盾，以有病为名在家休养。几名窃贼侦察到桥玄家里很有钱财，但仆婢很少，便打起了桥玄的主意。可几次深夜行动，都因门牢墙高没能得手。这天，两名窃贼又在大白天穿了士兵衣服到桥家门前窥察，他们得知门外的一名大约十岁的孩子是桥玄的儿子，从他口中套出男仆已外出，桥玄本人正在楼上，便劫持了这孩子

上楼逼桥玄拿出钱财来。桥玄这个人，爱儿子，更爱名节，不肯向劫贼屈服。在僵持中，掌管洛阳城治安捕盗的司隶校尉已经赶到桥家，因为怕惊动劫贼，人质被伤，便围而未攻。桥玄见状，对司隶校尉大喊：“不要因为我的儿子放走了害人贼，快收拾他们！”劫贼困兽犹斗，杀死了桥玄的儿子，他们最终也被当场杀死。事后，桥玄到皇宫的阙下上书说：“从今以后，如果再有劫持人质的盗贼，应当不惜一切代价攻杀之，不应再用财赎人，让他们继续作恶害人。”朝廷接受桥玄的建议，不再允许用钱财赎回人质（《后汉书·桥玄传》)。

原来，从汉安帝时起，洛阳及各地的盗贼，不断使用劫持人质的方法勒索钱财。一些显贵人物的子弟被劫持以后，害怕人质遭到伤害，对劫贼的要求总是惟命是从，破财赎人，不肯报官。窃贼们看到劫持人质进行勒索，比入室行窃或拦路劫盗更容易得手，便纷纷仿效。捕盗官吏担心营救人质不成，不但伤害人质，也要得罪人质的家庭，因而遇到劫持人质的事件，常是畏缩不前，这就使得劫贼们更加猖狂。自从朝廷颁发了桥玄的“不惜一切代价攻杀”劫持人质盗贼的上书以后，劫盗们见劫持人质只会赔上性命，无法勒索到钱财，就不再干这种难以发财的勾当，闹腾得洛阳城人心惶惶达六十多年的劫人勒财劫盗，到此时才基本平息下来。

两汉时期时常发生的农民起义者，也常常用劫持官员的办法劫财拒捕，《汉书·咸宣传》说，汉武帝数次更

改币制，物价暴涨，各地饥民无以为生，纷纷结伙劫盗，少者十余人、数十人，多者上百人。大帮偷袭城邑，捉到县令，逼他们出具文件，提供财物和饮食，不准捕吏搜捕；小帮伙则劫持乡的长老和里正，用他们换取财物。官员们怕死，一旦被劫，多半言听计从，有求必应。王莽时期和东汉后期的小股农民起义军，也常用这种办法保护自己。不过，劫掠者发展到反抗官府的地步，已经和一般盗贼不同了。

三、团伙劫贼劫掠伎俩变新

先秦和两汉时代的窃贼，除了楚国"市偷"和齐国"狗盗"等个别窃贼以外，无论是拦路劫掠，还是入室偷窃，手法还比较简单拙笨。魏晋南北朝时期的窃贼，尤其是团伙窃贼，却要狡猾得多，劫窃伎俩也出现了许多新花样：宗教幌子、幻术、狂药都用上了。

1. 打着宗教的幌子行窃。这个时期，是佛教和道教大传播的时期，南朝和北朝，从帝王、达官显贵到平民百姓，信徒极多，礼佛虔诚，佛寺林立；道教也在南北朝广泛流传，信徒同样不少。一些劫盗和窃贼便见机而行，利用人们的迷信心理，装扮成佛教神灵活动，打着宗教的幌子劫窃。

安定人侯子光，年纪轻轻，风度翩翩，偷学了一些佛教经文和礼仪规则，便化名李子扬，到信徒众多的户县等城邑去，声称自己是佛太子，从大秦国（当时指罗

马帝国）来，要做小秦国的国王。侯子光施用一些简单的魔术，制造所谓的“神迹”，人们以为他真是佛太子，纷纷礼敬，有个人还把两个女儿一起送给他做妻子。有了徒众，侯子光便打着佛的旗号，带领徒众四处偷窃劫掠；遇到被偷被窃者追上来，侯子光就用魔术欺骗，借以脱身，并诱骗受害者入伙。徒众渐多以后，侯子光想起《庄子》：“窃钩者诛，窃国者侯”的话来，不再做“窃钩”的草贼，自称“黄帝”，还封了些官员。这一行动，确实收到效果，追随的人猛然增加到好几千。已经坐在皇帝位子上的人，也不再把他当做草贼，而是反叛者了。后赵皇帝石虎，调动军队把他消灭了（《晋书·石季龙载记》）。

2. 利用狂药驱使徒众疯狂劫掠。北魏时期，冀州沙门（和尚）法庆装神弄鬼，声称自己是新佛出世。渤海人李归伯以为法庆是神，率领全家追随，并且带动了一批乡亲。法庆声称，如今天下妖怪太多，都变成了人，徒众们杀一个人就可成为“一位（最低等级）菩萨”，杀十个人就可成为最高的“十倍菩萨”，鼓动徒众杀人劫财，用劫掠的财物肆意挥霍享受。法庆还能调制一种狂药，服了狂药的人，就会思维昏乱，性情狂暴，连父子兄弟也分辨不清，只想狂暴劫掠杀人，连佛寺也劫掠焚烧。北魏政权派大兵追剿，才把法庆及李归伯等人擒获（《魏书·王子推传》）。佛图澄、鸠摩罗什等西域僧人进入中原以后，都曾用魔术争得了政治上的信任，得以

顺利传教。法庆却把僧人的魔术用到邪路上去了。

3. 利用幻术诱骗徒众。高阳郡唐县人宋子贤使用一种灯光幻术，夜里，能在自家的楼上，映照出佛的形象来，声称他是弥勒佛出世，引诱人们来对他礼拜。他又在家里的墙上挂一面大铜镜，向徒众们说，生前作恶，不信弥勒佛，死后就会变兽变蛇，镜子里能显出所变动物的形象来。徒众们看那镜子，果然能看到兽或蛇的形象，吓得叩头求他搭救。他又说，你们现在都信我是佛出世了，听我的吩咐，来世就会变人。信徒们发誓效忠以后，再看镜子，里面果然出现人形，信徒们都对他深信不疑，惟命是从，他便命徒众们四处偷窃劫掠。当官兵来围捕的时候，宋子贤又能在房屋的周围幻化出许多火坑来，使得士兵们不敢前进。第二天，官兵派人查明，那些曾经起火的地方并没有火坑的痕迹。晚上再次发动进攻，地上再出现火坑，但官兵们照样前进，火没有了，宋子贤一伙被一举擒获。事后查明，镜子里的兽、蛇等是事先画好，用灯光映照出来的；楼上出现的佛像，也是用灯光照出来的；地上的一只只火坑，则是用朽骨发出的磷光。幻灯等灯光效果近代才被利用，狡贼却能在一千四百多年以前就已利用类似原理，欺骗信徒，实在狡猾得出奇。如果从科学史的角度来说，这恐怕是幻灯的最早萌芽（《隋书·五行志》）。和宋子贤使用幻术的差不多同时，扶风郡的向海明，自称弥勒出世，能使信奉他的人做出好的梦来，诱招盗徒。这大概是最

早的一种诱导催眠术吧（同上引）。

北齐时期，阳平人郑子饶则用魔术诱骗信徒。他向穷困的流民们吹嘘说，谁跟从他，谁就有饭吃，并且把被引诱者领到院子里当场演示。他拿出不多的面粉来，调和后做成饼，放到炉子里烘烤，结果能烤出许多面饼来。被诱者看得目瞪口呆，把他奉为神灵，听从他的指挥，四处偷窃劫掠。后来查明，那更多的饼，是他事先已经做好，放在炉膛旁的空穴里面，不断移到炉里加热，就像刚烘烤出来的一样（《北齐书·皮景和传》）。不知那些受骗的人当时为什么没有想一想，既然少量面粉能够烘烤出大量面饼来，吃用不尽，何必还要去偷窃劫掠？

北齐时期，颍州郡捕获了七名极其凶残的劫盗，他们劫盗的特点是，夜里翻墙入室行窃，总是拿着火把，因而被称为“光火盗”。他们入室行窃，被窃者即使没有发觉，或者虽已发觉而没敢反抗，他们也要杀人，并且要吃被害者的肉。问他们为什么这样凶残？他们都说，大头领告诉他们说，吃了人肉，夜里入室行窃的时候，屋里的人就会昏睡不醒，或者被噩梦缠绕，爬不起来（《北齐书·李廓传》）。显然，贼头是用这种残忍的手法壮徒众的贼胆。

4. 借助历史上的名盗为自己壮胆。据《酉阳杂俎》说，北齐时期，高唐县有一座高大的古墓，据传是盗跖的坟冢，一些窃贼常到墓前祭祀。他们说，祭祀以后，

就会得到跖的保护，行窃时不会失风。县令派人去捕杀了一批正在祭祀的窃贼，才没有人再敢去祭祀。不久，坟冢也刬平了。这大概是窃贼祭拜祖师神的最早记载。

四、魏晋劫贼，称霸一方

魏晋南北朝时期，不但南北中国长期处于分裂状态，许多地方势力派也常拥兵一方称王称霸，有些土豪劣绅则乘机在一座村镇、一个渡口或重要路段，占地为王，劫掠行人。分裂割据的政权，不仅给那些劫贼的活动创造了条件，还常常对他们加以保护，利用他们阻挡对手，因而这些劫路贼格外猖狂，成为当时的一大公害。

北齐时期，清河郡东南的曲堤（在今山东临清附近）是南北水路交通的要道，商贾、官员及其他行人络绎不绝，当时虽属北齐，却又接近南朝的梁，成了一个近似边境的两难管地区。该地的大姓成公氏，就霸占这一交通要道，夺财劫人。四方的窃盗看到曲堤是劫盗天堂，纷纷投奔成公氏门下。盗贼多了，不但劫掠大路，也劫附近的小路，不知有多少过路人在这里丢财丧命，以至人们编了顺口溜说："宁度东吴会稽，不历成公曲堤。"后来，北齐决定南进，而曲堤这个路口必须打通，任命能干的宋世良为清河太守。宋世良对曲堤盗贼分化瓦解，集中打击首恶，盗群树倒猢狲散，纷纷逃往他处，曲堤重新变成通途。人们又编了顺口溜说："曲堤

虽险贼何益，但有宋公自屏迹。”（《北齐书·宋世良传》）

相州（今河南安阳市）的土豪李波，仗着宗族人多，又擅长武艺，称霸一方，他们不但在所控制的家乡重要路口劫掠行人，而且时常到附近乡村劫掠。一个姓薛的刺史曾经带了些兵前去剿抄，结果大败而回，李波的气焰更加嚣张，成为官民的一大路患。人们见官兵也奈何不了他们，编了歌曲唱道：“李波小妹字雍容，褰裙逐马如卷蓬，左射右射如叠双。妇女尚如此，男子安可逢。”后来，太守李安世设计把李波等人诱出巢穴，全部擒杀，这段道路才平静下来（《北史·李孝伯传》）。

据《册府元龟·盗贼部》说，北周时期，河北郡内的韩、马两个大姓，住地靠山近海，既劫海船，又掠路上行旅，当行人和海船稀少的时候，又到四周乡村劫掠。这两个大姓还互相勾结，划分地盘，各霸一片，互不相犯，在官兵搜捕时，他们又狼狈为奸，互相声援。经过几任太守的围剿，才把他们的老窝端了。

有的劫路盗贼，连皇帝也敢劫掠。西晋末年，晋愍帝因为南匈奴军队南下，内部的各亲王又互相攻击，不得不逃出洛阳，带着少数侍从向许州一带逃命。在从许州逃往长安的时候，路上多次遇到小股劫盗。有的劫盗虽认出了他，但照样搜劫。平时至尊至贵的皇帝，落难之时，威风扫地（《晋书·愍帝纪》）。

北方有劫路盗贼，南方也有。东吴被灭以后，名士陆机、陆云兄弟不甘寂寞，到洛阳求官。他们的父祖都

是东吴高官，所以行装很多，仆从也不少。他们的船在长江边停泊的时候，光天化日之下遇到一伙劫盗。一名青年人坐在岸边的胡床上，挥动长剑指挥，命令徒众分工行动，有的划船靠上大船，有的爬上船去抢劫。陆机在船顶部的望楼上看着那青年人指挥得有章有法，估计必是将门之后，就对着他喊："我是前吴丞相陆逊的孙子陆机，要到洛阳求官。看你的样子，必非庸碌之辈。如今天下太平，为什么不寻求建功立业机会，而干这种勾当?"那青年听了这一席话，立即命令同伙下船，扔了宝剑，向陆机谢罪。原来此人名叫戴渊，父祖都在东吴做过大官，对陆逊十分敬佩，吴亡家破，一时找不到出仕之路，便在长江渡口劫盗。他在陆机的引荐下，后来成了一代名人（《晋书·戴若思传》)。唐人编写《晋书》，因避唐高祖的名讳，所以称他的表字"若思")。

戴渊行劫，正是西晋统一后的太平时节。太平时节的拦路劫盗，决不只戴渊一人。《晋书》的贺循，周玘等传中就提到，长江的中上游一带，水盗很多，久剿难平。

这个时期的劫路贼，比两汉时期有了一个新的发展，就是已经和旅店结伙，并且开始使用传递信息的暗号。据《酉阳杂俎》说，北齐时期，洛阳和长安，因为分属于北齐和北周，战争不断，一些劫路贼便乘机大肆活动，并用暗号与同伙联络。旅店的墙壁上面，如果画只鸲鹆，鸲鹆嘴指的方向，就是那里有财可劫，他们已

经去动手了。如果画一只茶碗，则表示官兵已出动，要小心行事；茶碗中加画一只辣椒，则表示情况危急，要赶快逃跑。独行劫路贼，则开始使用奇特的作案工具。有个叫王君廓的人，劫路时背一鱼篓，像是打鱼的人，其实鱼篓里装有倒钩，见到携物行人，把篓向行人头上一套，便抢劫财物。行人一时脱不下鱼篓，又看不清盗者，盗者便得以安全逃逸。

这个时期的地方官，也常做拦路劫盗，其中最有名的，就是石崇。他当荆州刺史时，同时有南中郎将、南蛮校尉、鹰扬将军等头衔，荆州大地，都在他掌握之中。这里是南北交通要冲，外国朝贡使者，也是由南海经这里到洛阳的。石崇是功臣之后，从少年时起就“任侠无行检”，此时看到外国使者及客商所带珍宝极多，非常眼红，就命士卒假扮成劫盗进行劫掠，他再以捕盗的名义把珍宝财物没入自己手中，靠着这种劫掠，家中“财产丰积，室宇宏丽”。自以为是天下首富的王恺，在和石崇比富时，虽有外甥晋武帝用皇室的珍宝相助，仍然比不过石崇，由此可知石崇劫掠之多（《晋书·石崇传》)。这样公开劫盗，连外国进贡使者也不放过，朝廷为什么不管？因为西晋皇朝称得上是中国历史上最为腐败的一个皇朝，晋武帝本人就是在石崇父亲等人的帮助下，用残杀和欺骗等与劫盗没有多少区别的手段取代了曹魏政权的。王公显贵，无不荒淫腐败、贪污劫盗。外国使者被劫杀以后，无法和本国联系，成了无头公案，

也就没有人去深究。朝官、名士们虽然知道石崇是靠做官劫路成了头号富翁，但无人弹劾，反把他奉为英雄，主动到他门下巴结。他的别墅金谷园，就是朝官名士经常聚会的地方。

有的窃贼，还会大白天在京城的马路上扒窃。据《梁书·何点传》说，何点坐着牛车，走在建康城的朱雀门大街上，有名窃贼跟在车后，扒窃车上的衣物，路旁有人发现，把窃贼抓住，夺下被窃的衣服，还给何点。何点接过衣服，就塞给窃贼，并说："不值几个钱。你似乎需要，拿去吧。"窃贼不敢接，何点就说："你不拿，我就报告捕盗官了，快走!"窃贼千恩万谢地走了(《梁书·何点传》)。这里，史家是在写何点的名士风度，但也反映出，类似后世的那种市井扒手，当时必然不少。

拦路劫贼虽然凶狠，且又出没无常，但只要下决心，总能把他们捕获。《魏书·淳于琼传》记载，淳于琼十二岁那年，因父亲在地方任官届满，跟着父亲到扬州去，半路上遇到劫盗，父亲抵抗时被害，财物也被劫去了一批。淳于琼就坐在路上大哭着求行人帮助捉贼报仇，有的人害怕劫贼报复，安慰一下就走了。淳于琼不停地哀求，并且说，抓到了劫贼，不单给我父亲报了仇，也使这地方除掉一害。他还说，剩下的财物还有不少，甘愿作为抓贼的报酬。许多人被感动了，一些受过这伙劫贼之害的当地人也站出来帮忙，没用几天，就把

这伙劫路贼全部擒获（《魏书·淳于琼传》）。

五、“千金谁家子，纷纷落黄埃”

唐至五代的三百四十多年间，劫路盗贼一直相当猖狂，阳关大道上，长江运河上，山林及关隘处，都有他们的踪迹。成帮结伙的武力劫盗很多，诡计多端的独行劫路贼不少；战乱时期他们大肆行劫，太平时节他们也出没无常；普通商旅行人固然是他们的主要目标，皇帝车驾他们也敢去碰一碰。唐代著名开国元勋李靖在参加翟让起义的时候，就对翟让献策说，不要像草贼一样，在乡里偷鸡摸狗，窃掠小财主，来解决一时的饥寒；而要到宋、郑一带（今河南商丘至郑州地区）的交通要道去劫掠商旅，劫掠黄河和运河上来往不绝的船只，才能发大财，成大事。翟让接受了，义军果然迅速壮大起来（详见《新唐书·李靖传》）。李靖这些话，反映了当时某些劫路贼的特点。

贞观年间，文成公主远嫁吐蕃王松赞干布，她为了推动吐蕃和唐朝友好关系的发展，曾劝丈夫经常向唐朝进贡。一次，带着许多珍宝的朝贡队伍经过万里跋涉，走到离长安已经很近的岐州（今陕西凤翔）的时候，遭到劫路盗贼的劫掠，朝贡者遭劫掠，劫掠地点又是在京畿之地，这引起了极大的震动，地方官和驻军四处搜查，都没有结果。唐太宗冒火了，选派监察御史李义琛到岐州去主持此案。李义琛去后没有多久，就把此案侦

破，擒获了劫盗者，追回了贡物。《新唐书·李义琛传》只记载了此案被侦破，而没有提及劫盗者是什么人。

唐高宗要巡幸东都洛阳，当时关中一带闹灾荒，担心路上草窃太多，特命监察御史魏元忠负责车驾的安全事项。魏元忠没有建议额外增加护驾兵马，也没有要求沿途各县进一步加强道路的巡逻，而是进入长安城中的监狱，检查在押囚犯。他发现了一名相貌极为壮伟的窃盗头目，将他提出监狱，给他穿上捕盗官吏的服装，车驾起行，魏元忠和此人一起坐在前导车上，故意掀起车幔，高声谈论捕盗问题，招摇而行。车驾安全到达洛阳，没有发生任何小毛贼冲撞车驾的事件（《隋唐嘉话》)。魏元忠挑选一个窃盗头目和他一起护驾，是巧妙利用了窃盗中的一条规矩：自己头目保护的人或物，绝对不能大水冲了龙王庙，胡乱下手。唐高宗的担心则反映出，在长安与洛阳之间这条最重要并有重兵的官道上，窃贼也是时常出没的，防不胜防。其他地区的贼盗必然更多。有大军保护的浩浩荡荡皇帝车驾，尚且担心“路上草窃太多”，一般人的“行路难”，也就可想而知。

中唐诗人李涉，长期在庐山隐居，朝廷召他做官，并赠给了个博士称号，他也不肯出山。因此，人们不但敬重他的诗名，更敬重他不慕富贵的人品，远近的人都知道他的大名。有一次，他决定去探望在一个地方做官的弟弟，便把身边积存的一点钱财全部分给了留居山上的隐士们，只带了一大箱书籍和路上吃的米粮上路了。

他的小船行到今安徽西南部江面的时候，遇上了大风，小船被刮到了一处草木茂密的江边，在这遇上了一伙劫路贼。李涉见这伙人上船乱翻，就主动打开箱子说："这些书是我的命根子，你们拿去没有大用，请给我留下，再请给我留下一两天的米粮就行了，其他物件，还有点铜钱，都拿去吧。"这伙人的头目感到奇怪，就问："你是什么人?"李涉说："我一直住在庐山上，叫李涉。"那头目马上下命令："这是李博士，他的东西，一丝一毫也不能动。"那头目赔罪以后，把李涉请到附近的据点，摆出酒宴为李涉压惊。酒席间，那头目解释说，他们是为恶官污吏所迫，走上了这条路，还表示非常敬重李涉，请他赠送一首诗。李涉也不推辞，立即提笔写道：

春雨潇潇江上船，绿林豪客夜知闻。

他时不用相回避，世上如今半是君。

李涉这首《江上逢盗者》诗，流传很广，其中的"世上如今半是君"，虽然不能作为实数死扣，却反映出当时的盗贼，特别是水上、山林和大小道路上的劫路盗贼，到处都有，为数颇多，不然，一位德高望重的隐士，不会轻易讲出"半是君"的话来。唐代王烈的《行路难》，就反映了阳关大道上劫盗多的情形：

行客满长路，路长良足哀。

白日持弓角，射人而取财。

千金谁家子，纷纷死黄埃。

见者不敢言，言者不得回。

家人各望归，岂知长不来。

大白天在路上“射人”“取财”，见者如果干涉，也要丢掉性命，可见劫盗非常凶狠猖狂。“纷纷死黄埃”，表明被劫受害者很多，作者所写的绝不是偶然遇上或传闻的一、二桩劫案。

也有许多路上的劫盗，只是劫或窃，而不伤人。《智囊辑要》说，唐代有个人，携带一皮袋财物，骑着毛驴，在将要到达河阳长店的路上，被一劫贼夺了毛驴的皮袋，向长店奔去。此贼想在人员杂乱的市井中藏身，结果被善于识贼的董行成发现，与众人一起把他捉住。不久，失主气喘吁吁地赶上，取回毛驴和皮袋。人们问董行成为什么能认出劫贼，他说：“那毛驴浑身大汗，说明骑驴者必非一般行人，而是有什么慌张的事；他见人就回避，专拣僻静的路走，说明他心中有鬼。”这倒不失为辨盗一法，而只有见得盗贼多，才能积累起这种经验。

后周向拱，去投奔后汉高祖刘知远，由于穿着比较华丽，几名劫贼以为他是富家子，准备劫夺。向拱见状不妙，鞭驴狂奔，劫贼仍穷追不舍。向拱逃进一座市镇，杀驴请客，请人们帮助击退劫贼，众人答应。劫贼追入市镇，见向拱身边的人很多，才没敢动手（《宋史·向拱传》)。

也有的劫路贼是很笨的。据《因话录》说，有个富

家子变卖了外地的房产，担心带很多钱路上不方便，就用钱向驻军换了一张便换（最早的汇票在军队中使用）。走了几天，倒也太平。一次休息时，他对同伴们说；“别看我这包裹小，很值钱呢！”这恰恰被一个窃贼听见，以为里面是珍宝，便一路跟踪，待把包裹窃到手打开一看，不过是一张字纸，他不认识那是便换，便当作无用之物扔进了河水中。

六、“妙手空空儿”的侠盗

唐五代时期的窃盗和劫盗，虽然在不少方面都有了新特点，但最主要的特点，是出现了一批能够“日行数百里”“飞檐走壁”的侠盗。我们在一些章节中已经提到一些具有这种惊人本领的盗贼，如盗窃了唐文宗白玉枕的田膨郎、养了一批能壁行的青年女盗等。侠盗则有所不同，他们虽然也盗物窃财，但他们的目的却是为了仗义行侠，保护他们认为是受害被欺的官员，或者仅仅是为了报恩。为了这种目的，他们可以不惜代价；功成之后，他们又会抽身而去，不求报答。至于他们所仗的义是否正确，所报的恩是否值得，那是另一个问题。这种侠盗，以及飞盗田膨郎，都出于唐人说部，受了当时流行的道教剑术、符咒的影响，有虚构和夸张，但多少都有原本，并且反映了当时人们对盗的恐惧，对侠的企盼。其中的“妙手空空儿”成了后世飞盗的别名。

1. 聂隐娘与精精儿、妙手空空儿　聂隐娘，魏博书

度使（辖地在今冀鲁豫相邻地区）大将之女，幼时被一老尼偷入深山，教她剑术和飞行，派她到都市中杀过坏人和贪官。学成回家，不久父死，被节度使聘为侍官。魏博节度使与许陈节度使（辖地在河南许昌陈州一带）水火不容，派隐娘到许昌行刺，因许陈节度使会神算，人品比魏博节度使好，隐娘转而为陈节度使效命。不久，魏博那里又派精精儿来行刺，精精儿虽然变化入神，却不是隐娘对手，被隐娘杀死。隐娘断定，魏博那里还会派妙手空空儿前来，此人的神术，“人莫能窥其用，鬼莫能蹑其踪”。隐娘不是对手，便教节度使用西域的玉护颈护着脖子。果然，妙手空空儿来后，行刺时被玉护颈挡回。他耻于行刺不中，敛迹遁去，聂隐娘也功成隐遁（裴铏《传奇·聂隐娘》）。后来，人们就把手段高妙、来去无踪、能“空”手窃物的窃贼称为“妙手空空儿”。

2．红线　潞州节度使薛嵩的侍女红线，因通经史，受命掌管文书图表，称为内秘书。此时，魏博节度使田承嗣企图扩张势力，夺取潞州。田承嗣要害人，却又担心别人害自己，为此养了三百名武士，看家护院，称为“外宅男”，把个节度使帅府保护得像只铁桶。薛嵩得知田承嗣的图谋，自知不是对手，却想不出对策，整日愁眉不展。红线闻知原由后表示，她能使田承嗣不敢动手。原来，她是个武功绝世的女侠，当晚装束停当，没多长时间就到了数百里外的魏州城，趁三百外宅男熟睡

之时，进入田承嗣的卧房，盗走了田枕边一只关系着田性命的金盒，神不知鬼不觉地离开，天刚亮就回到潞州向薛嵩复命，并建议薛嵩立即派人乘快马再把金盒送回。田承嗣早晨起床，不见了枕边金盒，大惊失色，询问守夜的室内众侍女和户外的外宅男，都说没有发现过异常情况。正当田承嗣的帅府乱成一团的时候，薛嵩的使者带着金盒和信来到了，田承嗣看了信，惊得瘫倒在地，只好向薛嵩认罪和好（《甘泽谣·红线》）。红线窃金盒，和春秋时楚国市偷盗窃齐帅发簪一事颇为相似，也许《甘泽谣》的作者袁郊是受了市偷的启发而生出灵感而写了这个侠盗的。红线盗盒报恩以后，就隐身而去，成为后世津津乐道的女侠。

3. 侠僧和飞飞　有个姓韦的书生，移家汝州的路上，遇到一位老和尚，并马而行，谈得投机，不知不觉已经黄昏，老和尚邀韦生到自己寺庙休息。但走了很久，都是荒野，韦生怀疑老和尚是盗贼，就暗中用自己出众的打弹技艺，射打走在前面的老和尚，连打五弹，都命中后脑，但老和尚却似毫无觉察，把韦生引进了前面的房屋。安顿以后，老和尚把弹子都还给韦生，对他说："我本是强盗，技艺超群，所以没被你伤着。我早想洗手了，可有个叫飞飞的少年儿子，武艺出众，凶恶异常，使我放心不下，你有打弹特技，希望帮我除掉他。"老和尚告诉韦生，对付飞飞，除了打弹以外，还要用剑。安排好后，老和尚把飞飞诓进一个房间，窗户

堵严了，请韦生进屋动手。不料飞飞特别矫捷，腾跳飞旋，似疾风闪电，韦生连发二十弹也击不中他，挥动的利剑也只砍下了几段飞飞手中的鞭，最后飞飞破窗而去。老和尚无奈地说："不知他以后会怎样！"（《酉阳杂俎》）。武艺高超的韦生，竟没有除掉飞飞，难怪后来人们也把"飞飞"当做飞贼的别名。

4. 无名大侠　有位官员审理一起案件，身披镣铐的囚徒对他说："我不是盗贼，也不是平常人，请放了我，以后定有重报。"这官员见囚犯相貌堂堂，和獐头鼠目的窃贼不同，便有心成全他，堂上没有表态，到夜里，命狱吏悄悄放了他。天亮以后，不见了犯人，上司平素知道这官员清廉正直，只例行公事地从轻处置，借任期已满让他去职。从此，这个官员便作客江湖，过着漂泊不定的生活。几年以后，他走到一座县城，听人们所讲县令的名字，与自己当时暗放的犯人相同，便去求见。县令一见面就认出来了，便把他留在客室，白天殷勤接待，晚上对床而眠。直到十多天后，县令才进内宅，对妻子说："来客是大恩人，靠了他，才保住了性命，有今天，不知该怎样报答。"妻子说："你没听说过'大恩不报'吗？万一他向别人说出往事，那还了得！为什么不乘机……"县令沉思好久，才点头同意。也巧，客房的厕所，就在县令内宅隔壁，这个官员入厕，把县令和妻子的话都听到了，立刻带了仆人飞奔，逃出县界，才在一座村店安歇。仆人问，县令招待得好好的，为什么

不辞而别，这样慌忙逃跑？这人讲了那个县令忘恩负义的情况，连声叹息。这时，床底下忽然钻出个手拿利刃的人，他说："县令叫我来取先生的脑袋，听了你们的话，才知道县令本是盗贼，受恩后又昧了良心。我差一点上当害好人。我是个仗义的人，一定替先生雪去冤枉。"夜里，刺客送来了县令的脑袋，抽身而去（《原化记》）。唐李肇《国史补》记宰相李勉的一段遭遇，和此事十分相似。《国史补》被认为是严肃的野史，又成书在《原化记》之前，可见唐代这类侠客并不少，并非虚构。

和上述比较，谢小娥杀贼报仇，最为刚烈，也最具正义。据李公佐《谢小娥传》说，小娥是豫章商人女，丈夫是侠士，小娥因而受到侠气的感染。小娥随父、夫驾船在江上经商，积蓄很多。一次遇盗，父、夫及同船其他亲属都被杀。小娥受伤落入江中，被人救活，此后流转到寺院为尼，时常梦见父亲、丈夫分别托梦说："杀我者，车中猴，门东草。""杀我者，禾中走，一日夫"。小娥求人解梦，经年不得要领，后遇上了游寺的官员李公佐，他给她解开了"车中猴，门东草"是申兰，"禾中走，一日夫"是申春。从此，小娥便离开尼庵，改扮成打零工的男青年，到父、夫被害的九江一带寻找仇人。一天，在九江附近的一个村子里，见一家大门上贴有"召佣者"的字条，进门应召，主人恰名申兰。小娥心愤貌顺，表面勤奋做事，暗中观察动静。申

兰见小娥能干，就把家中事务全交给她管理。小娥逐渐发现自己家中的不少财物尚在申兰家中，又得知申春住在江的对岸，他们弟兄仍然不断地带着一批贼徒外出劫掠，便把这些人的家庭地址都暗中记下来。一次，申兰因为劫盗财物很多，召申春和贼徒们到家中狂饮。晚上，贼众散去，申春醉卧院中，申兰也在房中昏睡。小娥趁机把申兰的房门锁上，杀死申春，然后高喊捉贼。四邻一块把申兰擒获，搜出大量赃物，众贼徒也被官府擒获。小娥恢复女妆后，虽仍年轻，但不肯再嫁，重新当了尼姑。

谢小娥的事迹，后被收入《新唐书·烈女传》，其人其事都是真实的。谢小娥虽然不曾飞檐走壁，但她坚韧、刚烈，胆大心细，巧妙地擒杀贼者，为一般侠客所不及，所以被视为女侠、女中豪杰。

七、水陆山林均有贼的宋元时期

宋元时期的拦路盗与山林盗，可以从《水浒传》中看出个大致的情形。且不说被逼上梁山的英雄好汉如林冲、武松、鲁智深以及卢俊义等人，也不说因攻打梁山战败而“落草”的呼延灼、关胜等人，吴用、晁盖等智劫生辰纲，带有反对贪官的性质，也可撇开。最初聚义梁山的王伦等人，不反贪官，只是劫掠过路客商，大把分金银，大碗吃酒肉，就是以今天的眼光看，也应看成是啸聚山林水泽的盗贼。占据了少华山的朱武等人，本

来也是如此。在十字坡开黑店的张青孙二娘，用蒙汗药害了不少好汉，卖人肉包子，贼胆也够大的。时迁本来是个“偷鸡贼”。那个冒充李逵的李鬼也是个劫路小贼。单是这几个人，就代表了劫路盗贼的多种类型。翻检一下史料，上述种种窃贼和劫贼，宋元时期确实都有。

北宋张咏年轻时去拜访汤阴县令，得到钱、帛等不少馈赠，一个人背着赶路回家，好心人告诉他，前面是一段很长的荒僻道路，单个人走不安全，劝他等候结伴。张咏急于送布给母亲做衣服，一人上路了，行至中途，已经入夜，便在一孤零零的小店投宿。刚过半夜，店主的儿子就以催张咏赶路推门试探，准备劫夺。张咏发现对方手持凶器，便机灵地把他杀死。店主的另一个儿子又拿着大刀出现了，张咏又机智地砍倒对方，放火烧了店，逃出了虎口（《智囊辑要》）。

苏轼的儿子苏过，靖康中出任真定通判，赴任的路上，遇上一伙绿林劫盗，胁迫他落草。他说：“你们知道苏轼的大名吗？我就是他的儿子，怎么能跟了你们，落草为贼！”他无法逃脱，就借机大量喝酒。第二天，群盗准备再加胁迫，却发现他已经死了（《宋史·苏过传》）。

确实像《水浒传》所概括的，宋元时期在水泊、山林等处聚众劫掠的劫盗很多。那个梁山泊，远在晁盖、宋江等聚义的北宋前期，就已经有人在那里霸水占山为王了。《宋史·蒲宗孟传》说，他任郓州知州的时候，得

知附近的梁山泊中劫盗很多，水阔草茂，前几任官员追捕多次，都劳而无功。为了防盗，只能在岸上远远架起长梯瞭望。泊中盗帮之所以难除，是因为沿泊渔民捕鱼时，盗船常混迹其间，难以区分。他还查明，泊中没有农田，盗帮的粮食，全靠上岸劫掠，或胁迫渔船提供。于是，蒲宗孟对沿岸渔船一一登记，在船上刻上船主姓名，并且编号，船只入泊，都要经过检查。过了一段时间，泊中断粮，劫盗上岸劫掠，又遭到已按什伍编起的居民防盗组织的反击，泊中的盗群渐渐解体逃散（《宋史·蒲宗孟传》）。北宋末年，任谅提点东京刑狱，“梁山泺渔者习为盗无名籍”，便采用和蒲宗孟相似的做法，使盗“迹无所容”（《宋史·任谅传》）。

蒲宗孟的做法，是从别处学来的。《宋史·朱寿昌传》说，岳州在洞庭湖滨，湖中水盗很多，扰乱得岳州不得太平，过往商船也视为畏途。朱寿昌代理岳州知州以后，对民船进行全面登记，每条船都刻上船主姓名，并且按居住地进行编组，遇盗联合自保，并且及时报警。湖上发生劫盗事件，捕盗船就检查船只标记，对无标记的船穷追猛打。这个方法有效打击了水盗气焰，“旁郡取以为法。”

有些地方的劫盗团伙，并不生活在水上，而是自设关口，控制一些河道的险要地段，对过往船只敲诈勒索。不听敲诈的，他们就抢劫、毁船。扶沟县的蔡河上，就有一批由窃贼与恶棍纠合成的水上劫盗，他们开

始时对过往船只扒窃，因为数次遭到船家打击，他们就行凶放火，烧毁船只，阻塞河道，再大肆劫掠。他们从烧船中尝到甜头，即使船家并不反抗，他们也要烧船，进行示威，单是每年被烧毁的船只，就有十多艘之多。蔡河的扶沟河段，水面并不宽，水流也不急，却成了商旅的水运险关，成了劫盗与窃贼的天堂。程颢出任扶沟县令后，改变前任的姑息养奸办法，安排那些无业的胁从者在河上拉纤，并伺察劫贼的犯罪过程，然后狠狠打击了首恶分子，才消除了劫掠窃盗之患（《宋史·程颢传》）。

长江沿岸的水盗也不少。扬州的窃贼、无赖等“群不逞之徒”，结成“亡命社”，比《水浒传》中的牛二还要凶横，既在街市劫掠，又对运河与长江的船只窃盗。石公弼知扬州，惩办了该社的几名首恶，余党又逃到长江上，以芦苇丛为巢穴，大白天出来劫盗，“吏畏不敢闻”。石公弼“严赏罚督捕，尽除之”（《宋史·石公弼传》）。

《西游记》叙述唐僧的出身，有过一段极为悲伤的经历：他的父亲携家乘江船赴任，路上被贼船劫杀，母亲被劫贼霸占，他正在襁褓之中，他母亲哀求劫贼同意，用一木盒把他放入江中漂去，后被寺僧发现收养，长大后当了和尚。有一天，他巧遇母亲，后又报了大仇，但仍继续为僧，去西天取经。这段情节，是以南宋周密《齐东野语》中所记的一件真事为素材的。惟一不

同的是，杀贼报仇以后，母亲带着已经成年的儿子回了原籍，个别地名也有了变化。从这段史料中不仅可以推知当时长江上水盗很多，而且手段极为残忍。

近海中的独行贼和盗群也并不少。仅据《宋史·高宗本纪》记载，绍兴五年，广州、泉州海贼相继劫掠近海村庄。绍兴十四年，浙江海贼劫掠近海村民。绍兴三十年，雷州海贼陈演添在南思镇劫掠，“州民林观擒杀之，命观以官”。一名州民就能擒杀海贼，显然这海贼并非结伙反抗官府的起义军；擒杀了一名海贼就授予官职，由此可推想，这名海贼在天高皇帝远的雷州海边，作案很多，为害甚大。

啸聚山林的劫贼和独行贼也时见记载。《宋史·桑怿传》载，桑怿是名民间捕盗能手，一次遇上郏城的县尉，跟县尉一起去搜捕盗贼在山上的窝点，将要到达时，县尉怕死，扭头就走，桑怿独自闯入贼窝，把几名盗贼一并擒获，因而被授予渑池县尉的官职。该县青灰山有一伙劫贼，时时下山劫掠，有名巡检官胆小怕贼，却要邀功，就把一只贼徒的头当做贼首的头献给桑怿，说是最凶恶的贼首已死，那伙山贼已不足为虑。桑怿信以为真，认为这正是清剿贼穴的好机会，于是便化妆成独行贼上山，在贼窝里住了几天，才发现那贼首仍在，并正打算下山劫掠。幸亏桑怿机警，以突然行动擒获了贼首，制服了贼徒。嗣后，桑怿被调往京城开封，在这，他又制服了开封西面的一伙盗贼。桑怿捕盗，是在

宋朝最太平的宋仁宗年间，所捕获的，都是在距京城较近地区活动的盗群。太平时节的京城附近地区尚且如此，其他地区和动乱时节则可想而知。

山林劫贼，不只劫路，有时也会入室或入城镇劫掠。北宋时期，益州元宵张灯过节，都监高继宣得到的情报说一伙山贼要趁机进城窃盗，他立即召来一批已控制在手而曾和山贼有过来往的闲汉，在灯市中发现山贼就暗中在他衣服上做上暗号，立功者奖。同时，高继宣另派兵扼守城门，发现衣服上有暗号的就抓。灯市没有受惊扰，入城贼几乎被一网打尽（《宋史·高继宣传》)。绍兴年间，京东王知军全家寓居在新滏山区的清泥寺中，一夜宴客结束，王夫妇已睡，客人也散去，一伙山贼突然潜入寺中，绑起王的子女仆婢，命他们交出财宝。众人都吓得不知所措，一名侍女机警地说：“钥匙在我手里，跟我走。”山贼走后，家人都怀疑这侍女是山贼的内应。事后侍女说：“我当时暗中给他们的衣服上都抹上了烛油，过几天附近一寺有大香火，那伙山贼必然会去，现在天冷，他们不会更换衣服。”果然，按照这侍女做下的暗号，官府从庙会上捉了几名山贼，进而把他们同伙都捕获到了。

山野贼中也有不少独行草窃。《宋史·向敏中传》记载，一名山贼潜入一村庄盗窃，被主人家少妇发现，此贼顿生恶念，将财物与少妇一起劫往荒野，强奸少妇后又杀死扔入一枯井中，制造少妇与奸夫携物远逃的假

象。但事有凑巧，当天傍晚，一独行老僧曾向受害家求宿，老僧被拒后就睡在屋旁草棚中，夜里老僧被响声惊醒，见墙内跳出人来，知是主人家被盗，担心自己被疑，连忙逃走，不想失足落入少妇尸体被弃的同一枯井中。天明时，老僧听到人声，呼喊求救，结果被受害家属当做真凶送入官府。老僧百般辩解都没有用，最后只好承认是窃盗杀人凶手，等候秋天处决。向敏中来此地任官，发现案情有疑，便公开宣布此案已定，又另暗中派精明吏员到时有盗贼出入的山区暗访，终于从一老妇处查到真凶线索，人赃俱获。

《挥麈余录》记载，一名八十多岁的衰弱老翁，由两个孙子扶着到县衙自首。他自述自己本是个以荒野为窝点的独行惯窃，先后作案一百多次，都逃脱了，年老了才洗手回家，谎称在外经商发了财。他近来一直做噩梦，一些受害人家，特别是几名因他盗窃而被误当凶手处死者的鬼魂，都在阴间咬牙切齿地等着惩治他，所以他自首，并愿以家财赎罪。这老人自首后不久就死了，官员们根据他所述内容翻查旧案，果然都如他所述。这件轶闻，不仅说明未受惩罚的惯窃为数不少，也反映了当时一些官员在查不到真凶时常常用无辜者抵罪，形成许多真凶逍遥法外而无辜枉死的冤案。

八、愈演愈烈的明清劫贼

元末的农民大起义成果被朱元璋夺取，明末的农民

大起义以失败告终，清初的三藩（吴三桂、耿精忠、尚可喜）割据也被镇压下去。这些失败者中的残余势力，有的名在另册，无法做驯顺百姓，有的冲杀惯了，不安于做劳作受苦的平民，便沦为劫贼。他们中的少数人本来是有一定战斗知识和组织能力的中下级军官，常会网罗一些旧部和无依无靠的流民，结成劫盗团伙，或占山头，或横行于交通要冲地区，或在江河大湖上流窜。明清时期的一些劫盗团伙，只劫富者和官员，不劫平民，劫掠行人常多少给留点旅资，劫掠商人则给留一点本钱，就多半是上述几类的残余或后辈中人。明代，又是沿海倭寇猖獗的时代，倭寇是侵扰我国沿海的日本海盗，我国沿海某些地方的劫贼及其他流氓恶棍，或与倭寇勾结，或冒充倭寇，趁火打劫，是对沿海地区危害极大的海贼。16世纪时倭寇基本息影，海贼却仍然猖狂。上述各类劫贼，因地区的不同，名目也不一样，东北称胡匪，豫西及陕甘一带称刀客，巴蜀一带称棒客，沿海一带称海贼，江湖上的称水贼水鬼，中原一带则有绿林客、响马、好汉帮、断路的、山大王、念秧（多与诈骗手段结合使用）等多种名目。地区不同，他们的行为方式也有差别，大致上说，东北胡匪手段残忍，西北刀客凶横，巴蜀棒客以劫人勒赎为多，中原及北京附近的劫贼则比较诡诈。

在劫路贼中，也有比明代以前更多的黑店及独行贼。

当轮船、火车出现以后，又生出了专门在轮船、火车上窃、劫的新式盗贼，这是晚清所独有的。

劫路贼并非都在路上劫窃，有些团伙常常是打劫家舍，闯入村镇乃至城市劫掠，有的团伙的巢穴甚至就在他们所控制的村镇里。

明代中期，有个贩瓷器的江南商人钱某，带着一批瓷器投宿在今河北南部一小镇旅店里，刚躺上已睡有两名布商的大炕，即有一醉汉率七人抬两只大箱入室，要把钱某赶出房间（旅店规定，每室大炕睡十人）。钱某见他们人多势众，只好带着两筐细瓷器搬入邻室。他因受了此气，同室人又有酣声，一直未能入睡，至半夜，听到邻室有哭泣乞命声，又听那醉汉说："不杀了他，我们的性命会都栽在他手里。"钱某惶恐想逃，却担心门外有醉汉同伙，要找店主，则不知在何房间。正为难时，同室一人起身小便，钱某便抓起几件瓷器摔破，故意指斥那人碰坏瓷器。那人说："我虽是瞎子，行动却极小心，心知未碰上任何物件。"钱某故意大吵，引来店主并对店主讲了隔壁异常情况。店主大惊，不便惊动客人，只好布置店员防范。次日清晨，那醉汉仍率七人抬两只大箱出店，店主拦住他们询问两布商何在？正说话间，两布商出现了。醉汉一伙大闹，店主慌了，叫出钱某对质。钱某昨夜没有看清布商模样，也惊慌起来，但坚信昨夜所闻是真，而非做梦，急中生智，他掀开醉汉一伙的两只大箱，从乱塞着布匹的箱中发现两具尸

体。原来，醉汉一伙是劫贼，他们一直追踪两名布商，在探察到布商所住旅店及房间后，就设下杀人劫财的毒计。预先将两名同伙藏入箱中，以八人投店登记入住，早晨出房时，那两个藏着的同伙假冒商人，企图欺骗店家（《百案奇观》）。

明代后期，北京城西郊的贫苦农民，多到城中打零工糊口，每天只能赚铜钱三十文，他们都是早出夜归，因打工地点不同，多半是独自赶路，经常有人死于道路。巡检司派兵侦候，发现天黑以后，有人影晃动，不久，一名行人从城中走来，那“人影”挥棍把行人打倒，搜索倒下者的衣物。侦候士兵把打人者擒获审问，原来他是个专门劫掠夜行打工者的劫路贼。问他为什么要劫这些穷苦人，他说，一次劫三十文，钱少，不会被怀疑；装鬼，容易吓住行路人，也容易逃跑。经查，被他这样劫掠打死的人已经很多。有时，他为了防止行路人突然反抗，故意在小路上掘了一些沟坎，行路人不留神跌倒，他再顺势打劫（《蓬轩杂记》）。

有的劫盗，常常装神弄鬼，或者装扮成朝廷权势者的部属，既骗又劫。明朝末年，苏州城外哄传出现了鬼兵，鬼兵所到之处，火光点点，有的出现在林间，有的漂浮在水上，聚散不定，吓得人们四处逃避，火光过后，米麦等物就被劫掠一空。迷信的人以为是鬼兵打劫，防不胜防，只能听天由命。有胆量大的，迎头射击，鬼火也会逃窜，被射中的，竟是草人。经追查，最

先宣扬鬼兵降临，劝人们逃避的，是个化缘道士。大胆者更坚信鬼兵实际上是劫贼，协助官兵追捕。最后查明，劫盗者竟是一批水贼，他们用油纸做成小碗，火光可在水上漂 浮，在路上劫掠，他们则手执草人，在夜间既可扮鬼吓人，又可做挡箭牌。

一天，滑县知县坐堂，几名自称锦衣卫使者的人声称送来圣旨，要知县焚香迎接。当时，魏忠贤控制朝政，他手下的锦衣卫到处为魏办事，所以听到使者来了，人们都很害怕。来人劫持了知县后露出真相，索要库银五千两，并备办大车送出城去。这位知县非常精明，他说县库没有这么多银子，要向县里的富商借取，便趁机把一些乔装成富商的捕盗能手引入县衙，把几名假锦衣卫使者擒获了。经查，这几个假锦衣卫使者，竟是滑县一些大路上劫盗团伙头目，已作案累累，因为大路上被他们劫得客商稀少，他们才冒险闯县城（以上二事俱见《智囊辑要》）。

山东某地管家庄一壮年男子在外劳动，回家时妻子已不知去向，家中也被劫一空。邻居们说，是州里的一小队士兵干的。这男子自信清白，到县里、州里查询，都说没有此事。这男子无法生活，在四处寻找雇主当佣工的时候，经过一条涧水，见妻子正在打水，两个相见后，妻子说是被一伙伪装州兵的劫贼劫到这里。她指着山坡上的一座房屋说，那是劫贼的窝。她还与丈夫商量，晚上把劫贼们灌得大醉后放火，丈夫守在门口杀出

逃的劫贼。这对勇敢的夫妻，把这伙劫贼全消灭了。其他劫贼得知后心惊胆战，以为这男子是个神人，再也不敢接近管家庄一带（《医闻漫记》）。

辽阳等地，胡匪很多，人们的居住地却相当分散，因而几乎家家都备有刀枪弓箭等防身武器，不少妇女也能武。辽阳东山一户人家，弟兄几个外出未归，夜晚来了几名胡匪，因不知屋内虚实，便射箭对屋内威胁。这家的妯娌几个倒很镇定，用箭向外射匪，因备箭不多，快用光了，大嫂装着男人的声音喊："把那一捆箭全搬来！"弟媳会意，抱起一捆高梁杆向地下一扔："箭来了！"外面的胡匪以为屋内的箭很多，劫掠计划难以得逞，只好撤走（《医闻漫记》）。

明人《醒世恒言·蔡瑞虹忍辱报仇》写一位武官自淮安调往襄阳，携全家赴任，不料雇的是一条贼船，行至茫茫长江中，全家被害，只有年轻美貌的女儿瑞虹被一劫贼留做妻子，以后又被卖人妓院。瑞虹几经转卖，遇上了颇有侠气的朱生，两人寻访到水贼，报了血海深仇。这篇小说，是根据祝允明的《九朝野记》中一则记载改写的，基本情节相同。

明代中期，朱泾（在今上海青浦县）人赵谷，以善于擒拿劫贼而闻名江南。南京一带经常发生劫盗案件，当地捕吏束手无策，邀请赵谷前往协助。他到南京后，连劫盗的线索也没有，只好微服侦寻。一天，赵谷在南京郊外的一条路边遇到一个盲人，他凭直觉感到可疑，

便上去盘问。盲人听说他是赵谷，便说他知道劫贼的一些行踪，邀赵谷到家中细谈。赵谷见他是瞎子，感到容易对付，就跟着去了。曲曲折折走了不少路，到了一座被树木掩映着的孤零零的房子，盲人引着进屋。盲人从厨房端出几样酒菜，劝赵谷喝了几口后忽然睁开了双眼，对赵谷说，他就是赵要搜捕的劫盗团伙之一，愿意讲个条件，和其他人一起归案。这假盲人还提出，三十天之内，把团伙的意见送给赵谷，在此期间绝不做案，也决不食言，回话地点仍在这房子里。赵谷不知这人的底细，也不知屋内有否同伙，不敢动手，就走了。过了一个月，赵谷没有收到任何信息，感到上了当，又去那屋子，假盲人问赵是否同意所提条件，赵则责备他失信。假盲人说：上次分别后的第十天，我已把条件送给了你，你回去看看枕头底下就可以知道。赵谷见假盲人如期等候，不像说假话，便又回到家里。他从枕头底下找出三百两银子和一把匕首，惊得满头大汗，劫贼摸到了自己枕头底下还毫不觉察，自己哪有本领去搜捕他们？从此后他再也不敢讲到南京捕贼的事（《云间杂抄》）。

以上几则材料，可以看出明代劫路贼的大致情形。

清代的劫路贼，不论是地区分布，还是劫盗手段，都比明代有恶性发展。清代中后期，南北大商人贩运货物几乎都要重金聘请押运，称为押镖，就反映了劫路贼之多。

胡匪，因为有的与响马贼联合，又称马贼，是明末明军中不愿降清者蜕变而成，一开始只与官府作对，后来变成劫掠商旅富人的贼帮，在东北及河北、山东一带活动，以东北为多。“首领不一，各自为股，每股或数人或数十人，多则二三百人，无纪律，慓悍特甚，不相统一，故时有互哄”。其抢掠之道主要有两种：一是掳人勒赎，俗称绑票，赎价依被掳者的身份及家庭状况而定；二是掠夺牲口，因牲口多转手贩卖，故又称出贩。遇到官兵，能打则打，不能打则逃散。清朝末年，胡匪多装备钢枪，尤其猖獗。

刀匪，又称刀客，头目称杆子首，河南西部及陕甘一带，劫贼都称刀匪或刀客。他们也多结伙成帮，少者数人，多者十几、数十乃至上百人，以靠近要路的丛生密林为掩护进行劫掠。以河南西部为例：“豫中吏治不修，政敝民困，贫者从盗以为生，富者奉盗以苟存，白昼剽劫，掳人勒赎，固莫敢谁何也。”

在今河北中部至苏皖一带，独行大盗较为常见，他们大多有一身武艺，“其行劫也，不结伴，不杀人，不劫人于旅店，亦不破人家室而劫财帛，常于路上攫人之所有，然亦无定处”。例如，有个叫李武的镖师，为商人押运十多年，都无人敢碰，一次押着几百两黄金，行经一山坡上，有人出来喊：“请留黄金，然后行。”李武报出名字，那人不睬，一阵格斗，李武被打倒在地，“其人挈金而走，瞬息即渺”。这些地方也有的成帮结

伙，霸占一方，旧小说中的窦尔敦、黄三太，就是对他们的艺术反映。

四川一带把劫盗称为棒客。“棒客之在蜀，几如胡匪之在东三省，刀匪之在陕甘也。平日专以劫掠为事，掳人勒赎，乃其惯技。所在州县，若有中资以上之人家，不有所献，必难安居，然犹不若胡匪之凶残也”。四川的棒客，虽然各帮各股的人数，也像胡匪一样多少不等，但比胡匪的内哄互争相对较少，各凭势力控制大小不等的地盘，并且互通声气，势力大者其他帮股不敢得罪（以上加引号者俱摘自《清稗类钞·盗贼类》）。

长江一带及洞庭湖、鄱阳湖和太湖，则水盗横行。“水盗之猖獗者，当事者财物被夺，固无幸矣，且或掳其船舶以候赎，非予重金不还也。”且自投刺谒巨室，曰货饷，不允，则夜如烧劫。”另有一些水贼，伪装载客或运货，船到荒凉僻静水域（有时以避风浪为名驶入荒偏河汊）便杀客劫财。载货者则与岸上同伙勾结，驾船贼假装好人，让岸上同伙把货劫走。

粤、闽、浙等沿海地区，是海贼常出没的地区。粤“其地海港纷歧，海水直薄县城外，登高一望，汪洋无际”，“生其地者，咸富于冒险之性，往往孤身乘破船，破浪而行”，“是以其地多盗，彪悍善搏，挟利刃，其行如风”。“嘉庆初，东南海上多盗，曰凤尾帮，曰水澳帮，曰蔡牵帮，闽盗也。曰箬笠小帮，浙盗也。曰朱渍帮，粤盗也。”粤之海盗，“行劫皆以昼，遥望客舟如黑

豆许，则听之；大如鸭，则必为所追，至则以铁钩拽其船，乃持刀杖往劫。亦有盗船仍被盗劫者。”陆地劫盗也不少，“两粤盗风之炽，甲于通国，俗有男子三十不成事业便当落草之谚”。其盗窃手法，既明火执仗，又“收水打单”。“收水”是定期向商店收取“例规”，“打单”是用红纸写信向著名的富人或商家“借银”，勒索到了银钱，还会给个收据，被打单者凭着收据可以在一定时间内不被勒索，有时还可用来对付其他勒索者。胆大的报官，衙门腐败，大多不能破案，告官者反而要遭凶残报复（以上加引号者俱摘自《清稗类钞·盗贼类》）。

黑店也时见记载。《聊斋志异》中的《念秧》记述的就是一个以黑店为窝点的庞大的劫盗团伙，他们有的伪装成行商，有的伪装成应试举子，还有的伪装成官兵。他们追踪到目标以后，以攀谈同乡、同业等手法，把所物色的目标引入他们的黑店，根据对象的不同，或以女色引诱再进行敲诈，或设赌局行骗，或者暗窃明劫。如果窃骗失风，他们的伪装官兵的团伙成员又会以搜捕为名，保护失风者。有的黑店，客房里装有暗门地道，不知情者入住，多半落入陷阱。“长江下游匪徒甚多，昼杀夜劫，时有所闻，陆道则尤多黑店，与山左（指太行山以东的河北、河南、鲁西一带）无异也”。浮梁一对夫妻开的黑店，就夜里杀客劫货，与孙二娘的黑店的差别，只缺少卖人肉包子。有的黑店，竟用铁皮做墙壁。《清稗类钞·技勇类》有一条材料说，有位著名镖

客押着二万两银子入住山左一黑店，与一老人同室，虽然是冬夜，却忽然觉得室内的温度越来越高，热得出奇。他们探一探墙壁，竟是铁的，显然外面（夹墙）在用火烧烤。幸亏那老人有经验，破开屋顶，两人才逃脱了厄运。也有的黑店店主，利用旅店信息灵通、人来人往的特点，搜索可窃目标，出店行窃。清代咸丰年间，山东昌邑一座小镇的客店店主，见镇郊一漂亮少妇夜里到店买酒菜，顿生邪念，他知道少妇的丈夫刚离家到远处贩货，少妇夜里购买酒菜，必是款待奸夫，便随后到少妇室外偷听，以便敲诈，结果听到的是少妇丈夫提前回家。正当店主懊丧地要走时，又听丈夫说，夜里走路，怕被劫盗，所以把贩货用的银子藏在镇北的一座小庙佛像下。妻子担心不安全，提出和丈夫一起去取。那个店主则抢在前面，把银子偷走。后来几经曲折，才破了案（《百案奇观》)。

在轮船和火车出现以后，就出现了专门在轮船和火车上作案的新式路贼，名目也不少。

专在轮船上作案的劫贼，有“钻底子”、“挖腰子”、“浪里白条”和“野游船”等多种名目。“钻底子”是冒充乘客、搬运工或船上茶房等到船上行窃，最常见的手法是利用相似的行李物件掉包，或者冒充茶房，入舱行窃。冒充搬运工趁上下船混乱之时调包或偷窃，更是他们的拿手好戏。“挖腰子”，是在船停靠码头的时候，在岸上用竿棒之类钩取船上物件，那时船较小，码头也简

陋，他们容易得手。“浪里白条”是潜在水中，当轮船停泊时，爬上船去窃物，或者与船上的同伙勾结，把扔入水中的窃物带走。这种水贼，在轮船出现以前就已经很猖狂，他们都有很高的潜泳本领，但也并非《水浒传》中讲的可以在水底潜藏多日的“浪里白条”，而是利用芦管呼吸。清初无锡城北运河码头处就有过这样一个劫贼，他先在岸上观察船上人动静，然后入水登船行窃，但船上人已有防备，他偷得一只小箱，虽然逃脱了，却发现箱内只是一些碎砖块。“野游船”，是用小划子贴近商船伪装兜售小物件进行偷窃。

专在火车上行窃的被称为“轧轮子”。按其活动方式，也可分为多种。有的伪装成旅客，伺机行窃。有的专盗货车，称为“翻扒”，那时火车运行速度较慢，他们中途爬到火车上，扒窃到物件后再翻身跳下。徐州一段铁路，因靠近煤矿，运煤货车颇多，专门扒煤的扒车贼就很多。还有一类是专在车站行窃，已是市井窃贼的一种了。他们常用的手法是用无底大箱、袋罩在不经意旅客的箱、袋上，乘乱提走。



第五章　官盗、文盗与雅盗

本章导读

一直以来，“盗”字的渗透力可谓强大，加入这个阵营的不仅有平民、还有名门官宦、文人雅士，无非为了名、利、钱财，当然还有一些人以偷为“娱乐”的奇事。

○家贼迭出的官宦之家
○汉代著名官贼录
○名盗做官记
○乱世劫贼成帝王

一、家贼迭出的官宦之家

官府的内盗，是历代都有的一种特殊盗贼，他们或者就是官府（包括王宫）里的重要官员，或者只是地位较低的吏员或贱仆，但他们生活的环境特殊，身在宫、府当中，时时看到府库中堆积如山的财宝，甚至本身就是财宝的监守者，权贵们没有止境的掠夺盘剥、挥金如土的荒淫腐败生活，都极大地刺激着他们的贪欲。不能通过当时合法、正当的途径满足贪欲，就不免冒着风险盗窃。政权的混乱残杀，是他们盗窃的大好机会；等级森严的内部秩序和虚伪礼法，也是他们的可乘之机。他们比其他盗贼狡诈、贪婪，更难防范。管仲曾对齐桓公说，治理国家，最难办的就是“社鼠”（《韩非子·外储说右上》）。这里的“社鼠”既包括奸猾吏员，也在很大程度上是指内盗。这个时期的内盗和混入或隐藏在官府的窃贼不同，几乎都是主子的亲信，在主子有难或遇其他变故之时，叛主行窃。

晋献公娶了骊姬以后，对骊姬及她所生的幼子宠爱异常，把太子及重耳等几个大儿子冷落在一旁。骊姬为了让自己的儿子当太子，用尽阴谋诡计，太子被迫害而死，重耳也被迫逃亡国外。重耳出逃的时候，已经年过四十，他作为地位非常尊贵的国君之子，拥有大片封地，已经积累了包括礼器在内的大量珍宝。他出逃的时候非常匆忙，虽然只带了一部分珍宝，却也价值昂贵，

足够他在外使用多年。重耳逃到曹国，跟随外逃掌管珍宝的里凫须认为重耳回不了国，便趁重耳及其从人熟睡的时候，席卷了全部财宝、用物逃走，使得重耳等人两手空空，连吃饭都成了问题，介子推只好割下自己腿上的肉，给重耳充饥。十九年后，重耳回国，夺了政权，成为晋文公。这时，里凫须见风向转了，主动去求见晋文包。晋文公对这个内贼记忆犹新，旧恨难消，拒绝接见。里凫须请人传话说："你现在的当务之急是安定晋国，接见了我，晋国就能安定。"晋文公勉强答应，见了面就骂："你怎么有脸见我！"里凫须却笑嘻嘻地说："我给您献安定晋国的药方来了。"他接着说："晋国现在有一半人在您流亡期间反对过您，现在怕报复，人心不稳。他们都知道，我是您的最大仇人，如果您赦免我，让我陪你到各地巡视，人们看到连我也不被追究，反对过您的人就会安心拥护您。"晋文公感到有道理，照着做了，对里凫须不咎既往（《韩诗外传》)，晋国果然安定下来，内贼竟然变成了功臣。

鲁国的阳虎（虎，又作货），本是季氏的家臣，渐渐反仆为主，挟持季桓子，控制鲁国政权。鲁定公八年，阳虎准备废除孟孙、叔孙和季孙等鲁国三家大贵族的权位，发动突然袭击，结果战败。在出逃时，他从鲁定公的宫室里盗取了宝玉和大弓等鲁国的传世国宝，准备和三桓（季孙氏、孟孙氏和叔孙氏）讨价还价。讨价不成，他携宝逃往齐国，又转往晋国。鲁国的传世国宝

从此丢失（《左传·定公八年》）。

韩国的严仲子虽受国君信任，却与国相侠累不和，便窃取了一批财宝逃往国外，收买刺客聂政行刺侠累，结果失败，严仲子和从人一起逃往东周。东周君知道严仲子是盗窃杀人犯的主谋，却不敢拒绝，留严仲子等人住了十四天，又配置车马，送他们出境。韩国知道以后，对东周君兴师问罪，东周君说："我知道他们是盗贼，但我的力量太小，不能收拾他们，留他们住这么多天，就是想等你们来捉拿。而你们却一直不来，我怕发生不测，只好让他们走了。"（《战国策·东周策》）内盗过境，国君都要恭敬相待，可见该盗势力之大。

周平王东迁洛阳，郑武公帮他张罗安置，起了重要作用，因而周平王封他为卿，参与王室政事。时间久了，郑武公野心渐渐大了，他死后，儿子庄公继续为卿，野心更大，企图把持王室。王室恐慌，准备取消郑氏的世袭卿职。为此郑庄公很恼火，可又不便于公开提出，就暗中给周王室一点颜色看。郑庄公趁周平王死，王室内部都为国丧忙碌的时候，派出大批军队和农民，把周王在温邑的大片已经成熟的麦子偷割回郑国。同年秋天，郑庄公又采用同样手法，盗割了周王在洛阳附近的大批秋熟作物，差一点使周王室闹出饥荒（事见《左传·隐公三年》）。这样的盗割，已经和出动大军公开劫掠没有多少区别，但是，郑庄公的两次盗割，都是像小偷一样，鬼鬼祟祟，只盗割农作物，不掠浮财不伤人，

更不占领土地，因而和用战争手段劫夺不同，是不折不扣的盗窃行为。郑庄公是周王室的卿，了解王室的内情，把他的偷麦偷禾列为内盗该是没有问题的。

宫室的内盗，在多数情况下还是小规模的，个别性的，可能因为事情太小，损失不大，除了涉及重大朝政人事的，都是讳莫如深，不留记载。因此，从偶见的记载中，足可看出内盗之多。周王丢失了一颗玉簪，事情虽小，却心中耿耿，命官员们找了三天三夜，也没找到。小偷见事情闹大了，把簪偷偷放在后宫的屋旁，被后宫人发现，官员们个个遭到"无用"的申斥（《韩非子·内储说上》）。鲁襄公刚刚咽气，在一旁照料襄公的权臣仲孙带就偷窃了价值连城的拱璧，塞在车夫的衣服里，溜回家去（《左传·襄公三十一年》）。

有时，内盗发生，查不出偷盗者，好人就会被怪罪。《烈女传》说，有个叫江乙的人，在楚恭王时做大夫。一天，宫中发生了盗窃案件，种种迹象表明，是内盗所为，却一时又查不出偷盗者。令尹为了应付楚王的责问，就推诿说大夫江乙没有管好宫中事务，应当承担责任，江乙因而被罢了官。过了一段时间，江乙母亲的八寻（每寻有八尺、七尺之说）布被偷了，江母向楚王告状说，令尹偷了他的布。楚王说："令尹只管上层的盗寇，你和儿子已经住到离都城很远的地方，别说令尹不可能去偷，就是这桩案子也不归令尹管。"江母说："既然令尹是管上面的盗寇，当时王宫失窃，为什么不

追究他，反而平白无故地撤我儿子的职?”楚王想，有这样明理的母亲，儿子必然能干，就恢复了江乙的官职。这两件盗窃案虽然都没有查出个水落石出，却有力地证明，当时的内盗确实不少，办案者却常常胡乱抓人顶罪，反映了当时行政与司法的黑暗。

二、汉代著名官贼录

汉代出现的内盗，有家庭内贼和官府内盗两类。前者造成家庭不和，发现后多半严惩。后者是官府的蛀虫、“仓鼠”。有的人见之必惩，有的人却专门豢养内盗。

家庭内贼，战国时期就受到礼法家的关注。《仪礼·丧服》中的“七出”，即休弃妻子的七种理由，其中之一就是“盗窃”，做妻子的如果手脚不干净，就会被丈夫休弃。《仪礼》在汉代被尊奉为经典，“七出”也极为流行。可以看出，汉代对内贼看得很重，如果奴仆偷窃主人的财物，主人可以任意使用家法，即使打死，法律也不过问。这反映出汉代家贼已颇常见，只是这是家庭细事，史家并不放在眼里，留下的案例也就很少。

官府内盗，主要是官府吏员，主管官员做贼，会被视为贪污，不放在内盗之列。东汉钟离意任瑕丘令，从前任留下的账簿发现，县库有些财物被盗，并且查出是捕盗吏檀建利用新旧县令交接之机，趁乱下手。钟离意感到刚刚上任，不宜马上处罚，就让檀建回家“休假”，

以便进一步考察。檀建的父亲感到奇怪，新县令刚刚上任，儿子为什么要“休假”？一经询问，才知道儿子当了内贼。他认为儿子丢了自己的脸，逼着儿子喝毒药自杀。这件事反映出，当时的家法比国法严厉得多，人们不容内盗。

后来，钟离意调任鲁国国相。这里有孔子的故居，当时尊孔之风又极盛。钟离意到孔庙参观，看到孔庙中陈列的孔子车辆已十分破旧，室内积满灰尘，院内杂草丛生，便拿出自己的俸钱让孔氏后代修车，并亲自打扫室内灰尘。他的随员张伯在清除庭院杂草时，发现七枚贵重的古代玉璧，便偷偷留下一枚，另六枚交给了钟离意。钟离意又很细心，查看了庙里的记载，璧应是七枚，一经追查，张伯乖乖交出。钟离意想到檀建被父亲逼着自杀，很是伤心，把张伯训诫了一通了事（以上均见《后汉书·钟离意传》及颜师古注引《别传》）。

有的内盗却要贪婪得多。董卓劫掠洛阳财宝及掘盗古墓所得珍宝，急急冲冲地运到郿县坞中，来不及运输的则交给女婿牛辅保管。董卓以为女婿是个“半子”，必然可靠。可他没有想到，自己的疯狂劫掠，一直是对牛辅言传身教；他的那堆积如山的财宝，牛辅更是早已眼红。所以，在董卓被处死以后，董卓的部下大乱，牛辅见靠山已倒，也顾不得为董卓办理后事，就挑选了一批最珍贵的财宝，带上几名亲信，越城逃跑。跑了一程，并没有追兵，牛辅正盘算着怎么利用这批珍宝，像

他岳父说的那样，“守此足以终老”。他的几名侍从看着那么多的珍宝，也都眼红起来，起了贪欲劫夺之心，便趁牛辅困乏的时候，割下了他的脑袋，私分了一部分财宝，藏好以后，才把牛辅的脑袋连同余下的财宝，送到长安向诛杀董卓的人报功（《后汉书·董卓传》)。当时长安城乱成一片，人们见到牛辅的头颅也就心满意足，没有顾得追查这几名侍从私分了多少。董卓没有想到，他最信任的女婿，竟是置他于不顾的内盗。牛辅也没有想到，他的几名跟随他多年的亲随，也会变成连他的性命都夺去了的内盗。不过，这并不奇怪，那些极端贪婪残暴的人，自己凶杀做盗，又能给他们的亲信做出什么榜样？大盗小盗，本来是因盗劫别人结合在一起的，相互盗窃残杀，是他们的本性。

相比之下，曹操对内盗却有一种与众不同的见解。据《魏略》说，曹操起兵的时候，少年时代的同乡丁斐一直跟在身边。这个丁斐没有多大本领，却非常贪财，手脚也不干净，经常把官府的一些物件占为己有。只因他对曹操非常忠诚，曹操对他的小偷小摸，总是一笑了之，不计较，也不说破，还给了他个官职。曹操南征孙权，丁斐见屯田用的一些官牛又肥又壮，他自己的牛，由于他吝啬得不肯多喂草料，又瘦又弱，于是，便把自己的牛偷换了官牛，还偷偷地杀了头官牛吃。当时由于连年战争，耕牛非常缺乏，为了保护耕牛，曹操曾下过命令，盗牛杀牛都要处死。人们发现丁斐盗牛杀牛，向

曹操告发了。曹操身边的一些幕僚，一直非常讨厌丁斐，都劝曹操对丁斐处以重刑，因为他犯法已有多次了。曹操听后却哈哈大笑说："丁斐干的那些犯法的事，我全都知道。为什么不处罚他？好比家里养条狗，虽然不免偷点东西吃，但它能捕老鼠。狗偷点东西吃，不过是小损失，老鼠不敢咬我的箱囊了，却是大益。养条'盗狗'，还是害小利多。"曹操非常坦率的解说，人们会联想起孔子的话："水至清则无鱼，人至察则无徒。"(《大戴礼记·子张问入官》)过去人们都说这话是在说明任何事物都不能绝对化，纯而又纯，其实这话是封建统治者设官治民的一条基本原则，统治者要榨取人民，就必须要养一批"盗狗"，"盗狗"虽有小损，却对统治者有大用处。封建时代的统治者，虽然口口声声提倡清廉，而对于贪官污吏，内盗、"仓鼠"，只要不危及统治者的根本利益，总是眼开眼闭。明白了曹操的话，"盗狗"历来难除，而且打狗要看主人的眼色，也就不言自明了。

三、名盗做官记

对于已经悔改的窃贼，给个小小的吏员职衔，把他们当做捕盗的耳目，是汉代就已经常用的一种"以盗治盗"手法。这里讲的盗贼变成官，盗是惯盗，官是大官，和汉代的做法并不相同，或许是乱世之中不拘一格选人才的一个特点吧。

刘宋时期，竟陵人黄回，有一套娴熟的拳术，性格刚猛，曾经在江西一带收罗了几十名无赖，带领他们拦路劫掠，入室偷窃，屡屡作案，捕盗官兵前往追捕，不是捕空，就是失败而回，成了附近州县的一大祸害。后来，黄回混入军队，发现草包将领不少，凭自己的本领捞个将军当当，比继续做贼好多了。果然，他凭着做窃贼时的机警和勇猛、参战时的不凡身手，深得上司赏识，很快当了平北将军。他的官做大了，他那做贼的历史，也就变成佳话，虽手脚仍不干净，但也没有人追究了。黄回手下的王宜兴，本来也是著名的窃贼，人长得矮小，却机灵胆大，行动诡秘，他怕有伙伴受拖累，总是独自行窃，常能在捕盗官兵的鼻子底下逃脱。有一次，他被官兵围了几十重，仍然安然逃脱。惺惺惜惺惺，黄回听说王宜兴有如此惊人的本领，便设法把他收到了麾下，后来还把他提升为将领（《宋书·黄回传》）。

梁代前期的著名将领陈伯之，也曾是个惯窃。他发育早，十四岁时就已身高力大，凶横无赖，公开劫盗，别人的稻熟了，他公然盗割，田主发现制止，他说："我割的这些，是你田里多出来的。"田主要夺稻捉拿他，他抽出利刀冲到田主面前说："别看我年纪不大，比一比刀功如何?"田主吓跑了，他挑起盗割的稻谷回了家。成年以后，他纠合一批无赖，带领他们偷窃劫掠，成为当地一害。有一次，他指挥同伙劫掠客船，混战中被削去一只耳朵，但仍然继续抢劫，成了有名的独

耳贼头。他的同乡王广之，正在率领军队与北魏作战，听说家乡有个作贼勇猛的陈伯之，就把他召到帐下，当贴身侍卫。他后来屡立战功，官至冠军将军，受封伯爵。但他贼性仍存，在朝廷没有满足他的要求时，率军投降北魏，后梁朝答应了他的要求，才又叛魏归梁（《梁书·陈伯之传》）。

梁代的丘仲孚，是个从“文贼”变成官的典型。此人自幼聪明好学，拜过名师，得到“千里驹”的美誉，因学业出众，被推荐入国子监深造。在国子监，每次考试，他都是名列前茅，只因当时冗官太多，没有空位，他未能出仕，怏怏归家。国子监里的生活和见闻，使得丘仲孚无法忍受家中的贫穷，种地不心甘，经商失身份也无本钱（当时商人地位极低，连鞋子都要一只白一只黑，以与平民区别，更不准入仕）。他几经谋划，决定做不需一点本钱却能获得万利的“生意”：劫盗。为此，丘仲孚网罗了一批游手好闲的无赖和小偷，指挥他们偷窃和劫掠。丘仲孚有知识，有计谋，历代著名窃贼的偷窃伎俩、治盗名人的捕盗方法，乃至用兵打仗的谋略、治军的经验，他都涉猎过，并且用到了指挥偷窃劫掠上面。他策划指挥的偷、劫活动，总能成功，从没有失风；他分配赃物，公平中又有奖有罚；谁如果暗中多分，或不听指挥，他也能及时惩处，因此，党徒们对他又敬又畏，惟命是从。官兵们明知他是贼头，但因他总是躲在幕后，抓不到赃证，再加他有个国子监高材生的

身份，能说会道，无法将他绳之以法。太守徐嗣知道了这些情况，认为丘仲孚才能过人，如果拉在身边会是个好帮手，就聘请他当了自己的主簿（类似秘书长）。后来他又当过扬州从事（副刺史），以能干著称（《梁书·丘仲孚传》）。

以上几个人，当了官以后，似乎都不再偷窃，陈代的麦铁杖，却是入官前偷，入官后偷得更凶猛的人。他是始兴（今广东韶关）人，勇猛有力，特别能跑，一天一夜能跑上几百里地，是个飞毛腿。最初他在家乡捕鱼打猎，广交酒肉朋友，缺钱了就结伙偷窃，屡屡作案，终于被广州刺史捕获，编为官奴婢，把他送到了京城。因为他力气大，被挑选入宫，给陈宣帝执御伞。御伞很重，别的壮汉执久了都喊吃不消，麦铁杖却执得轻松自如，总能紧随皇帝左右，因而很受喜爱。执御伞是种贱役，待遇很低，麦铁杖渐渐发觉，京城和附近州郡达官显贵很多，家家富得流油，而那些文臣武将，都是装模作样，离开奴仆就不能生活，他们的奴仆，则都只会当面逢迎，背后营私，还没见一个有他那样一身本领的。他不由得惊喜起来，这里实在是行窃的天堂！他凭昔日行窃的经验明白，在京城偷，容易露馅，要到贵族人极多的南徐州（今镇江市）去偷，当夜就可以返回，不耽误执御伞，谁也不会发觉。于是，麦铁杖在天黑以后，就奔往南徐州，天亮以前，又带着丰厚的赃物返回。他一连这样去偷了十多次，越偷胆越大，公开打着火把

偷，闹得南徐州沸沸扬扬。南徐州的官员从通往京城的路上发现了遗落的失窃物件，渐渐怀疑到以行走如飞著名的麦铁杖身上。皇宫的人却不信，说他每天早晨都站班执伞，不可能到南徐州行窃。后来朝廷暗中做了个试验，说是有件特急诏书需以最快的速度送到南徐州，派麦铁杖去送，他不知是计，而以为是向皇帝讨好的机会，便使出全身本领，早晨出发，不到天黑就返回了。陈宣帝这才确信南徐州的窃案都是麦铁杖所为，但因为他执御伞尽职，又没偷皇宫的物件，也就没有追究（《陈书·麦铁杖传》）。

北齐的祖珽，是个极大胆又极无耻的窃贼，做官以前还只是小偷小摸，做官以后便大偷特偷，北魏末年，祖珽靠着耍小聪明，巴结逢迎，成了大丞相高欢的侍从。一次，他奉使到胶州去，刺史举行宴会，他看中了席上的精美器皿，偷了两只铜碟塞在怀里。厨师发现铜碟缺少，怕承担责任，要求主人下令搜查，结果从祖珽身上搜了出来。别的客人都骂他可耻，他却打着哈哈解释了几句，毫不脸红。高欢宴请僚属，祖珽作为内外功曹也参加了，酒才三巡，一只珍贵的金叵罗（敞口酒杯）不翼而飞。太后非常气愤，命令立即搜查，从祖珽的发髻里找到了。高欢觉得，宴会是自己举办的，祖珽又是僚属，不好当场发作，事后也就丢在一边。祖珽并没有就此洗手，他又偷过已去世的宗室王元康家的书好几千卷。高洋做丞相时，祖珽趁着操办任命书之机，向十几

名官员索贿。丞相府的一部珍贵书籍，他也偷去。祖珽一再偷窃，引起众僚公愤，把他抓住，连同赃证一起押到高洋面前，建议处以绞刑。高洋却说，祖珽服侍过先世（指高洋之父高欢），要司法机构把他放了（《北齐书·祖珽传》）。高洋不肯处罚祖珽，是因为他虽然不停地偷，却对高家父子非常忠顺，和曹操宽容丁斐相似，是把他当做一条“盗狗”豢养。

北魏刘库仁，官南部大人，知道朝廷有一匹名马，就去偷出，养在山洞里面。掌管马匹的官员查明以后，带着养马人及军队去向刘库仁要马。刘库仁仗着自己是皇帝的外甥，有恃无恐，极力声辩自己没有偷。养马人熟悉名马的马性，发出声音呼唤，名马立即在山洞中嘶鸣回应。刘库仁恼羞成怒，用武力对抗，但寡不敌众，他的头发也被来人揪下一绺，只好放马。由于刘库仁是皇帝外甥，况且马已追回，也就不被追究，后来还被提为太尉。

《搜神记》中记述的一名“官仓鼠”，更引人深思。东吴后期，嘉兴人倪彦思家中时常闹鬼，每一次闹鬼过后，必有一些物件失窃。倪彦思被折腾的异常苦恼，烧香哀求，找和尚念经，请道人画符，什么办法都用上了，都不起作用。一位典农（官职名）听说以后，对倪彦思说：“你家里没闹鬼，是狐狸精作怪，我能帮你治。”想不到那个鬼忽然哈哈大笑，斥责典农道：“你偷了官仓里好几百石谷，掩藏的地点，我都一清二楚。你

这个监守自盗的赃官，如果再胡乱讲我，我就去告官，揭你的丑行。”典农连忙跪地求饶，然后慌忙逃走了。倪彦思家的鬼，似乎也是个装鬼行窃的内贼，闹鬼行窃，这在以前不曾有过。

四、乱世劫贼成帝王

李勣这位唐初的开国元勋，晚年的时候曾经自我剖白说，他十二三岁时是无赖贼，见人就杀；十四五岁时是难挡贼，心里不快活的时候就乱杀人；十七八岁时是好贼，上阵对敌才杀人；二十岁成为天下大将，不再嗜杀，而是统兵救民于水火（《隋唐嘉话》）。李勣，本名徐世勣，字懋功，历史小说《隋唐演义》中瓦岗寨好汉中的“三哥”就是以他为原型的。他后来成为唐初大将，屡立战功，被赐姓李，名字中的“世”字也因避李世民讳才去掉。瓦岗寨中的众好汉，有不少是劫盗出身，如程咬金，单雄信等（历史都确有其人），广而言之，唐初的不少反隋起义领袖、安史叛军中的一些战将、中唐开始的一些藩镇、黄巢起义军中的一些将领、五代十国时的部分小皇帝，都曾有过当劫盗或窃盗的经历。宋代人的《退斋雅闲集》说，京城书肆中有一部手写本《唐书节要》，书的末尾题有一首诗：

中原不可生强盗，强盗才生不易除。

一盗才诛群盗起，功臣却是盗根须。

只有非常熟悉唐代历史的人，才能作出这种一针见

血的评论。隋唐五代时期，曾经是“盗根须”的功臣很多，下面是几个不同类型的例子：

五代时控制着今四川一带的前蜀主王建，青年时代是本乡的一个无赖窃贼，经常偷窃、斗殴、贩私盐。有一次，他去邻村偷毛驴，被主人捉住，绑在树桩上狠狠打了一顿，因而得了个“贼王八”的浑号。他在家乡呆不下去了，便四处找活路，恰逢黄巢起义，就投入了镇压黄巢起义的忠武军，后来被控制朝权的大太监田令孜看上，收为干儿子，逐渐成为皇帝神策军的领军之一。王建此时虽然已是朝廷将官，田令孜仍然在众人面前称王建是“王八吾儿”。田令孜失势，王建借保护唐僖宗向四川逃命而进入四川，逐渐在成都一带割据自立。他趁中原战乱，向东川扩展地盘，攻打控制东川的顾颜朗等人。王建的士兵多是窃贼无赖出身的亡命之徒，攻城略地非常勇猛。顾彦朗抵挡不住，就心生一计，当王建亲自率军攻到城下的时候，便命守城士兵齐声高喊：“偷驴贼！”“贼王八！”“脊背开花（指被打的伤疤）！”这奇怪的守城术，逗得王建的将士们前俯后仰地大笑，放松了攻城。王建狼狈地回到军帐，脱光了上身，对常伴随在身边的优人王舍城说：“你看看，我背上有伤疤吗？”王舍城幽默地说：“当时从哪弄来的好膏药？陛下背上的疤痕都变成了龙鳞，应该找到那人，重重奖赏。”（《新五代史·前蜀世家》及《旧五代史》）王建被逗得大笑。

五代时第一个在扬州称帝的杨行密，年轻时是个无赖，在江淮一带进行劫盗，逐渐结成帮伙，被捕获时，地方官看他长得高大有力，罪行也不重，把他放了。杨行密的宰相徐温，年轻时“以贩盐为盗”，杨行密初起兵的时候，他投入帐下，一开始仍然以劫盗为务，后来才帮杨行密争天下（《新五代史·吴世家》）。

吴越国的创始人钱镠，年轻的时候，“无赖，不喜事生业，以贩盐为盗”。善良人家都禁止子弟们和他往来。有一个算命的人见了他说：“此真贵人也！”钱镠以为算命者是在奚落自己，正准备发火，算命人又非常恳切地说：“子骨法非常，愿自爱！”钱镠转怒为喜，开始了做“贵人”的行动，从投军当兵逐渐成为南面王（《新五代史·吴越世家》）。

后梁的冀王朱友谦，曾经当过乡兵，因敲诈勒索犯罪而逃跑，在石濠、三乡一带当劫路贼，“商旅、行路皆苦之”，为逃避追捕，他才又从军，被梁太祖朱温发现，收为养子，在梁唐两代都身居高位。丁会，少年时家里贫穷，专门为举丧的人家唱挽歌，后来感到唱挽歌填不饱肚皮，便又去做盗贼，穿墙入户，偷鸡摸狗，朱温起兵参加黄巢起义，又投入朱温部下，后来在梁唐两代做官。后梁的节度使李罕之，少年之时，读书读不下去，逃学当和尚，有机会就偷窃犯戒，寺庙把他赶走，他又去城里讨饭，人们见他身强力壮，却当叫花子，不肯打发他，他一怒之下，去做了劫路贼。黄巢起兵，他

投入黄巢部下，但一直贼性不改，经常是不肯打仗，专拣有钱的人家劫掠，他的部队是一支有名的盗贼兵。朱宣，出身于盗贼家庭，从少年时代起就跟随父亲窃盗劫掠。他父亲犯案被处死，他只身逃脱，无处存身，投入青州节度使的麾下当兵，后来在与郓州节度使的争夺中取胜，控制了郓州，唐僖宗只好命他为天平军节度使。有的统军，还专门喜欢招用盗贼，认为他们身手灵活，作战勇敢，王进力大能跑，是个出名的悍贼，节度使符彦超知道后，特地把他收在帐下（以上分见《新五代史·杂传》各本传）。

这真是：乱世豪杰起四方，盗贼摇身做大王。

内贼，也是各色各样的，有的人，已经控制了朝廷大权，但仍然像小偷一样伸贼手，只是这种人所偷窃的，不是寻常财物。田令孜，本来是陪伴太子游戏的小太监，太子是个低能儿，他就有了显示身手的机会。太子继位当了皇帝，他就变成太监头目，逐渐控制了朝政和朝廷禁军的指挥权。黄巢起义军向长安进军，田令孜护卫僖宗逃往四川。京城收复，僖宗回长安的路上，田令孜得知已到京城及各地官员们都把僖宗蒙难的责任推到他身上，他便借故半路留下，并暗中盗窃了僖宗的一颗玉玺及部分仪仗用物，转藏到了成都。后来，玉玺被已在蜀称帝的王建发现，遂成了王建自称正宗皇帝的凭证（《新唐书·田令孜传》及《新五代史·前蜀世家》）。

唐文宗开成三年，宰相李石骑马在长安城的居民区

行走，一伙劫盗公开行凶抢劫，李石受了轻伤，但所骑的马被砍去了尾巴。后来查明，这是大太监仇士良收买了一伙窃贼干的（《新唐书·文宗纪》）。

唐代宗大历二年，皇宫内库发现被盗黄金二百八十斤，药用黄金二百五十两。唐代中后期，长安的飞贼很多，但是，飞贼不可能携带约三百斤的重物飞跃重重宫墙，破案者便把视线转向皇宫内部，不久查明，是中黄门（太监等级之一种）张明进监守自盗。五代后汉时期，李谷官工部侍郎兼知开封府，所属中牟县的盗贼很多，经常到开封城偷窃劫掠，搅得李谷寝食不安。后来，李谷请出自后梁时就掌管户籍、捕盗事项的一位老者，这老者拍胸脯说，我虽已退职闲居，如果给我个主簿职位，几十名精壮的士兵，一个月内就可成功。后来，他果然只用了十多天的时间就把盗贼一网打尽。他们的头目，一个是中牟县的佐吏，一个是御史台的杂役。在他们的贼窝里查出了宝犀玉带、罗绵衣服等宫廷用物及大量金银。这两名内贼守财起盗心，伙同一批草窃、无赖疯狂作案，凭着自己的有利身份，不仅可以潜入库房盗窃，还可以及时探知捕盗行动，因而能够在较长时间里连连作案（《册府元龟》）。

内盗中也有一些小窃，他们虽然表面对主子很恭敬，却敢在主子眼皮底下动手。唐代著名书法家柳公权常为权贵们写字，得到的赠物很多，为他收藏这些物件的家仆时常顺手偷走。柳公权为人宽厚，财来的多，看

得并不重，知道被盗了也不追究。有一次，权贵们赠送的一小箱银杯银盘都不翼而飞了，偷了小箱子的家仆却装糊涂，说是不知道哪里去了。柳公权笑笑说："大概杯盘也能像修炼成仙那样羽化飞升吧。"

有的主子却不这样，即使手下人盗了小物件，也要使之当场出丑认罪。五代时的节度使慕容彦超，有一天正要和僚属们品尝下属献的新樱桃，几名仆人偷吃了一大半。追查的时候，这几人不肯承认，慕容彦超假意安慰说："你们受了委屈，我来给你们摆酒压惊。"他在酒里放了催呕药，这几个仆人喝酒后不久，就把偷吃的樱桃呕吐了出来，只好认罪（《智囊辑要》）。

五、文人做贼趣闻

文人有时也去偷窃，汉代就有了。汉代著名文学家东方朔，就有过偷窃行为。朝廷举行伏日大祭以后，照例要把祭祀用的大量牛羊猪肉分赐给陪祭的从官。这次大祭典礼过后，负责分肉的太官丞天色已晚却仍没有到场，等分肉的别的官员陆续走了，东方朔却不走，他趁着没人看见，割了一块肉偷偷带回了家。第二天，汉武帝责问东方朔为什么偷肉，他以超人的幽默回答说："拔剑割肉，一何壮也！割之不多，又何廉也！归遗细君（东方朔妻），又何仁也！"汉武帝转怒为笑，当即赐给东方朔一石酒，百斤肉（《汉书·东方朔传》）。几句巧辩，把偷窃变为自我表扬，文人也真有本领。东方朔的

“雅偷”，后来被神话化：《汉武故事》说，西王母种的桃子，三千年才一熟，东方朔已去偷过三次。能偷神仙的桃子，偷者也成了神仙，后来东方朔被尊为天上岁星。

三国时代的文人陆绩也当过小偷。据《二十四孝图》说，陆绩参加袁术举行的宴会，见席上的桔子很好，就偷偷塞了一些到怀里。散席时站起身，桔子劈里啪啦掉到了地上，人们讥讽地问：“一位著名文人，怎么当起了小偷来?”陆绩辩解说：“我母亲喜欢吃桔子，可从没有见过这么好的桔子。我是准备回去孝敬她老人家的。”这一巧妙辩解，让人们立即另眼相看，说他是位大孝子。中国人讲究孝道，“奉养老父老母”，常会令人肃然起敬。后来，“家有八旬老母无人奉养”成了窃贼们求饶脱身的常用法宝。

唐代科举是考做诗写文章的才华，一首好诗、一篇好文章即使不能金榜题名，也会因此出名，韩愈是唐代古文运动的大手笔，散文写得好，一些有权有势的人家死了老爷太太，为了求得韩愈给写一篇墓志铭，不惜用几百两、上千两的银子答谢（当时称“润笔”）。诗人刘叉，成名前就手脚不干净，成名后却因人品不高，没有做上好官，也没人请他写诗文，日子过得很清苦。一天，他故意穿着一身破衣服去拜访韩愈，想要打秋风。他直冲到书房，韩愈不在，书案上有一大包银子，是韩愈为别人写墓志铭得到的润笔。刘叉见没人，抓起银子

就溜走了。后来别人知道了，刘叉竟然说：“那是韩愈阿谀死人得到的谢仪，这样得到的银子，我刘某为什么不能享用?”似乎偷得堂堂正正（《唐才子传》)。

有的文人，还是靠着偷别人的诗文金榜题名，中了进士。唐代诗人杨衡，为了提高做诗水平，到庐山上隐居。他勤练细改，非常刻苦，渐渐地写出了不落俗套的好诗来，不免自我陶醉起来，有朋友前来访问，他总要吟诵自己的新作，请人们批评，诗名也就传播开来。庐山上有不少假隐士，见杨衡的诗才很高，便经常去捧他，怂恿他当众咏诵最得意的作品，有些新诗，这些人还一再叫好劝酒，请他一遍又一遍地吟诵。这些假隐士们这样做，是为了偷诗，即在杨衡一遍遍吟诵时，暗地里把诗记熟，当做自己的诗，到京城去向名人“投卷”(呈送诗卷)，请求名人赞扬推荐。唐代的科举，是推荐与考试相结合，名人的有力推荐，比考试更起作用。这一年，杨衡感到自己的诗作已经达到参加科考的水平，便到京应考，工夫不负有心人，一举高中。杨衡正在洋洋自得的时候，听说有个也在庐山隐居的人，是靠着偷他的诗考上了进士，就怒气冲冲地去责问那个人：“你竟然偷我的诗应试，还算什么文人?我那句最得意的‘一一鹤声飞上天’你偷了没有?”那人说：“早就知道你很看重这句诗，没有敢偷。”这人看杨衡的怒气小了一些，就又奉承说：“这次正是靠了你那句诗的吉言相助，才得以跟随你‘飞上天’了，多谢你了。”杨衡想

想，自己已经高中，也不必为难他了，就笑笑说："没有偷我最心爱的诗，也没有影响我金榜题名，就饶了你吧，不过今后不能继续靠偷过日子。"（《唐诗纪事》卷五十九）

李播当蕲州刺史的时候，一个姓李的读书人拿着一卷诗来拜见，并请求推荐他到京城应试。李播打开一看，竟是自己几十年前参加进士考试的行卷。李播点破以后，来人毫不脸红地说，这是在京城书肆买到的，已经作为自己的诗卷在江淮一带游历了二十多年，蒙出了一些名声。李播问："你今天已经遇上了行卷的真正作者，打算怎么办?"来人厚着脸皮说："在你这里露了马脚，别人不一定也能看出马脚来，我想到江陵去找卢尚书推荐，听说他喜欢奖掖后辈。"李播哈哈大笑说："别去碰钉子了。卢尚书是我的表兄，我当年这些诗作，他都熟知。"这人想了想说："那就再到别处去碰碰运气。"（《唐诗纪事》卷四十七）

这些偷诗的文人，比起那些偷财偷物的小偷来，实在是无耻得多，文人无行到这种地步，也实在可叹。不过，李贺的一个表兄，则更无行到极为恶劣的地步。李贺少年的时候，和这个表兄一起读书，这人秉性庸劣，书读不进，诗写不出，却偷了李贺的诗当做自己的作品外出炫耀。李贺一而再再而三地劝说批评，他都劣性不改，李贺便和他绝交。他对李贺则又嫉又恨，一直耿耿于怀。李贺早逝，侍郎李藩收集了李贺不少诗作，准备

编个诗集，纪念这位年轻诗人。他听说李贺有位表兄，两人同学过，却不知他们已经绝交，便好心地请李贺这个表兄帮助收集李贺的诗。这人撒谎说，他保存了李贺不少诗作，当年还亲自看到李贺对已传抄的诗又有许多修改，愿意帮助校订李藩所保存的李贺诗。李藩信以为真，把自己收集的李贺诗作全交给了此人。过了一年多没有音信，李藩找此人询问原因，此人毫不知耻地说："李贺当年瞧不起我，骂我是庸人，我为了泄愤，已经把那些诗全都扔到茅坑去了。"李藩大怒，却已无法挽回。李贺的诗传世很少，这是一个重要原因（《幽闲鼓吹》）。

唐太宗这位一代英主，也曾当过小偷，不过他并不是脱下皇帝服，穿上夜行衣，亲自穿墙入室，而是指挥别人去偷。奉命去偷的人，既有武将，又有文臣。唐太宗的妹夫、平阳公主的丈夫柴绍，有个没有留下名字的弟弟，有一种"壁行"绝技。唐太宗知道后，决定亲自试验一下，他说："朕赐给丞相（指妻兄长孙无忌）一只镶了金银的马鞍，你如果不走丞相府大门，翻墙进出，那才是真功夫。"这人二话不说，第二天清晨，就把那马鞍搬到了唐太宗面前。唐太宗连连称奇，说那人是条"壁龙"。如果说这件事还带有玩笑性质，那么唐太宗派萧翼去盗王羲之的《兰亭帖》，可是不折不扣的偷窃了。唐太宗酷爱书法，魏晋以来著名书法家的传世真迹，他几乎都弄到了手，偏偏只缺少最伟大的书法家

王羲之最著名的代表作——《兰亭帖》。几经探访，《兰亭帖》作为王家的传家之宝，代代相传，传到了王羲之第七代孙智永手中。智永作为南朝名门之子，陈被隋灭以后，决心脱离红尘，和哥哥一起出家当了和尚，他们在绍兴的庞大家宅也改为嘉祥寺。“智永”就是他当和尚的法号，本名已经失传。智永也是一位著名书法家，他写的《真草千字文》就是传世名作。智永没有子女，临终之时把《兰亭帖》交给了弟子辩才，成了嘉祥寺的镇寺之宝。辩才怕出意外，把《兰亭贴》藏在自己居室的屋梁上，从来不向外人展示。

唐太宗得知了《兰亭帖》的下落，便利用各种借口，三番五次地把辩才召到长安，要他献出此帖，辩才则一再装糊涂，声称不知此帖的下落，甚至说根本没见过此帖。唐太宗曾想来硬的，派人到寺中搜查，但这样做太失一代英主的风度，还是智偷为好。他与大臣们设计了智偷之法，派监察御史萧翼担当此任。萧翼是梁元帝曾孙，有极好的文化素养，能言善辩，也颇通书法。萧翼领命以后，改名换姓，打扮成一个四海飘零的书生，带了唐太宗已弄到手的几本王羲之、王献之父子的书画真迹到了嘉祥寺，使出所有的才华，谈书论棋，考辩佛典，很快就让辩才把他视为知交。火候到了，萧翼拿出声称是世代秘藏的那两本二王书画，请辩才鉴赏。辩才大为感动，也拿出《兰亭帖》请萧翼观赏。辩才太轻信了，从此把《兰亭帖》和二王书画都放在房间里，

时时观赏，而没有再藏起来。一天，辩才因事外出，萧翼从辩才弟子那里骗到房门钥匙，把《兰亭帖》和几本书画全都偷去，到会稽府要了官船，直奔长安。李世民见到了朝思暮想的《兰亭帖》，喜不自胜，重赏了萧翼及辩才。辩才收到赏银，痛不欲生，不久愧恨去世。唐太宗把《兰亭帖》向群臣们展示了几次以后，就秘密收藏起来。他病危之时，担心才华平庸的太子李治（唐高宗）成为第二个辩才，就把《兰亭帖》当做殉葬品带进了他的昭陵，从此，这一绝世珍宝便长埋于地上，世上流传的都是摹本。唐太宗指挥的这次偷窃，反映了专制帝王为满足私欲而无所不用其极的特点，只因为他是一代明主，人们都不敢说他偷，而雅称为"智取"。其实，哪一个高明的窃贼，不是用"智取"行窃？如今，《兰亭帖》是已经化为了尘土，还是安然无恙地躺在昭陵，只有昭陵被考古发掘后才能有答案。

有的文人做贼，并不是见财起盗心，而是为了陷害被盗者，把被盗者当做自己向上爬的垫脚石，因此，不仅居心特别险恶，手段也特别毒辣。武则天称帝之初，李敬业（唐初大将李勣之孙。李勣本姓徐，故李敬业起兵后恢复本姓，称徐敬业）曾在扬州起兵反对。李敬业失败以后，武则天曾选用一批酷吏，对支持、同情李敬业的官民进行残酷镇压，而对告发者予以重奖。一些无耻官员及文人，更是肆意诬告陷害，用无辜者的性命换取官职和赏金。就在此时，湖州府的一名文吏拿出一封

密信，揭发刺史裴光曾私通李敬业。武则天非常吃惊，只因她的亲信周兴、来俊臣等正忙于罗织迫害李唐皇室成员和重要朝臣，她才命另外的官员到湖州审理裴光私通一案。前后派去三名审案者，都感到裴光一案审不下去，因为信上的字迹，裴光也承认是自己的，却矢口否认写过此信；审案者再核对裴光所写其他文章、书信，竟与此信用语习惯和风格完全不同；除此信外，告发者也拿不出裴光私通李敬业的任何其他证据。三任审案官员都带有同样的疑团回朝复命。武则天非常恼火，说是要把此案移交来俊臣等人。几位正直的朝臣急了，此案若落到来俊臣等人手里，在他们惯用的罗织、诬陷、酷刑之下，任何假案都会变成真案，不但裴光必死无疑，那几位审案官员也会被套上包庇重罪。他们几经物色，最后推荐了富有审案经验又人品正直的张楚金再去审理，武则天勉强批准了。

张楚金完全明白，这件差使非比寻常，如果再解不开此案的疑团，他和裴光都要丢脑袋，推荐他的人也要受牵连，可如何解开疑团，他却心中无数，只有抱着疑团应该可解的信念匆匆上路。到湖州后，张楚金提审裴光，得到的供词和以前一样；传讯告发者，指控如旧。张楚金感到，案情的真与假，是在那封作为惟一证据的信上，便调出此信，反复研究。一连两天两夜，反复观察那信，都毫无发现。第三天，他实在太累了，竟在书房里不知不觉地入睡了。醒来之时，太阳已经西沉，他

伸伸腰，又扫视平展在案头上的信，忽然发现，信上的有些字，好像有点凸起，他连忙走过去再看，却不突了。他又从不同角度在阳光下看，疑团终于解开了。第二天，张楚金又坐堂审案，例行公事地审问了被告和原告，口供仍和以前一样。这时，他命人把一口大缸抬到大堂当中，往里灌满了水，然后故作神秘地宣布："这只大缸和古代神羊一样，辨案如神，我就请大缸判案。"说完，他把那封密信平展着放进水缸中。陪审官员大惊，水把秘信泡坏了，张楚金岂不要承担毁灭罪证、包庇钦犯的罪责，他难道不想要命了？原告口喊"这是在毁灭罪证"，神情却非常惊慌。张楚金不为所动，静坐了一阵子，他招呼陪审者们一起观察水缸，大家惊奇地发现，密信上的字，毫无规则地从衬纸上漂落下来。这时，告发者不得不承认，那"密信"是他根据来俊臣等人所编《罗织经》中讲述的制造伪证方法伪造的。他本来很敬重裴光的文才和书法，平日里注意收集裴光废弃的判词和文稿。裴光见他人品不高，不重用他。李敬业事件发生后，他听说许多告密者都升官受奖，于是他也要诬上求荣，就用偷来的那些裴光废弃文稿拼凑告密信，材料不够，就又偷窃了裴光收存的文稿，一个字、一句话地拼接，精心地拼贴在一张厚纸上。此人虽然能把裴光写过的字拼成一封信，却拼不出裴光的文风来。案情大白，武则天虽很失望，却不得不表彰张楚金，惩办诬陷者（《百案奇观》）。但后来，张楚金还是受到酷

吏们的诬陷，流放而死。

六、名人小偷情

唐代做贼的文人，基本上都是一些不得志者为求闻达而采取的下策。宋代仍有这种文人，但有一些名高位重的文人也公然做贼，还自以为“雅”，姑且把他们称为“雅贼”。

欧阳修这位诗文革新的领袖，作品多次被人盗窃。一次，有位朋友告诉他，他的文章被人抄录去，当做抄者自己的作品宣扬。欧阳修查明，此人原来是个急于出名的无名之辈，也就不了了之。后来，欧阳修发现，他为诗友石曼卿写的一篇墓志，被一个姓李的和尚斩头截尾地剽窃了去，当做无主的文章出卖给准备科考的士子，他非常生气，请求名僧秘演帮助追查。秘演却打趣说：“你为什么要生气？应当高兴才是。人家盗你这篇文章的卖价，比当年有人盗你省试抡元那篇赋的卖价高得多了，你已经多得了钱（意为身价、文价都高了）啊！”欧阳修只好苦笑（《宋稗类钞·科名》)。欧阳修后来和朋友谈起此事，才知道剽窃他人文章的“雅”贼还很不少呢。

宋代相当有名气的和尚惠崇，喜交文人朋友，文人们和他交往时不免要论诗谈文，甚至赠首诗给他。他的诗才平庸，却要比附风雅，以诗作和文人们酬答，诗写不好，就偷古人的成句。一次，他把唐代诗人司空曙的

名句“河分岗势断”、刘长卿的名句“春入烧痕青”合成一联，当做自己的作品念给一个水平不高的文人听，那人夸奖了几句，惠崇便忘乎所以，逢人便吟这两句诗，说是自己在寺前观春景而偶然得到的。熟悉唐诗的人只是掩口而笑，不愿点破，一位法名文兆的福建和尚却毫不留情地写了首打油诗嘲弄惠崇说：“‘河分岗势’司空曙，‘春入烧痕’刘长卿。不是兄师偷古句，古人诗句犯师兄。”（《湘山野录》）古人写诗作文，套用前人成句的现象是常有的，但用了前人的成句，即使不在句下注明出处，也绝不当作自己的独创进行吹嘘卖弄。惠崇的这种做法，自然是不折不扣的偷窃。

有些偷窃者还凭着偷而金榜题名，跨入仕途。南宋汪应辰在得知自己要出任当年的知贡举（会试主考官）以后，想起一位老朋友：这位老友尽管文章写得很好，却久困场屋，每次应试都名落孙山，生活也潦倒不堪，决定帮他一把。宋代科举考试的管理很严，考试期间应试者和主考官员不能有接触，连应试者的试卷都要由专人抄录后再转给阅卷官，以防阅卷官认识应试者的笔迹，借以徇私。汪应辰想出了个绝妙方法，带信要那位老友提前到赴杭州需要经过的富阳某寺庙借住温书，汪应辰按约定日期的夜里，微服和这老友会面。他告诉此人说：“这次会试，我将从《易经》中选某句话为题目，答卷之时，要在文章的开头使用三个古字，以便识别。”阅卷的时候，汪应辰果然找到了开头用了三个古字的试

卷，看了内容，他不由得叹息起来，老友困顿日久，文气竟不如以前高雅了。尽管如此，他仍决定予以录取，了却早已许下的心愿。张榜以后，却发现录取的不是老友（宋代考卷已采用糊名方法)。录取者集体拜见考官谢恩时，有个考生说，他考前住在富阳某寺，夜里梦见一个女鬼来告知考题及该用的记号，要求以掩埋她久厝寺中的棺柩为报。汪应辰心里有鬼，只好把那人的鬼话含糊过去，心里却对老友非常恼火，责问他为什么不应试，而向别人出卖题目？那朋友说，绝没有出卖题目，只因考前忽生急病，耽误了应试。实际上是，汪应辰的那次谈话，隔墙有耳，被恰恰也在寺中过夜的那个应试者偷听了去，一偷登上了金榜（《宋稗类钞·科名》)。

名画家、书法家米芾的偷，却显出与他名气不相称的无赖相来，人们给他取了个“米颠”的外号，就和此有关。米芾的书法、绘画都很有名，尤其善于临摹，借了别人的古人画卷、书法，临摹完毕以后，暗暗在真本上盖上自己的印章，把真本和摹本一起送到原主人面前，稍不精明的原主，常常把摹本当做真本取回，上了大当。当时人们就说米芾“巧偷豪夺，故所得为多”。他当涟水知县的时候，有人家藏一幅唐代名画家戴嵩画的牛图，想向米芾卖个高价。“韩马戴牛”（唐代韩干以画马著名），这确实是绝世名画，米芾一见此画，就想偷下来，便说，留下来，辨别一下真伪。几天以后，他临摹了一幅牛图，托人把摹本当做真本还给主人，心想

这乡巴佬好糊弄。不料画主人来斥责米芾偷换了他的真画，米芾佯装不解，画主人展开假画说："我的真画上，牛眼睛里映着牧童，这假画上没有。"米芾临摹虽然细致，却忽略了牛眼睛里的原作妙笔，只好把真画还给主人（《宋稗类钞·丹青》)。

文彦博这样的名高位重的大人物，也用掉包计偷换别人的珍本。他镇守长安的时候，听说有个叫石苍舒的人藏有唐代褚遂良的《圣教序》真迹。他借来观赏，爱不释手，让子弟们临摹了一本，然后举行盛宴，想借僚属及拍马文人之口，夸假贬真，乘机把真迹当做摹本偷下来。因为文彦博是当朝高官，客人们中有人看出了真假，也跟着说那摹本是真本，如何如何高妙。石苍舒见了这种卑劣场面，悲痛地对文彦博说："今天我才真正明白什么叫孤寒贱士。"抓起他的真本走了（同上引)。

七、官贼变脸记

南宋闽浙沿海一带，有个浑号"瀛海蛟"的劫盗头目，名叫郑广，他渐渐感到做劫贼并非长久之计，便改邪归正，攻灭了几个劫盗团伙，率众向官府投诚。朝廷见他攻灭其他劫盗团伙有功，也为了招抚仍在作恶的劫盗，就委任了他一个武职官位。郑广变为朝廷官员以后，倒也奉公守法，做事谨慎尽职，可是那些"正途"出身的同僚总是因为他有做盗贼经历，看不起他，连官署聚会时也不和他往来。一开始，郑广不免自惭形秽，

对所受的歧视并不计较。但时间久了，他渐渐发现，那些正途出身的官员并不“正”，有的贪污受贿，有的巧立名目夺占民财民女，有的正邪不分，胡乱判案，简直是些穿了官服的盗贼，便决定找机会反击同僚们的歧视。新年众官聚会，郑广又被冷落在一边，当众官们借酒吟诗互相吹捧的时候，郑广说他也要吟诗助兴。众官们静了下来，互相挤眉弄眼，要看看这个不曾读过经书的贼坯能吟出什么狗屁诗来。郑广对着众人，不慌不忙地吟道：“郑广有诗上众官，文武看来总一般。众官做官却做贼，郑广做贼却做官。”这四句不像诗的诗，竟使得众官们哑口无言，呆若木鸡（《宋稗类钞·叛逆七》）。

那些残酷盘剥大肆贪污纳贿如同强盗的官员，历代都有，宋代的蔡京、王黼、朱勔、童贯、秦桧、贾似道等人，更是此辈中在历代都少见的。不过，他们的盘剥和贪污，虽比一般窃贼更加可恶，毕竟还都是以官的方式进行，与一般窃盗并不相同，所以这里不予讨论，而只讲他们以窃贼方式进行窃盗。蔡京在宋徽宗继位之初，曾被冷落，以提举洞霄宫（宋代皇帝崇奉道教，朝官降职，常常安排个管理某道观的虚职，给予一定俸禄），闲居杭州。童贯作为供奉官，到苏杭一带为宋徽宗搜刮传世著名书法绘画作品及奇花异石。蔡京精通书法，也懂绘画，对书画家及收藏家也较了解，主动与童贯勾结，不仅帮助童贯鉴别所搜刮书画的高下真伪，还向童贯指点藏有传世名作的人物或家庭，帮助策划如何

强索、巧骗和暗盗（《宋史·蔡京传》)。童贯大获丰收，深得徽宗欢心，蔡京也因而回朝升官，当国多年。蔡京在帮助童贯搜掠书画的过程中，也私吞不少精品。入朝以后，他以宰相的身份，帮助徽宗更大规模地搜掠，许多人因此而破家，大量古墓被盗掘，历代著名书画和古代金石珍品充斥内库。蔡京从中劫掠偷骗，也成为当时一大收藏家，许多珍品又转入他的几个儿子手中。蔡京的儿子蔡攸在真州的时候，米芾这个喜欢收集书画的大画家，得知蔡攸手中有王羲之的《王略贴》，便要求用名画换取，蔡攸不肯。米芾知道那是蔡京用偷骗手法得到的，也就使出无赖手段，抓着船舷说："你不答应换，我马上投江。"蔡攸只好答应（《宋稗类钞·丹青》)。米芾这位著名的"雅贼"，我们在有关章节已作过介绍。

蔡京善于偷和骗，他的亲信也学会了偷和骗。一次，蔡京坐堂，要使用丞相印，掌印者发现印盒是空的，大惊失色，要求追查。蔡京却平静地说："那就明天再用吧，把印盒送回原处。"第二天，大印回到了印盒，掌印者惊奇地报告后，蔡京笑笑说："昨天必是有人私自用印，没来得及放回。当时寻找，盗印者为了掩盖罪名，很可能把印扔到什么地方，难以找到，那就要惊动朝廷，我脸上也不好看。装着没事，他用完就送回来，不会久藏。"蔡京是个盗用圣旨的老手，多次模仿宋徽宗笔迹，伪造"御制手诏"，夺骗珍玩。

相比较而言，元代的官盗更加大胆。泰定帝泰定元

年二月，监察御史上奏章报告，太庙里的一座金质神主牌位被盗窃了，还没有查到盗窃者，太常卿没有抓好太庙的守卫工作，应当追究失职罪，奏章送上后却石沉大海，既没有人缉捕盗贼，也没人追究太常卿的罪责。于是，窃贼的胆子更大了，同年四月，窃贼又一次潜入太庙，偷走了元武宗的金质神主牌位和一批祭器。这次倒是很快就查到了偷窃者，窃贼竟是大理（最高司法官）鹿甸酋阿你。因窃贼特殊，更兼朝政混乱，此案又是不了了之（《元史·泰定帝纪》)。

元代后期的丞相伯颜也是个窃贼。按照元政权的规定，发布文件、办理来往公文，即使是蒙古族官员，也要用汉译的名字画押签字。伯颜的许多亲信根本不会写汉字，也就无法画押签字，伯颜给他们想了个办法，用画押印（官印历来都是用篆体，画押印则用本人签字的行书或草书刻制）代替签字。元代规定，皇帝的玺用玉刻制，大官的印用金或银铸刻，中下级官员的印只能用铜。伯颜的那些亲信，照规定只能用铜印，可他认为这有损于自己这个连皇帝也控制在手中的大丞相的颜面，便命亲信们把朝廷内库所藏的历代玉玺偷来了一大堆，打磨以后，给亲信们刻画押印（见《南村辍耕录》)。

由盗变官，宋元时代也不少。本节开头提及的郑广，只是个小角色。有句讽刺性谚语："要做官，杀人放火受招安。"讲的就是宋代。《谈苑》中讲了宋神宗时期的一件真实的笑话：福建一个劫盗团伙的头目廖永，

在今闽西北和赣东一带频繁作案，惊扰了好几个州郡，不少人为追捕他而丧命，还有一批地方官因他而罢官或降职。后来廖永被招安了，由地方官升到守护京都的侍卫官。做官照例要写家状（父祖三代及本人的经历，近似履历表），廖永在家状上写道："自出身历任以来，并无公私过犯。"把当劫贼的一段经历抹上了并无"过犯"的白粉。他的一个同僚的家状则写的是："前任信州巡检，为廖永事勒停（撤职）都下。"被招安的劫贼同追剿他不力而曾被撤职的朝官成了同僚。为盗者历史清白，捕盗者的历史却因捕盗不力受处罚而不清白了。这类趣事在总是胜利者修的史书中是很多的。

也有的窃贼，已经跨上了死刑的门槛，却摇身变成了朝官。高琼青年时是个凶猛的窃盗，一次在作案时被捕，关在大牢，等候处斩。牢墙被连绵大雨淋湿，高琼趁机挖了个墙洞逃走，几经辗转，混入王审琦部下。王审琦知道了他的经历后，只因为他作战勇猛，用他做了副将。宋太宗得知王审琦手下有个虽做过贼却极勇敢的高琼，就特地要去做亲随，后来成为太宗的御龙直指挥使（《宋史·高琼传》）。当了大官，侍奉皇帝，日子比做贼时好上了千百倍，高琼自然不愿再犯贼性了。

八、名人"窃书"小传

文人窃贼代代有，明清两代的文人窃贼花样多。

这个时期第一个以偷窃出名的文人，是大文学家杨

慎。他是正德年间的状元，及第后就被授予翰林修撰，年纪轻轻，名气很大，他的父亲杨廷和当时正任华盖殿大学士（宰相），因而格外引人注意。杨慎家庭富有，人品也颇高尚，但他因官职特殊而接触了皇宫所藏的大量秘本图书，便产生了孔乙己那种想法，文人偷书不算偷，何况这些珍贵图书大都在长期睡大觉，因而陆续偷了不少珍贵图书。嘉靖初年，他因为直言进谏，被谪戍到云南去。当时被罢官、谪戍的人很多，并没有追查他的偷书问题。事实上，偷皇宫的书，并不是从杨慎开始，同时期偷书的也不只他一个人，只因他是个状元，名气大，因而被人们记住了。在杨慎被谪戍到云南以后，朝廷曾命大藏库的主事李继先清点查对所存图书，李继先利用这个难得的机会，编造假清册，既偷书，又换书，用当时的普通刻本盗换珍贵的宋版图书。嗣后，偷书几乎成了能够接触皇宫图书的文人的一种传统，谁遇上机会都要捞一把。到明熹宗的时候，六月六日晒书，这个被魏忠贤控制着的年轻皇帝看着寥寥无几的图书，问晒书的人："嘉靖间偷书的杨姓官儿，何处人?"此时，杨慎去世已经七十多年了，偷书的行为却仍被一代代的皇帝传述着（《两般秋雨阉随笔》卷七)。似乎应该为杨慎说句偷书可谅的话，他谪戍云南的数十年间，虽然政治压力极大，生活条件也比较艰难，却留下了涉及文、史等众多领域极有价值的大量著述，是明代学者中著述最多的，其中有一些著述，就得到所偷皇家图书

的裨益，这和孔乙己偷书只是为了喝酒完全不同。从熹宗时大藏库存书已寥寥无几可以知道，从嘉靖初到熹宗（年号天启）的一百多年间，朝中偷书文人的数量，必然是相当多的，少数几个人不可能几乎把大藏库偷空。

文人并不只是偷书。有些文人也会见财眼红，冒险盗财。明末闻世的《乐宫谱》中记载的一名举子，就是一个劫盗团伙的头目。江西的七、八名举人，同船赴京会试，船到扬州附近一个相当荒凉的渡口停下过夜，一个自称吴地举人的年轻人，声称也是赴京应试，要求搭船结伴。江西举人见他风度翩翩，满口文气，行李也不少，就同意了。此人上船以后，谈起应试的事情，头头是道，对于近几次会试中出现的名文、考试中的逸事，都能说得有头有尾，谈话中还不断引用一些“四书”、“五经”中的成句，显得学问渊博，江西举人们不由得对他顿生敬意，暗想此次大比，此人即使不夺魁，及第则必如囊中取物。已经二更，江西举子们仍不想入睡，要听此人继续高谈阔论。此人却从行李中抽出一支笛子，说是愿奏一曲，以解众位旅夜的无聊。笛声高昂激越，江西举子们正听得入神，岸上突然跳来一人，一棍将吹笛人打入水中。江西举子都对突然出现的人又怒又怕，但此人说：“我是捕盗官。吹笛人是盗窃团伙的头目，他应试落弟，因曾学过武术，便干起盗贼勾当来。他吹的笛子，实际上是向埋伏在附近的同伙发出的信号。听，他们来了。你们快伏在船舱里。”果然，岸上

已有数名劫贼持棍来到船旁，有的被捕盗官擒获，有的逃窜。捕盗官临走时又说："因为多次发生笛声响就有劫盗的案件，才开始追踪这个窃贼。"（《乐宫谱·毛生》）。《聊斋志异·念秧》当中所述的一个盗窃诈骗团伙，也有一名成员专门伪装成科考举子，物色同道文人，同行同宿，谈诗论文，伺机偷窃。看来，在科举道路上跌落下来而成为窃贼的文人，决不止一个两个。

清初，有个叫萧明彝的文人，颇有名气。这年秋天，他带着妻子住到了乡间一座孤零零的别墅中监督农田的收割。一天晚上，有几个人闯入萧的临时书斋中，说是要"借"三千两银子使用。萧看这几个人是劫贼，别墅中没有人可以抵抗，也无法报案，就镇静地说了实话："银子倒有，都在城里家中，别墅的所有物价，也值不了多少钱。"不料劫贼的一个头目竟说："先生的文名，我们早已知道，非常仰慕；一下子拿不出银子，必然是实话。但见面不容易，就请和我们谈谈先生的诗文吧。"那为首的劫贼，竟能对萧的多首诗作朗朗吟诵，几篇在朋友中流传的文章，也能背出名句，谈起要点。萧明彝大为惊异，不禁刮目相看。当谈及当时其他一些以诗文得名的人物时，此人竟也相当熟悉，对有的人啧啧称赞，也有的被他斥为"俗不可耐"的"腐儒"。此人还对室内张挂的联语、绘画一一评论，也颇有见地。约到夜半，此人用极客气的语气提出："先生总不能让我们虚此一行吧?"萧明彝不得不拿出身边的几十两银

子以及一些书画，那人竟又精确地估计出总共约值数百两，同伙的几个人还要搜索，那为首的予以制止，呼啸一声，带着同伙扬长而去。后来，萧明彝多次和友人谈起之名“雅贼”，却始终没有打听到他的踪迹（清扬衡选《雅贼》）。

已经从科举道路上跌落下来的文人做贼，正在搏取功名的文人也做贼。明万历四十四年，吴江沈同和与同县赵鸣阳一起参加会试。当地人都知道沈同和是个草包，秀才举人身份都是雇枪手考上的，这次他又贿买了与赵相邻的号位，用重金请赵代考。这个赵鸣阳也真有本领，三场考试都顺利做完两份考卷，结果让沈得了第一名，他也列在第六名。张榜以后，与吴江相邻的一批苏州举人闹了起来，沈同和这个著名草包，怎么会高中榜首？考官们一查，沈、赵两份考卷笔迹完全相同；再一查，沈的那篇策论和那首诗，竟然和坊刻本的范文、试帖诗一字不差。原来赵鸣阳为了应付两张试卷，就把考前背下的范文默写到沈的试卷上了。结果，两人全被除名，并终身取消科考资格（《明史纪事本末·科举》）。全文照抄坊刻范文，是不折不扣地偷。在清代的科考中，有的考生曾经利用家养的鸽子，把试卷题目绑在鸽子腿上携出考场，请场外安排好的枪手代作，然后再传回。有个叫海成的考生，拿到场外的答卷以后，还要传给同伙看，赚一笔钱，结果被监考官发现。这种手段，和用猴子偷窃如出一辙（《科举奇闻》）。

文人当中还有飞檐走壁的大盗呢！清初著名戏曲家李渔就曾做过飞檐劫盗。他生于明朝末年，即学文，又习武，待到文、武都已学得精熟，明朝已亡，清朝建立，他没有明末遗民那种抗清勇气，便以纯文人的身份浪游各地。康熙初，山东巡抚把他请入幕中草拟奏章，颇受信任，闲暇之时，他常与山东大员的子弟游大明湖、千佛山。大员子弟们都以习武自居，李渔却极力韬晦，装成弱不禁风的文人与之同游。众人走马击剑，邀李渔参加比试，李渔总是假装从马上坠下，举剑乱挥，但他知识丰富，文思敏捷，仍受粗通文墨的大员子弟们的敬重。

李渔这样韬晦，实际上有他的长远打算，他寻机弄一大笔钱，退出繁冗的官场，潜心从事戏曲创作和研究。有一天，他鼓动大员子弟们说，历下风光虽好，却比繁华的扬州差多了，我们何不结伴同游？大员子弟们早已倾慕扬州，便在李渔的安排下，一起到了扬州。数月之后，大员子弟们兴尽北返，李渔饯行时说："我急需数万两银子，请众位相助。"众人都以盘缠用尽推辞。李渔突然抽出佩刀对众人说："我并非要众位自掏腰包。这里运司库房里藏银数千万两，取几万两不过九牛一毛，诸位武艺过人，帮我一下就行了。"众人都惊恐地说，不敢干犯法之事。李渔把外衣一扯，轻捷地跳到桌子上，以胁迫的口气说："此事我自己就能干，但库房发现丢银之日，正是众位北归之时，不但诸位要被怀

疑，而且还会连累诸位父兄。”此时，船夫、杂役也都亮出武器，应和李渔。众大员子弟方知李渔早已设下圈套，做了周密安排，推脱是不行了，只好从命。于是，李渔带领众人行劫，李渔跃身到库房屋顶以后，又指挥众人揭开屋瓦，入库搬银，自已站在屋顶望风接应，事毕，李渔又自行殿后。当大员子弟们起锚北返时，李渔又狡黠地对他们说：“行盗的是诸位，我只是个望风的。谁若告发，诸位都是首犯，我不过是从犯，望能自爱。”众大员子弟张口结舌，抹着头上的冷汗走了，没人敢提起此事。李渔则带着这大批银子，卜居杭州，潜心写作剧本，并组班搭台，自导自演，成为名震一时的戏曲家。直到参与此事的兖州总兵的孙子章某开口，此事才被透露出来，但李渔及其他劫盗者都早已作古，库司的官员也不知换了多少，没有人再追究此案，而只当做一件轶闻流传（《清稗类钞·盗贼》)。

其实，文人窃贼代代有，封建末世格外多，这是必然的，而不值得奇怪。读孔孟书，应试做官，是封建时代文人的惟一理想道路。但应试者如过江之鲫。科举之路却如独木小桥，幸运儿是极少数，失败者是绝大多数。死读经书使他们耻于从事工匠之类的“贱业”，也无力以“务农为本”。做塾师，不但职位低，待遇也极差，养不活妻子。为了生存，他们一些人便会干起窃贼来，不缺衣食的为了捞到格外好处，也会伸贼手，那些做幕僚、打秋风的，更有不少是“吃夜草”才发了横财

的。《儒林外史》、《二十年目睹之怪现状》虽然都是文艺作品，那里面的一些贼眉贼眼的文人，却都是现实的概括。

九、官服掩贼心

这里讲的官吏窃贼，不是指那些利用官势官威巧取豪夺的贪官污吏，而是指有些官员明里是官，暗中做贼穿窬扒摸，盗窃手法和一般窃贼没有什么两样。如果硬要找出他们与一般窃贼的不同，那就是他们有官位、官署和官服做掩护，因此更难捉拿。

康熙年间，福建漳州府和龙溪县的官署同在一城，城区治安由龙溪县掌管。该县城内号称闽南富翁的一户人家多次被窃去珠、玉及银锭等贵重财物，窃贼能飞檐走壁，来去几乎没有声息，屡次报案，都不能破，知县心生一计，在公开派人搜捕的同时，暗中挑选一批精干捕吏，装扮成几个富户的家仆，定点守侯。一天半夜，有个穿着大袍手提灯笼的人出现了，他看看周围没有动静，便把灯笼吊在一口井里，用大袍盖着，身上露出夜行衣。这人走近富翁的高院墙一耸身就窜了上去，过了不久，抱着个小箱子从院里出来，提了灯笼衣物便走。守候者急起追赶，那人跑至府署墙外窜上墙去，追捕者飞起一砖，打中了逃者的头部。府署重地，县里的捕吏自然不敢进入追赶，连忙调人在四周守候，并通知府署守门官员防止头上受伤的窃贼潜逃。第二天，知县到府

中报告案情，要求清点吏员杂役，一一查验，但知府传话说有病，不肯出见。偏巧知县稍懂医道，愿意帮助诊脉，趁诊中，发现知府不是生病，而是头上有伤。这个知府见已败露，倒也爽快承认，交出所有赃物。原来他本来就是窃贼中的高手，按当时的条例，用大量赃银捐了个知府。做官时间稍长，便“故态复萌，情不自禁”，自以为手段高明，又有官位保护，不会失风。

也是康熙年间，有位姓郭的官员带着家属、私吏及仆役等多人，到池州去接任知府，不料乘上了贼船，知府及私吏、仆役全被杀死，只有知府的年轻妻子被劫贼头目胁迫为妻。这个劫贼团伙本来只是想劫财，当翻出知府的赴任凭证和全部身份文件以后，贼头发现知府的年龄与自己相似，便决定冒名顶替，去骗个知府当当，趁机用合法手段大捞一把。这个劫贼头目及其骨干竟比饱读诗书的正途出身官员精明能干得多，冒名到任以后，上司看不出破绽，同僚更深信不疑，惟命是从。当了几个月的假官，处事竟然有条不紊，“人咸爱重之”。上司惟一不满的是他征收的钱粮迟迟不向上解送。他则谎称，路上不安宁，等收足了他将亲自解送，以防万一。上司查验府中的银库时，果然见银粮不少，也就深信不疑。最后，倒是被害知府的妻兄揭穿了骗局。被害知府赴任以后，他的乡亲便不断有人前去探望，借机找差使，打秋风，假知府对这些人是来一个，暗杀一个。探望者都是有去无回，引起被害知府妻兄的怀疑，他便

亲自前去察看，恰逢知府出巡，妻兄看到轿子里的人不是妹夫，大为惊奇。妻兄假装乞丐，混入府署，见到妹妹，真相才大白。省里得报以后，以催粮为名，把假知府的亲信临时分派到各县，分散其势力，才把这个凶恶的贼盗团伙一网打尽。后来查明，这个贼盗团伙并不打算长期冒充下去，而只等把新的巢穴安置妥善，收全了秋收的全部钱粮后再席卷而去。当把这个团伙一网打尽以后，清查他们积存的粮税银子已达九万多两（以上俱见《清稗类钞·盗贼类》）。

明代初年，朱元璋为了防止官员贪污纳贿，曾经使用了一种独特的镇慑方法：把处决的贪官、惯盗的皮剥下来，里面塞上草，悬挂在地方官署的大厅里，让官员们随时都能看到贪污盗窃的下场。但这并没有吓坏那些贪官污吏，赃官仍不断出现，官盗也并不少。有的不仅自己做贼，还与贼盗相互勾结，暗中分赃。成化年间，山东青州、莱州一带贼盗横行，青州兵备道台负责捕盗，却常常遇到一件怪事：明明把几个贼盗头目的藏身地侦察得准确无误，可缉捕吏卒刚一出动，贼盗就望风而逃。屡次扑空，道台估计有内奸，于是在安排活动时有意把可疑者支开，就没有扑空。后来查明，时常泄密的竟是掌管捕盗吏卒的王捕尉，此人本来就是窃贼，隐瞒身份混上捕尉以后，继续充当几个窃盗头目的内线，时时暗通信息，据此分取盗赃（《智囊缉要》）。

也是明代成化年间，皇帝到天坛祭天完毕，掌祭人

员清点祭器，发现少了一只金瓶。这瓶不仅价值昂贵，而且是祭天器物，它的失窃当时就成了一件大案。办案官员分析线索，认为一名操办祭天用品的厨师疑点最大，经过严刑拷问，厨师认罪了，但按照他说的藏赃地点却找不到金瓶。后来，发现有人拿着瓶上的金绳到金店去卖，才查出真正的窃贼：他是皇帝身边的侍从武官（《折狱龟鉴补》卷四）。

明代的官员，不但盗物，有的还盗人呢！据《万历野获编》说，有名在福建监督税收的大太监，虽然已是阉人，却没有忘却人之大欲，听到一个拍马的说，把男童的性器官当药，可以使被阉的性器官复生。这本是荒诞不经的邪说，他却信以为真，派出亲信到城市农村偷窃幼童，被他残害的幼童有上百名之多。

清代的官员盗贼，虽然像本节开头所说的漳州知府那种窃盗是很少见的（并非惟一的），但利用职务之便伸贼手，掌管什么就偷什么的却屡见记载。紫禁城太和门旁有六座库房，收藏着饰有大量珠宝的皇家衣物、皮张非常多，平时严锁，只在每年夏天派满族大臣率领主事官员清点一次，因为只是清点，而不需晾晒，因而查库也就不需杂役。这几座库房所藏珍宝几乎从不动用，变成了一个被遗忘的角落，查库的大小官员便大胆盗窃。每查库一次，都要上报亏耗一次。从表面看，查库的账目非常细致，比如，库中一件长宽各八尺由珍珠穿成四周镶着红绿宝石的大珠幔，由于线已朽烂，拿起一

检查，珠、宝就大量脱落，检起来的珠宝，都是一一包起来，外面再加印记的。但是，久而久之，那些加有封记包起来的小者如绿豆大者似龙眼的宝石，都变成了假宝石。这样的掉包，主管查库的大臣不参与，是调不成的。库中还藏有明万历时的宫人珠履七、八箱，那么多珠履上的珍珠，也都变成了假的。把珠履上的珍珠调换下来，是很费工夫的，查库者不有意为之，是调换不成的。库中的金器、银器是不会腐烂的，但账目上年年都有“报空”的项目。这就难怪，查库一事，被一些官员看成比出京巡视还要难得的美差。

紫禁城里的文渊阁，收藏着一套四库全书和其他一些珍本图书，每年夏天都要晒书一次，时间是十天左右。每次晒后入库登记，都会少掉一些图书。据说都是丢失的零散书册，也就报耗了事。这偷书的，有杂役，也有官员，就是杂役偷书，也是为官员效劳，因为杂役是无法把书带出皇宫的，也不懂得什么样的图书珍贵。

户部的库银，也是官员与库丁合谋盗窃的天堂。这里的库丁共是四十人，轮流入库搬银。据调查，一名库丁当差三年，除了向管库的满族尚书行贿“规费”及交纳保镖费外，还可以净偷三四万两银子，数目非常惊人。表面看，对出入库房库丁的检查非常严格，入库前要把衣服全部脱光，伸开双手，张开双臂，张开口讲话，接受尚书的检查，入库后穿上官服劳动，出库时仍要像入库时那样被检查一遍。检查得这样严格，一名库

丁在三年内仍能盗出近五万两（包括交“规费”）银子！如果他们不与监库大员互相勾结，是绝对偷不出这么多的。而管库大员明文向库丁收那么多“规费”，不过是怂恿盗窃从中分赃的别名而已。

皇帝的玉玺也有人敢于盗去使用。清代皇帝的不同用途的玉玺有二十五颗，平时都存放在故宫交泰殿里，需要使用某一玉玺时，由内阁呈请皇帝批准，从交泰殿取出，交两名满族大学士临时监管。同治时期，重修的玉牒（皇族谱牒）完成以后，需要使用只用于皇族内部的“皇帝亲亲之宝”玉玺，因为当天没有用完，就由大学士宝鋆和灵某一起藏入库中，亲自加上了锁。灵某离库走到半路，又匆匆跑回交泰殿，说是不放心，要殿监打开门再查看一遍，却发现玉玺竟不翼而飞了，宝鋆和灵某都如热锅上的蚂蚁，声张出去不得了。最后灵某想出一个办法，将千两银票放在玺匣里，盗玺者可能见到银票就会放回玉玺。第二天再检查时，但见玉玺回来了，银票却不见了，而库房、玺匣的封记却仍然如旧。交泰殿位于紫禁城的中心地段，警卫森严，再有本领的飞天大盗也到不了那里，何况以银票换玉玺？只是秘室的临时动议，不可能被宫外盗贼知道。这盗王玺的窃贼，恐怕不出宝鋆、灵某和库监等大官之外（以上俱见《清稗类钞·盗贼类》）。

清代的外交官中也有窃贼。有个叫崔国因的公使在出使欧洲期间与他的夫人到餐馆用餐，见到餐桌的餐巾

洁白精致，似乎没有人看管，就偷了一些塞在官袍里面。当侍者安排座位时，发现餐巾不翼而飞，当时的欧洲人对中国官员本来就看不起，见公使和夫人的身上鼓鼓囊囊的，就毫不留情地动手搜索，当从他们衣服里拖出一大把餐巾时，餐馆为之哗然。记者还立即拍了照片，登在报纸上，说中国公使和夫人是窃贼，事情传到了北京，朝廷只好革去崔的二品顶戴。清代有些公使，竟把鸦片烟枪、酷刑刑具、鸦片烟鬼、乞丐、小脚女人、妓女及城隍庙鬼判的缩小模型，都当做国萃送到欧美一些博览会上展示，出现个把窃贼外交官，也就不足为奇（《清代轶闻·外交小史》)。

封建时代末期最猖狂大胆的内窃，出现在辛亥革命以后不久。那时，虽然已经推翻了清王朝，溥仪仍在紫禁城里称孤道寡，那些满族王公、前清大员，也都仍然以清朝大员自居。这些人入宫见驾，总要找出各种借口恳求赏赐，得到历代名贵书画、昂贵珍宝等赏赐后，仍要乘机伸手盗窃。当溥仪等人预感到不可能长期在紫禁城住下去的时候，便与每天入宫陪他读书的弟弟溥杰等人合谋偷窃，溥杰等人每次出宫，都要带走一些珍贵图书及珍玩，连玉玺也向外偷。据溥仪在《我的前半生》中说，他被赶出紫禁城到天津租界蜗居的时候，前后偷出宫的珍本图书和金玉珍玩，装满了六十多只大箱子。其中最珍贵的乾隆时刻制的三颗田黄石玉玺，是他直到在战犯管教所中思想有了转变后才主动交出来的。



第六章　历代盗墓史

本章导读

由厚葬习俗引发的盗墓之风，千年难禁，上自封建皇帝，下到平民百姓，都扮演过盗墓者的角色。他们或为钱财，或为破人风水或因为好奇。揣着各种目的，除挖到了想要的东西，也挖出了许多离奇的故事。为防墓被盗，建墓者穷尽心思，创造了许多鲜为人知的防盗设施。

○丧葬观念演变史
○墓室防盗术
○冢墓的保护和修缮
○盗墓者的心态

一、丧葬观念演变史

我国历史悠久，地大物博，民族众多，有关古代的丧葬礼规和习俗，当然也是色彩斑斓、绚丽多姿。在中华民族的历史长河中产生、演变、形成的丧葬习俗，具有丰富而深邃的历史文化内涵，它反映了人们当时的生活方式、伦理观念、宗教信仰和民族意识。

在远古时代，人类没有安葬死者的习惯。为了生存繁衍，最初的人类是群居的。他们对于同伴中死者的处理，一是“腹葬”，即在物质生活极度困苦的情况下，没有其他任何东西充饥，为了不饿死，不得已把同伴的尸体当作美餐吃掉；二是随便把尸体丢弃在野外沟壑，有人称之为“野葬”，《孟子·滕文公上》说：“盖上世尝有不葬其亲者矣，其亲死，则举而委之于壑。”实际上，“腹葬”也好，“野葬”也好，都算不上是丧葬。

《礼记·檀弓上》说：“葬也者，藏也；藏也者，欲人之弗得见也。”葬，即掩埋死者的尸体，埋得使人看不见就行了。

由于群居部落成员相对固定以及在血缘上的亲情关系的加强，人们不忍心自己同伴、亲属的尸体被随处乱抛、丢弃不管，遭蚊蝇吸吮和野兽撕食，客观上还因为劳动工具的逐渐改进，人们的食物增多了，不必再用同伴尸体果腹了。随之出现了安葬现象，《易·系辞》上说：“古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树。”

死者也是随处而葬，“夏禹之时，死陵者葬陵，死泽者葬泽。”

由此看来，当时的埋葬非常简单，仅用柴草将死者掩埋于荒山野地，不堆坟丘，不留标记，亦无丧礼。

生活在旧石器时代晚期的北京周口店的山顶洞人，已有了埋葬死者的习俗，他们将尸体埋葬在自己居住的洞穴深处，从考古发掘来看，三具尸骨都佩戴着骨制装饰品，旁边还有石制生产工具，周围用红色赤铁矿粉撒成圆圈。这是我国迄今发现的最早的人类葬俗遗址，距今大约有一万八千年。

人类的出现已有 300 万年的历史，而葬俗的出现只不过是几万年前的事，这里经历了一个漫长的历史过程，它起源于灵魂观念的产生。

1. 灵魂游走天地间

灵魂观念是一种世界性的文化现象。这种观念认为，一个人是由肉体和灵魂两部分组成的，肉体会死亡、消失，灵魂则是不死的，永远存在着。人活着的时候，灵魂同肉体结合在一起，是肉体的主宰，只是偶尔有游离的时候；人死之后，灵魂就飘泊不定，有时在坟墓，有时在天堂或地狱，但它仍然会干预世事，给人以吉凶休咎。

在灵魂不死观念的支配下，人们心目中不仅有着自己生存的现实社会，还有着一个阴曹地府。人死了，只不过像是迁居，是搬到另一个社会中去生活，仍有衣食

住行，当然，到另一世界去的不是肉体，而是灵魂。因而人们总是按照死者生前的生活方式来安葬他，事死如事生。在冥冥阴间，死者也要居住，就模仿人间的房屋修建了墓室；死者也要参加生产劳动，就随葬有工具；死者也要有生活享受，就备足日用器皿、四时衣物，以及金银玉器等贵重物品；帝王贵族死后，往往要用活人殉葬，以使那些嫔妃爱妾、侍从卫士、奴婢杂役在阴间继续侍奉他们。“丧礼者，以生者饰死者也”，人们对于死去的亲属或敬畏的人，除了在感情上的思念外，还希望他们在幽冥世界过上美好的生活，企盼他们对自己赐福和保佑。

如何安葬死者是丧葬礼俗的主要环节，这不仅关系到对在天之灵的态度是否虔诚，也是关系到生者祸福的重要大事。由于我国幅员辽阔、宗教信仰各异、生活风俗千姿百态，丧葬活动涉及的问题颇多，诸如对遗体的安葬方法（如土葬、水葬、火葬、树葬、天葬、崖葬等），遗体入殓时的姿势（如仰式，俯式等），丧葬的规制（如单身葬、从葬、合葬等）等等，就不一一叙述了。

2. 视死如生的葬制

受灵魂不死观念的支配，古人逐渐形成了视死如生的葬制。选择墓地、修筑墓室、制作棺椁，以使死者有安居之处；墓地上的有封树及建筑，以便死者在另一世界尽情享受。在这种观念的启动下，加上儒家思想的影

响，“孝”的观念的根深蒂固，社会上的一般平民百姓在操办丧事时也大讲排场，特别是封建帝王权势显赫的达官贵人更是豪华奢侈，极尽铺张浪费之能事。此风几千年来上行下效、相沿承袭，绵延持久，厚葬之风经久不绝。

墓地

古人非常重视选择墓地，长期以来形成了一整套充满迷信色彩的风水理论。所谓“风水”，就是古代相地术的俗称，它又称为“相宅”、“堪舆”、“青乌术”、“青囊之术”等。“相”就是察看，“宅”就是人的住宅，有阳宅和阴宅之分，阴宅就是墓室。“相宅”就是择地建宅。“堪”就是勘察，“舆”是指地。“堪舆”就是察看地理形势和建宅的地基好坏。“青乌”是汉代的相地家，相传著有《青乌子》三卷，因而“青乌”成了风水的别名。“青囊之术”大概是因晋朝郭璞《青囊中书》一书而得名。

把墓地风水与子孙后代的命运相联系的观念，流行于秦汉之际。汉代大将韩信早年为布衣，母亲死时因贫困不能入葬本族墓地，就选择了一个“高敞”之地安葬，目的是想将来有朝一日“令其旁可置万家，仰视其母家”，说明当时“风水”福佑后代的观念已流行于民间，或许正因为此，韩信后来果然成为一代功臣，被封为王侯，他母亲的墓旁果真有人家万户，“仰视其母家”。

六朝之际，墓地堪舆术已有较系统的理论并在社会上有实际的应用，晋郭璞的《葬书》是专论墓地选择与吉凶关系的著作。《晋书·郭璞传》记载，郭璞葬母暨阳，墓地离水边不足百步，有人不解地问他，如水一涨不是会把墓地淹了吗？郭璞却说："这里很快就要变为陆地了"，后来果然"沙涨数十里"。自此郭璞相墓名声大振。据说一次，他为一人家相墓，晋明帝便微服往察，想看个究竟。事后明帝问墓主人："你为什么要把亲长葬在这块'龙角'之地呢？此为大凶，将招致灭族之罪。"墓主人答："郭璞云此处是葬龙之地，不出三年，当致天子亲临垂询。"明帝听后惊叹不已，对郭璞心悦诚服。

古人对阳宅的宅基和阴宅的墓地的选择，对地势和环境的要求，标准大体上是一致的，即"前有洿池，后有丘陵，东有流水，西有长道，谓之正穴"，这就是人们所说的"风水宝地"。郭璞《葬书》谈到左青龙，右白虎，前朱雀，后玄武是最好的墓地。青龙，白虎，朱雀，玄武分别是中国古代神话中的东方、西方、南方、北方之神，合称四方神，"玄武，龟也"，玄武的形象是龟或龟蛇合体。"左有流水谓之青龙，右有长道谓之白虎，前有洿池谓之朱雀，后有丘陵谓之玄武"，就是北面背靠山峰，南面临近平原和池水，北山阻挡了北来的寒风；南面的水可供饮用、灌溉；东面的河流交通和排涝；西面的道路可便利人的进出活动。这样的地方，无

论建阳宅，还是建阴宅，古人认为都是理想的“风水宝地”，或称“回神地”。

堪舆理论在宋代以后日趋系统化，禁忌避讳越来越复杂繁琐，但是，它在中国这块封建土壤上还是吸引、骗取了千千万万的信奉者。明清时期寻找好风水的活动在全国泛滥成灾。各朝皇帝都有信奉风水迷信的嗜好，他们把自己登上皇帝宝座说成是“天人感应”的必然产物，是葬父风水宝地“显灵”，是“君权神授”的结果，因此他们特别重视墓地堪舆，以期“风水”造化出齐天洪福。

明成祖朱棣定都北京，曾派人四处寻找吉壤宝地。最初选在口外的屠家营，大明皇上姓朱，“朱”“猪”同音，“猪”岂可进“屠”家？是为凶兆；再选在昌平县西南的山脚山下，不料附近有个山村名叫“狼儿峪”，“猪”旁有“狼”岂不险哉？是为不祥之兆；后来又在北京西郊的燕家台找到了一块宝地，但“燕家”两字与皇帝驾崩称“晏驾”谐音，这岂不诅咒圣上？这样，以上三处均以犯忌而被弃用。结果还是礼部尚书赵羽工推荐了一位精通风水的江西籍风水先生廖均卿，在勘察了京都附近的所有山水地形后，选定了昌平县北面的黄土山，这里东、西、北三面群山环绕，诸峰挺拔苍郁，气势非凡，山前地势平坦宽阔，其南是一条河流，河南小山两座恰似“青龙”、“白虎”守陵，山间成聚气藏风之态势，测得地下水位极低，真是一块山环水抱的吉壤宝

地。然而“黄土山”之名太俗，于是更名为天寿山。昌平天寿山之名，也含有明王朝繁荣昌盛、社稷平安、似天长寿之意。因而明朝一共有十三个皇帝安葬于此，形成著名的“明十三陵”。

进入20世纪80年代，风水迷信并没因时代变迁而减弱、消失，反而有迅猛发展之势，中国人是不甘心随便入土而安的，对墓地往往要严格地挑选一番。

四季如春的昆明，郊外的石城山和鸡蛋山树木成荫，郁郁苍苍，鸟雀和鸣。登山远眺，昆明城尽收眼底，在阳光照射下，滇池碧波粼粼，熠熠生辉。这里当然被人视为栖身卧财、荫福子孙的风水宝地。于是一些人便来开山造墓、大兴土木，转眼山坡上六十八座坟墓赫然雄立，给石城公园增添了前所未有的“雅观”。

“上有天堂，下有苏杭”，西湖风景令游人流连忘返，“欲把西湖比西子，浓妆淡抹总相宜”（苏轼诗句），近年来，西湖景区又添“新景观”，与西子作伴的是七万座骨灰坟墓。

苏州的灵岩山、天平山已是满山皆白，尽眼望去，全是参差不齐的墓碑，早已不见昔时风光。

浙东地区，青山绿水间冒出千千万万的坟墓，五花八门，争胜斗奇。温州市移风易俗办公室的一份统计材料令人惊异不已：从1983年起，温州新坟以每年三万座的速度递增。温州墓地一般占地二十多平方米，大的占上百平方米，平阳县城西乡一个建在九皇山上的“松

梅茔”占地225平方米，永嘉县一个体户建三座一百八十多平方米的墓，使旁边的中国工农红军第十三军政委金贯真烈士墓相形失色。

我国现有的十二亿亩耕地中，仅坟地就占去了五千万亩，按一亩地养两三个人算，五千万亩，又等于剥夺了多少人的饭碗！

更有甚者，人未死先修墓，湖南、浙江、福建、广东、云南、贵州六省的“寿穴”已达三十二万多座。全国每年仅建“活人墓”即占耕地、山地数万亩，相当于粮食产量每年递减500万公斤。

浙江省近年来滥建坟墓四十七万多座，人均仅有0.56亩耕地的浙江有2000公顷土地被坟墓覆盖。现在已是鬼满为患，死人对活人展开了一场土地争夺战。

越来越多的有识之士感到我国传统的丧葬制度必须改革了。我国的山陵土地是有限的，而人类代代相传、生生不息，岂能以有限的土地去应付无穷的墓葬。“厚养薄葬真孝子”，父母、老人健在时，对他们侍奉得好一点，才是真正的孝道。“死去原知万事空”，为死者买一块墓地，清明扫墓等等只是做给活人看的，与死人并无关系。

墓室

原始社会初期，人们对尸体弃之不管。旧石器时代晚期的山顶洞人已经有意识地把死人埋入土中。新石器时代，如西安半坡文化遗址已有氏族公共墓地，临近居

住区，当时尸体都是坑埋，坑内无棺椁，无墓道，地面上也无任何标记，坑的大小以仅能容尸为限。

原始社会末期，贫富分化日趋明显，氏族组织逐渐解体，一夫一妻制逐渐稳固，单人葬、男女合葬逐渐盛行，有的墓有椁室。从山东大汶口文化遗址墓葬看，已出现大、中、小三个等级的墓，大墓有木椁，即在墓坑四壁和底部分别围置和铺垫了木材，木椁底部还涂以朱色，木椁的材料是没有加过工的天然木料。有一个大墓墓穴长 4.2 米，宽 3 米，便于随葬大量物品。

春秋晚期，中原地区出现了坟丘式墓葬。《礼记·檀弓上》记载了孔子说的一段话："吾闻之，古也墓而不坟。今丘也，东西南北之人也，不可以弗识也，于是封之，崇四尺。"孔子要外出周游列国，为了便于以后识别父母的坟墓所在，就在父母墓上堆起了四尺高的封土堆，作为标志。当然堆丘起坟在孔子以前就有了，但这故事作为垒坟的起因，还是有道理的。

同时，起坟也便于向祖宗、先王祷告和拜奠，以及防止盗墓。"不封不树"的传统被打破，战国时各地普遍流行起来，"世之为丘垄也，其高大若山，其树之若林"（《吕氏春秋·安死》），封土上还种上了树木。

开始时作为辨识标记的封树，逐渐演变成了显示墓主身分、地位的重要标志，"以爵等为丘封之度，与其树数。"（《周礼·冢人》），继而墓的名称也发生了变化，如春秋时楚昭王的墓称"昭丘"，赵武灵王的墓称"灵

丘”，吴王阖闾的墓称“虎丘”。到战国时又改“丘”为“陵”，如惠文王的墓称“公陵”，悼武王的墓称“永陵”，孝文王的墓称“寿陵”。“陵”原是山陵的意思，这时用作帝王墓的专称了。

到汉代，干脆以法律的形式规定了坟丘的高低大小，《汉律》规定。“列侯坟高四丈，关内侯以下至庶人各有差”，关内侯三丈五，以下官吏分别是三丈、二丈五、二丈，庶人一丈五，以五尺为一个级别，诸侯王坟丘在五到八丈之间。《汉律》规定，僭越了法定的冢制，要受到法律惩罚。

早期的封土形式是“方上”，即在墓坑上用黄土层层夯筑，成一个被截去顶部的方锥体，似覆斗状，上小下大，上部是方形平顶，故名“方上”。秦始皇陵、历代汉朝王陵、北宋诸帝陵的封土坟头就是“方上”的形式。

“方上”的形式工程艰巨浩大，耗费财力人力，不能有效防止盗墓。于是唐代帝王陵采用了以山为陵的形式。李世民的昭陵选择了长安西北海拔 1188 米的九嵕山为陵，其气势雄伟威严，非秦始皇的“方上”能与之相比的。

以山为陵非唐始，如西汉中山靖王刘胜墓就是开山凿洞而成的，只不过那时还未形成机制，规模不大罢了。

“方上”的封土尖棱容易被雨水浸蚀而变成圆钝，

以山为陵也有缺憾，其山形也难成正规的方形。因此在唐末五代的帝王陵墓中出现了圆形土坟头，如南京的南唐二陵，四川成都前蜀皇帝王建永陵都是这种圆形坟头。

宝城宝顶，是明清时代帝王陵墓的封土形式。其方法是在地宫之上砌筑高大的砖城，在砖城内填土高出城墙成圆顶，称“宝顶”，城墙上设垛口和女墙，如一座小城，此城墙称“宝城”。宝城有圆形和长圆形两种，分别为明陵和清陵采用。宝城之前有一突出的方形城台，台上建楼，称“方城明楼”。楼内竖皇帝或皇后的谥号碑，即陵名标志。

这种宝城宝顶的建筑形式，不仅显示了皇陵的威严，也增强了建筑非凡的艺术性。

由于木椁墓室容易被盗被焚，砖石墓室便应运而生，大约在西汉末期已出现，从河南洛阳发现的几座西汉砖室墓来看，砖长一米左右，宽四五十厘米，厚十多厘米，里面空心，表面刻有各种图案花纹。砖室墓大小不一，墓主为中小地主或贵族大官。东汉时基本上扬弃了木椁地宫。

一些小地主和平民使用洞式墓，其墓室为横穴土洞，构造简单，费用不大。

贵族官僚开始使用石室墓，用石料构筑，规模大，难度高，费用多，但结构坚固。

魏晋南北朝的墓制基本同两汉，贵族官僚一般也使

用砖室墓，但面积缩小，布局简化了，更像现实生活中的居室。有的贵族大墓仿照生前居住的深宅大院，在隧道顶部开多个天井直通地面，以显示其院落门庭重重。

隋代流行以土洞为墓室，贵族官僚的大墓也不例外，到唐代这种土洞墓只有平民和低级官吏使用。唐代贵族官僚的大墓都有一条斜坡式墓道，顶部开天井，两壁设龛，天井和壁龛的多寡由官位而定。二品以上高官除墓室外还有一个简单前室。唐前期的墓室一般绘有壁画，通常在墓道前面两壁绘有青龙、白虎，墓室顶部绘日月星辰，四壁绘鞍马、牛车、仪卫、官吏、侍者、舞伎等，以期再现生前奢华情景。

宋代，江南地区仍流行传统的竖穴土坑墓和简单的长方形砖室墓，而在北方却是一种仿木建筑结构的砖室墓，最具特色的是墓内用壁画和砖雕来形象地再现墓主生前的日常生活。元代，广泛流行的仍是竖穴土坑墓和长方形砖室墓。

明清时代，墓葬仍有严格的等级制度，对墓的面积、高度、官吏墓地围墙的高度都有明确规定。明礼制规定，公侯、一品至七品官的茔地依次为百步至三十步（十步一等），坟高依次为二丈至六尺（二尺一等），墓地围墙高度公侯为一丈，一品至五品官依次为九尺、八尺、七尺、六尺、四尺。而平民百姓的墓葬由于经济条件和社会地位低下，还是十分简陋。

棺椁

棺椁是两种不同的葬具。“周尸为棺”，直接装殓尸体的用具叫“棺”，也称灵柩、寿器，俗称棺材，帝后的又称梓宫等。“周棺为椁”，椁是外棺，是围砌或套在棺外的。

棺，就其质料来看，有瓦棺、陶棺、石棺、铜棺、木棺等，近代还出现水晶棺。

木棺，是我国历史最悠久、最普及的木质葬具，距今五千年的大汶口文化遗址已出现木棺。商代贵族的墓已有木椁墓室，内置棺。周代对棺椁的使用已有规定：“天子之棺四重，大夫两重，士一重，庶民有棺无椁。”椁，天子柏木椁五重，诸侯三重，大夫二重，士杂木椁一重。

汉代，天子用梓木棺，上绘日月龟龙虎等，外是黄肠、题凑。诸侯王、公主、贵人用樟棺，涂朱漆，上绘云气。

唐代，规定“诸葬不得以石为棺椁及石室。其棺椁皆不雕镂彩画，施户牖栏槛。”宋从唐制，也有类似规定。

明代，规定“品官棺油杉朱漆，椁用土杉”。庶人“棺用竖木，油杉为上，柏次之。土杉松又次之。用黑漆、金漆，不得用朱红。”

清代，规定皇帝梓宫漆饰四十九次，最后一次称“满扫金”，棺外雕有番字文，浑饰以金。内衬织金五色梵字陀罗呢缎五层，各色织金龙彩八层，共十三层。

"侯、伯、一品官以下朱棺"，士、庶人"用朱棺，衬一层"民间"棺以柏为上，松次，杉木唯世族始用，常人用柳，犹胜于杨，底实以灰，里灌以蜡，外髹以漆。"而"椁不常用"。

民国期间，棺椁无定制，多以杉、柏、松、柳、杨为棺。

值得一提的是佛门葬具。《水经注》说："佛涅槃后，香花供应，盛以金棺。"这种金棺已被考古发现所证实，1985 年在清理陕西临潼唐代庆山寺舍利塔基的过程中，发现了一组颇为罕见的金棺银椁葬具，金棺长 14 厘米，宽 7.4—4.5 厘米，高 9.5—6.5 厘米，棺体饰鎏金护法狮子和团花宝珠等，棺内置两只绿色玻璃瓶，瓶内装有水晶制成的米粒状佛骨舍利代用品。银椁长 21 厘米，宽 12—7 厘米，高 14.5—10 厘米，饰鎏金浮雕菩萨和珍珠玛瑙宝花等。1987 年又在陕西扶风法门寺地宫内发现了唐朝皇帝供奉真身佛指舍利的八重宝函（棺椁），分别用檀香木、鎏金、玉石、水晶、白银、黄金等精制而成，玲珑剔透，精美绝伦。最里面的金塔内珍藏着佛祖释迦牟尼的真身舍利。

明器

由于"灵魂不灭"意识的产生以及后来的"孝"的观念的作用，在葬俗中出现了随葬品，并愈演愈烈，成厚葬之风。

最早的随葬品是与生活密切相关的东西，如工具、

生活用具什器、粮食、家畜家禽等，后来，金玉、绸缎、书画玩器等奢侈品也逐渐进入了随葬品的行列。

以后人们也逐渐认识到人死了，万事皆空，迟早不过是一捧黄土，有的则是受物质条件的限制，于是仿真的随葬品就出现了，这就是明器，明器"备物而不可用也"(孔子)。

明器，即冥器，也作盟器。《礼记·檀弓上》曰："其曰明器，神明之也。"《释名·释丧制》云："送死之器曰明器，神明之器异于人也"。因为奉死者为神明，故仿制现实生活中的器物供死者在阴间享用，称明器。

明器从其内容来分，大致可分两类。一类是实用的，如壶罐碗碟、衣被鞋帽、车马房屋等，"明器，刻木为车马、仆从、侍女，各执奉养之物，像平生而小"这类明器，用竹、陶、木、石等质料制成。另一类明器是观念的产物，是象征物，最典型的是聚宝盆和摇钱树。前一类明器，这类东西总会有用光用坏的时候，于是人们想象出第二类明器，让死者在另一世界有享用不尽的财宝。明器聚宝盆往往做成一个椭圆形，竖立在一个基座上，绘饰华丽，用意在让死者想要什么，就会出现什么，随心所欲，无所不能。明器摇钱树在东汉一个墓葬中出现过，那树是用铜制作的，植于陶质基座上，枝叶上铸有神话传说人物和各种吉祥图案，树上挂有铜钱，树下有小人，或用竹竿打钱，或挑钱而去。

历代对明器的使用，一般规定"多少之数依官品"。

唐代开元时规定：三品以上70件，五品以上40件，九品以上20件，庶人15件。宋代规定：勋戚大臣无定数，一品90件，五品六品30件，七品20件，庶人12件。明代规定：公侯90件，余依次递减，庶人1件。清代规定：明器从俗。

3. 历代帝王陵墓

从严格意义上来说，大规模的修建帝王陵墓是从秦始皇开始的。虽然秦二世而亡，只留下了一座规模庞大、却又似谜一般的秦始皇陵，但自此之后，历代封建王朝都沿袭了大规模兴建皇陵的做法，并为后世留下了一片片的集中的皇陵群。

西汉皇陵

西汉定都长安，汉高祖刘邦称帝后的第二年，即开始营建自己的陵园，此后，西汉各代帝王也都承袭祖制，营造了巨大的陵园。西汉共十一帝，建皇陵十一座，分别依次为高祖长陵、惠帝安陵、文帝霸陵、景帝阳陵、武帝茂陵、昭帝平陵、宣帝杜陵、元帝渭陵、成帝延陵、哀帝义陵、平帝康陵。除文帝霸陵与宣帝杜陵分别坐落在长安城东南的白鹿原与杜东原上外，其余诸陵东起高陵县马家湾乡，西至兴平县南位乡，一线排开，分布于绵延五十余公里的长安城北、沿渭河北岸的咸阳原上，形成了庞大的陵墓群。为了保护陵墓，西汉各帝陵都有很多陪葬墓。同时，从西汉初年开始，就把许多功臣贵戚和各地富豪大规模地迁到汉高祖刘邦的长

陵，在陵北设置了长陵县。此后惠帝、景帝、武帝、昭帝诸陵也都沿袭了这一做法，按陵设置县邑，在长安附近形成了一个个繁华的新城市。后人也因此将这五个陵墓所在的咸阳原称为“五陵原”。

东汉皇陵

东汉定都洛阳，皇陵大都建在洛阳城郊的邙山上，依次分别为光武帝的原陵、明帝的显节陵、章帝的敬陵、和帝的慎陵、殇帝的康陵、安帝的恭陵、顺帝的宪陵、冲帝的怀陵、质帝的静陵、桓帝的宣陵、灵帝的文陵、献帝的禅陵。东汉废除了陵邑制度，陵园的规模也不及西汉。

三国皇陵

三国时期，魏、蜀、吴鼎足而立，三国的开国皇帝中，魏文帝曹丕葬于首阳山的首阳陵（寿陵），蜀汉昭烈帝刘备葬于成都城南的惠陵，吴大帝孙权葬于蒋山（即今南京钟山）的蒋陵。三座皇陵之中，现今保存完好的是刘备的陵墓。

两晋皇陵

西晋定都洛阳，皇陵也建在洛阳城郊。晋武帝葬峻阳陵，惠帝葬太阳陵，怀帝、愍帝为前赵国所掳，死于他乡而未能归葬。

东晋定都建康，皇陵建于建康城外的钟山与鸡笼山，依次为元帝建平陵、明帝武平陵、成帝兴平陵、康帝崇平陵、穆帝永平陵、哀帝安平陵、简文帝高平陵、

孝武帝隆平陵、安帝休平陵、恭帝冲平陵。

两晋皇陵沿袭了曹魏旧制，依山为陵，不封土起坟。

南朝皇陵

南朝刘宋政权八帝的陵墓大都在建康附近；南齐、南梁各帝都为萧氏，侨居丹阳，所以死后多葬于旧地；南陈诸帝陵墓建在建康周围，只有后主陈叔宝亡国被俘往洛阳，死后葬于邙山。

北朝皇陵

北朝为少数民族政权，由于民族习俗与这一时期政治特点的影响，在北魏以前的“十六国”的帝王大多采用“潜埋”隐墓的方式。北魏建立后，初定都平城，皇陵也大都建于这一带。至孝文帝迁都洛阳后，在洛阳北邙山建造陵墓。东魏、北齐定都于邺城，皇陵也修建在这一带；西魏、北周定都长安，皇陵也建在这一带。但北周皇帝尊奉“丧葬从简、墓而不坟、不封不树、随吉而葬”的古制，墓上既不建陵，更不留建筑，因而北周五个皇帝葬于何处也成了历史上的一个谜。1993年，在咸阳渭城区底张乡陈马村的农田中发现了北周武德皇后的墓志铭，证明此地即是周武帝的孝陵，这也为探明北周皇陵所在地提供了可靠的依据。

隋朝皇陵

隋朝是继西晋之后再度统一全国的王朝，在皇陵规制上，也恢复了秦汉封土为坟的陵寝建制。隋文帝的泰

陵在陕西扶风东南，高五丈，周数百步，在规模上远不如秦汉皇陵。至于隋炀帝在扬州被部下绞杀后，葬于吴公台下。唐平定江南后，又将他改葬于雷塘。陵的规模虽然不大，但总算是替他在死后保存了一点前朝君主的面子。

唐朝皇陵

唐朝定都长安，除昭宗李晔葬于河南渑池的和陵、哀帝李柷葬于山东菏泽的温陵外，其余十八帝均葬于关中，即高祖献陵、太宗昭陵、高宗乾陵、中宗定陵、睿宗桥陵、玄宗泰陵、肃宗建陵、代宗元陵、德宗崇陵、顺宗丰陵、穆宗光陵、敬宗庄陵、文宗章陵、武宗端陵、宣宗贞陵、懿宗简陵、僖宗敬陵。陵区西起高宗乾陵，东至玄宗泰陵，横跨乾县、蒲城等六县境内，绵延一百多公里。唐代关中皇陵背依山原，两翼展开，面临平川，隔渭河与都城长安相望，布局上体现了庞大的气势。而唐朝皇陵中丰厚的随葬品，又引来了盗墓者的觊觎。除乾陵外，其余诸陵均多次遭盗墓者的洗劫。

北宋皇陵

北宋定都开封，而皇陵却建在离开封数百里的巩县，这主要是因为这一带山青水秀，山环水抱，位处“峻极于天”的“山高水来”的吉祥之地。陵区南对嵩山少室，北据黄河天险，东边群山绵亘，西为伊洛平原。其优美的环境，既与皇陵区方位、地势、风水等要求相一致，又能体现出皇陵的气派。因此，北宋除徽

宗、钦宗被金人所掳，囚死漠北外，其余七个皇帝加上被追封为“宣祖”的赵匡胤的父亲赵殷，共八座皇陵均建于此，即宣祖永安陵、太祖永昌陵、太宗永熙陵、真宗永定陵、仁宗永昭陵、英宗永厚陵、神宗永裕陵、哲宗永泰陵。

南宋皇陵

南宋定都临安（杭州），皇陵选在了地名非常吉祥的“绍兴”。九个皇帝除最后三个外，都葬在绍兴五云门外15公里的宝山之下，即高宗永思陵、孝宗永阜陵、光宗永崇陵、宁宗永茂陵、理宗永穆陵、度宗永绍陵。南宋另外三个皇帝，恭帝被元兵掳往北方，后剃发为僧；端宗葬在广东崖山；末帝投海，只余衣冠冢。

元代皇陵

蒙古为游牧民族，实行深葬不坟的习俗。据《草木子》一书的记载，元朝皇帝死后，不用棺椁，也无殉葬品，只是“用木二片，凿空其中，类人形大小合为棺，置遗体其中”，挖一深坑埋入，不起坟堆，“葬毕，以万马蹂之使平，以千骑守之，来岁草既生，则移葬散去，弥望平衍，人莫知也。”所以，除成吉思汗陵以外，元朝诸帝的皇陵在何处，至今仍是一个谜。

明朝皇陵

明朝共十六代皇帝，太祖朱元璋定都南京，他的皇陵——孝陵坐落在钟山南麓；明惠帝在其叔朱棣（明成祖）发动的“靖难之役”中下落不明，故而没有陵寝；

明成祖迁都北京后，历代皇帝都葬于昌平天寿山下，其中除代宗因英宗复辟被废去帝号，以王礼葬于北京西郊的金山外，其余十三个皇帝的陵均建于此，统称“十三陵”。它们分别为成祖长陵、仁宗献陵、宣宗景陵、英宗裕陵、宪宗茂陵、孝宗泰陵、思宗思陵。十三陵以长陵为主，左右排列，形成了一个整体的陵区，这也是明代皇陵的特点。

清朝皇陵

清朝入关后定都北京，共十代皇帝。除末代皇帝溥仪无陵外，其余九陵分建于河北的遵化县与易县，称为“清东陵”与“清西陵”。

清东陵坐落于遵化县境内的马兰峪，共有帝陵五座，即顺治孝陵、康熙景陵、乾隆裕陵、咸丰定陵、同治惠陵，以及孝庄、孝惠、孝贞、孝钦（慈禧）后陵四座。清西陵坐落在易县境内的泰宁山天平峪，共有帝陵四座，即雍正泰陵、嘉庆昌陵、道光慕陵、光绪崇陵，以及孝圣宪、孝淑睿、孝穆成、孝全成、隆裕等后陵五座。一个王朝的帝王分葬在两大陵区，这在中国历史上来说也是比较特别的。

二、墓室防盗术

有灵魂不灭的观念、有“孝”的人伦之礼，就会演趋成厚葬；有厚葬，就会有发冢盗财之事；有盗墓，就会有防盗措施。这是顺理成章的。

古人把死看作是生的延续，“视死如生”，“死”，只不过是到另一世界去生活。为了使死者在另一世界生活得幸福、富裕、有权有势、作威作福，防止人世之盗贼的侵扰、盗抢，小辈和活人想尽了办法，五花八门，无奇不有，真可谓是煞费苦心。但归纳起来，无非是两方面的：舆论的和行为的。舆论的，如标榜薄葬和宣扬因果报应；行为的，即用各种办法加固棺椁、坟墓，设置各种机关，秘葬、疑冢、悬棺葬、凿山为陵，乃至极权统治者坑杀墓工、设护陵人员等等，不一而足。

1. 标榜薄葬为那般

我国进入奴隶社会之后，厚葬之风愈演愈烈，坟墓规模宏大，随葬品丰富精美。周代时便形成一整套繁缛复杂的丧葬礼仪制度，对不同等级不同阶层的死者的墓室、随葬品、丧仪都有严格的规定。春秋战国时期连年战火，“礼崩乐坏”，厚葬风靡各国，丧葬规格普遍提高，“国弥大、家弥富、葬弥厚”，普天之下无不以厚葬为时髦，“侈靡者以为荣，节俭者以为陋”。

针对这种奢侈的社会风气，一些学者指出了厚葬必然带来的恶果，即招来大批的盗墓之徒，他们专拣垄丘高大、随葬丰厚的大墓盗掘。墨子还具体的提出节葬的办法：“棺三寸，足以朽骨；衣三领，足以朽肉”。庄子甚至主张不葬，他曾说过一番超俗脱凡的话：广阔的天地就是我的棺椁，日月星辰和自然界的万物就是我的随葬品，大自然早已为我准备好了丰厚的葬礼。

的确，盗墓之根源在厚葬，一些封建统治者深谙此理，为保住自己陵墓不被盗挖，汉文帝刘恒就曾自己标榜薄葬，据《汉书·文帝记》载，文帝修治霸陵，山川因其故，无有所改，不起丘垄，务从简约；陵内不以金、银、铜、锡为饰，专用瓦器随葬，以明节俭之志。

徐州龟山汉墓是西汉王朝建立后被封于古彭城的第六代楚襄王刘注及其妻的“同茔异穴”墓，此墓树有一块石碑，上面用小篆不规则地刻有：

> 第百上石，楚古尸王，通于天述，葬棺椁，不布瓦鼎盛器，令群臣已葬，去服毋今玉器。后世贤大夫幸视此书，（目）此也心者，悲之。

这块石碑上的铭文大意是：后世贤大夫们，我虽是下葬的一代楚王，但我敢向上天发誓，墓中没有值钱华贵的服饰，没有陪葬的金宝玉器。当你有幸看到这刻铭，你心里一定会为我悲伤。所以，你们就没有必要再动我的墓穴了。

但从发掘清理此墓得知，此墓已被盗过两次，值钱之物大多已被盗去，尽管如此，墓内还是出土了玉器、陶器、车马器、陶俑、五铢钱、麟趾金、龟钮银印、铜矛、朱雀肖形印等大批文物。可见，刘注的标榜薄葬，只是“此地无银三百两”而已。

曹操比汉文帝刘恒、楚襄王刘注更胜一筹，他曾下令“禁厚葬，皆一之于法”，任何人不得搞特殊、例外。曹操六十五岁时患病，便开始规划墓地，据《三国志·魏书·武帝纪》载曹操《终令》曰：“古之葬者，必居瘠薄之地。其规西门豹祠西原上为寿陵，因高为基，不封不树……凡诸侯居左右以前，卿大夫居后，汉制亦谓之陪陵。其公卿大臣列将有功者，宜陪寿陵，其广为兆域，使足相容。”

这里曹操定了选择墓地的三原则：一是选高亢“瘠薄之地”，不占良田；二是墓地与“公卿大臣列将有功者”共用，不单独建立陵园；三是平地深埋，“不封不树”，不堆土造坟，不树碑铭。同时还立下遗嘱，死后不大办丧事，不厚葬久丧，“葬毕便除服，其将兵屯戍者，皆不得离屯部，有司各率乃职，敛以时服……无藏金玉珍宝。”（见曹操《遗令》）

但据《舆繁备考》、《方舆纪要》、元初杨奂《山陵杂记》载：“曹操殁后恐人发其冢，乃设疑冢七十二”，以惑世人。由此看来，曹操的明令也好，遗嘱也好，也还是一种标榜薄葬的手段，其目的也是为了防盗，以使自己安卧地下，永享太平。

《荆州记》记载：冠军县东有魏征南将军司张詹墓，刻其碑背曰：“白楸之棺，易朽之裳，铜铁不入，瓦器不藏。嗟矣后人，幸勿我伤。”当时人莫不信以真，长期无强人盗贼窥视，晋末“八王之乱”，社会动荡，盗

贼蜂起，当地坟冢尽毁，唯张詹墓无人问津。到南朝，“元嘉六年，民饥，始被发”，张詹墓内“金银锡铜之器灿然毕备，有二朱漆棺椁，棺前垂竹薄帘，金钉钉之”。张詹向世人说了一个谎，保自己几百年地下安居太平。

唐朝李世民营造昭陵，工程一开始就十分浩大，开唐代帝王依山为陵的陵寝制度。其陵园面积为两公顷，周长60公里，前后五道石门，山上建游殿，雄伟巍然。

在长孙皇后死后葬入昭陵时，唐太宗李世民亲自撰写了碑文，云：

> 王者以天下为家，何必物在陵中，乃为己有。今因九嵕山为陵，不藏金玉、人马、器皿，皆用土木形具而已，庶几奸盗息心，存没无累。

这段碑文，可谓标榜薄葬之典范，然而，当五代时温韬盗掘昭陵时，所见的却是“宏丽不异人间”。至于昭陵的地面建筑，更是规模浩大宏观。

唐代大诗人杜甫有诗《重经昭陵》云：

> 灵寝盘空曲，熊罴守翠微。
> 再窥松柏路，还见五云飞。

全诗写出了昭陵的形势、气魄。昭陵的石雕也是久

负盛名，最著名的是“昭陵六骏”浮雕，可称“稀世珍品”。现在我们再回过头来看唐太宗李世民亲撰的碑文，就不难看出，这只不过是一种标榜而已。

清朝顺治皇帝的孝陵前立有石碑，上云：“皇孝遗命，山陵不崇饰、不藏金玉宝器”，人们因此而纷纷传说，顺治的孝陵地宫只是一个空券，这使孝陵三百多年来成为清东陵中惟一没有被盗的皇陵，并且完好如初。当然孝陵不被盗掘还有其他原因，但和公开标榜“不藏金玉宝器”，应该说是有很大关系的。

据《二程集》载：“范淳夫之葬，先生为之经理，掘地深数丈，不置一物，葬之日，招左近父老犒以酒食示之。其后发冢者相维，而淳夫墓独完。”范淳夫墓葬一是深埋，二是公开埋葬，既然是“不置一物”的薄葬，那么干脆以酒食把附近的父老乡亲们统统请来，以昭示天下，盗贼闻之，自然不会来白费力气。

但是，标榜薄葬只不过是“此地无银三百两”的伎俩，在无理可循的、肆无忌惮的盗墓贼罪恶的手下，纵使是真的清廉薄葬，也不免尸无完体。据《东轩笔录》载：“寿州张侍中，抚州晏丞相俱葬阳翟地，相去数里。”有盗“始发张墓，得金宝珠玉甚多，遂完其棺椟，以掩覆其穴，次发晏公墓……殊无所有供设之器，皆陶甓为之，又破其棺，棺中唯木胎金裹带一条，金无数两，余皆衣服，腐朽如尘埃，盗失望而恚，遂以刀斧摩碎其骨而出……世谓均破冢，而张以厚葬完躯，晏以薄

葬碎骨，事有不可知如此者。”

盗贼之猖獗残忍“不得以常理断之”，王安石荆公墓在金陵，王荆公生平清苦，无厚葬，正德四年，南京太监石岩营建寿穴，苦乏大砖，有人献言云，近处古冢砖奇大，遂拆毁充用。此墓原来就是王安石墓，人们不禁感叹：“薄葬亦受祸矣”。可见标榜薄葬也只是权宜之计，无法阻挡汹涌的盗掘大潮。

2. 为了保住墓穴，宣扬因果报应

从汉明帝求法，佛教传入我国，到魏晋南北朝时期，佛教在社会上的传播已经相当广泛了，其教理在老百姓中逐渐产生了深刻的影响，其中之一便是“因果报应”。

佛教认为，人死灵魂不灭；人活的时候，灵魂寄托在人的肉体中；人死了，灵魂又移居到另一肉体中去。灵魂在“前世”的行为种下了“因”，在“今世”要得到相应的“果”，即俗语说的“种瓜得瓜，种豆得豆”的意思；同样，“今世”的行为又种下了“来世”的“因”。如果“前世”做了“好事”，“今世”就富贵；“前世”作了“坏事”，“今世”就贫贱；同样，“今世”作了“坏事”，要么人生不得善终，要么祸及子孙亲戚，要么“来世”卑贱或作牛作马为牲畜。

这种“因果报应”说，便为一些人穿凿附会，利用一些民间传说，来宣扬盗墓所导致的伤残、发疯、猝死等等，以达到劝诫、吓唬之目的，从而保住坟墓不受侵

犯。

(1) 宣扬发墓受惊身亡

《广异记》记载，许州司仓卢彦绪所居陋屋，夏雨暴至，水满其中，须臾漏尽。彦绪使人观之，见其下有古圹，中是瓦棺，有妇人年二十余，洁白凝净，指爪长五六寸，头插金钗十余只，铭志云，是秦时人，千载后当为卢彦绪开，运数然也，闭之吉，启之凶。又有宝镜一枚，背是金花，持以照日，花如金轮。彦绪取钗、镜数十物，乃闭之。夕梦妇人云："何以取吾玩具?"有怒色。经一年而彦绪卒。

卢彦绪因盗取墓中宝物，于心不安，梦中受惊吓而染疾，只"经一年"便呜乎哀哉。更有甚者，因盗墓受了精神刺激，狂叫癫疯而死，据《涌幢小品》载：

> 宋人张十五者，因家贫发园中古墓取物，遂患恶疾，口呼"杀人"而死。

这里记的是一人盗挖小墓之事，更绝的是有集体盗掘大墓，几十人同时发疯的事。据《录异记》载：

> 某城东二十余里有一大墓，群盗发之，数日乃开，得金钗百余枚，各重百斤。事隔不久，盗墓者三十余人"同时发狂，相次皆卒"。

(2）宣扬发墓致残疾卒

栾书，春秋时鲁国大夫。晋厉公六年，率兵伐郑，大败救郑的楚军，由此晋国声威大震。后使人刺杀厉公，拥立悼公。其墓在栾城县西北五里。

栾书墓中，棺柩及随葬品已全部腐烂了。里面有一只白狐，看到人便惊慌地逃走，汉广川王刘去疾手下的人就去追击它，没有捉到，只打伤了它的左脚。

当天晚上，广川王梦见一个白胡子男子，对他说："为什么打伤我的左脚?"说着就用手杖敲打广川王的左脚。广川王醒来，左脚肿痛生疮，一直到死都没有好。

因盗墓遭报复，不过还算公平，你伤他左脚，他也伤你左脚，没有得到"过头"报应。下面我们来看由于从墓中盗取一只"似玉"的瓦盆，而送了一条命的故事。据董含《蓴乡赘笔》记载：

> 华亭南桥北二里许有刘叟，晨往田间，遥睹一红裳女子，迫视无见，疑土中有异，斸之下有巨墩如数间屋，旁有穴，窥之内有石板，板上卧骷髅一具，前植短碑，镌字十有一，曰：陆公逊第三女王夫人之墓。左列石几，供瓦盆一，色如玉，其一取归，忽见红裳女子先在其室，或隐或见，随感疾卒。盆为好事者取去，云无他异，惟盛水终年不竭而已。

这是一则民间传说，它宣扬了带有神秘色彩的因果报应，告诫人们不要去盗掘别人的坟墓，否则就会得到“疾卒”之惩罚。根据上文中墓碑之记载，可知该坟是三国时吴国名将陆逊女儿之墓，陆逊是吴县华亭人，是孙策之女婿，善用兵，多次打败蜀兵，官至丞相，死后“家无余财”。陈寿《三国志》只记其有二子，并无其女，所谓“陆公逊第三女王夫人之墓”乃好事者为之，目的只有一个，即借助真实的历史人物，以增强故事的真实性、可信性，从而达到劝诫之目的。古墓中的那只似玉的瓦盆属于红裳女子，刘叟挖其坟、盗其盆，侵犯了墓主而遭染病身亡，致罪有应得云云。

（3）宣扬发墓致讼事破家

袁枚在《子不语》卷九《掘冢奇报》中，记载了这样一件事：

> 杭州朱某，以发冢起家。聚其徒六七人，每深夜昏黑，便持锄四出。嫌所掘者多枯骨，少金银，乃设乩盘，预卜其藏。一日，岳王降坛，曰：“汝发冢取死人财，罪浮于盗贼。再不悛改，吾将斩汝。”朱大骇，自此歇业。
>
> 年余，其党无所归，乃诱其再祷于乩神以试之。如其言。又一神降曰：“我西湖水仙也。保俶塔下有石井，井西有富人坟，可掘得千金。”朱大喜，与其徒持锄往。遍觅石井不得，

> 正徘徊间，若有耳语者曰："塔西柳树下非井耶?"视之，已填枯井也。掘三四尺，得大石椁，长阔异常。与其党六七人共扛之，莫能起。相传净寺僧有能持飞杵咒者，诵咒百声，棺椁自开。乃共迎僧，许以得财朋分。僧也妖匪，闻言踊跃而往。诵咒百余，石椁豁然开。中伸一青臂出，长丈许，攫僧入椁，裂而食之，血肉狼藉，骨坠地琤琤有声。朱与群党惊奔四散。次日往视，并不见井，然净寺竟失一僧，皆知为朱唤去。众徒控官，朱以讼事破家，自缢于狱。

朱某为钱财惑众聚盗，枉送人命，招惹官司，荡产破家，自缢而亡，财命两空。

(4) 宣扬无意发墓而致家道衰败

《宋稗类钞》载，宋人夏竦喜术法，临终叮嘱儿子夏安期要请道士相墓，择地而葬，不可草率。夏安期请来道士，多方相地，反复筛选，终于觅得一块风水宝地，心想这下可福禄永在，代代显贵了。

夏竦逝世，夏安期催人抓紧时间掘土造墓。原来，这里确是一块吉壤福地，它早已被古代某朝的一位侍中大人占据。仆役们挖到了它的墓碑和棺椁，却不向夏安期报告，自作主张，把墓碑和棺椁随埋他处，犯了盗掘他人坟冢之大忌。这样夏竦便被安葬在这块风水宝地中

了。

没过多久，夏安期莫名其妙地一病不起，溘然长逝，其妻室也携万贯家财改嫁了。其弟也因罪被朝廷贬为平民，不再叙用。

《子不语》卷五所载的《介溪坟》，讲的则是因无意间掘发祖坟，而遭致子孙不幸的故事：

> 严介溪为其妻欧阳氏卜葬，召门下风水客数十人嘱曰："我富贵已极，尚何他望？只望诸君择地，生子孙能再如我者而甘心焉。"诸客唯唯，未一月，有客来云："某山有穴，葬之，子孙贵寿，与公相埒。"介溪命群客视之。一客独曰："若葬此，子孙虽贵，但气脉太咫，恐在六七世后身！"俱以为然。介溪买地开穴，中有古坟墓志，摩视之，即严氏之七世祖也。介溪大骇，急加封识。然自此严氏大衰，且籍没矣。

上述两则故事，目的在告诫人们，即使不是图盗他人财物，而是误掘古墓或自己祖坟也会得到惩罚。

(5) 以示警阻止盗墓

据嘉庆《禹城县志》载：

> 双槐冢在秦家庄西，二冢相去半里，上各

有槐，故名。俗传："有损其枝叶者举家有殃!"故在旷野其树独茂。

全家遭灾祸，这可不是闹着玩的！在科学不发达的封建社会，迷信充斥社会的方方面面，使人不得不有所戒备，不敢轻举妄动，可见传言之可畏。

西安西郊曾出土一具葬于隋大业四年（608）的石质棺椁，其中葬一贵族少女，名李静训。石棺后部刻有四字，曰："开者即死"。以死警诫、震慑发墓者。

东汉末年，天下大乱，董卓率军攻下洛阳后，命吕布盗汉武帝茂陵。有一个士兵在陵墓内发现一卷黄绢，打开一看，上书十二字："千里草，何青青，十日卜，不得生。"士兵们不知何意，但有识者一看便知，"千里草"即"董"字，"十日卜"即"卓"字，此语是暗指董卓好景不长，不得善终。董卓恼怒之下，要将武帝扬尸于外，在蔡邕的苦劝之下，董卓才派人放回去一些随葬品，对陵墓略加修葺，就算了事。

过了不久，果然应了这句话，董卓终被其义子吕布诛杀。盗墓之恶行，当然会有恶报，对汉武帝陵中黄绢上十二字的示警，漠然处之，最终引来杀身之祸。反之，对墓中示警敬畏，慎重处之的，便安然无恙。

据传，清乾隆皇帝看到颐和园一带山明水秀，景色非常，"王气"聚集，便想在这儿修筑皇陵，经勘察，调来大批工匠民夫。在半山腰挖地基时，发现下边有一

个大地穴，都由三尺见方的大石块砌成，还有一石头大门。乾隆皇帝命令工匠们把门撬开，由于门太严实，好大功夫才撬开门前的挡门石，只见挡门石背面有一行字："你不动我，我不动你"，乾隆顿吃一惊，脸色煞白，急忙命令工匠重新把石头砌好。

听说这是元世祖忽必烈的皇后之墓，该皇后是个很有学问的女子，临死看中这里的幽雅景致，要求葬在这里，并预言"日后有天子给我看坟"，结果真的应了这句话。石板上的话是用来威胁盗墓贼的，而乾隆正好是个崇尚神灵、讲究迷信的人，就给震慑住了。

3. 你有盗策，我有对策

中国墓葬一开始就与黄土地结下不解之缘，为防尸身腐烂，为防坟墓被盗，古人想尽了办法，但也只是在土地上作文章，在墓址的土质好坏、地势的高低、棺椁的深埋等方面动一番脑筋。

但是，曾几何时，我们的古人突发奇想，把思维的触角伸向高山峻岭、悬崖峭壁，向高处发展，把坟墓、陵寝营造到高山上，把棺柩搁到崖洞里，从而创造了一种新的防盗方法，在中国古代丧葬史上开辟了一个新领域，为中国古代绚丽多彩的墓葬文化锦上添花。

1971 年考古工作者在河北省满城县西南三里的一座山陵中发掘了西汉中山靖王刘胜和他妻子窦绾的陵墓。当时一队野营拉练的人民解放军偶然在山里发现一堆碎石，好像是开山凿陵所为，便断定不远必定有山洞，以

后果然发现了中山靖王墓。

这是一座典型的“以山为陵”的墓室，有墓道、前后墓室、南北两耳室组成。整个墓室长50多米，最宽处37米，最高处近7米，随葬品极为丰富，达四千多件，最珍贵的是刘胜和窦绾的两套金缕玉衣。由于随葬品的丰厚，为防止被盗，暴尸野外，故采用这种以山为坟的办法。

以前一直认为“以山为陵”的形式是从唐代唐太宗的昭陵开始的，事实并非这样，只不过唐代是普遍采用罢了。其实，比西汉刘胜墓更早的还有，据1994年考古发掘的苏州真山大墓，即春秋早期的吴王寿梦墓，这也是一座以山为坟的大墓葬，出土的大量玉片，上有精美花纹，据考证为玉面罩，为金缕玉衣之锥形。

春秋时期盗墓之风盛行，“宋未亡，而东冢扬，齐未亡而庄公冢扬。”宋文公与齐庄公的坟冢是在宋国齐国未亡时就被盗掘了，可见盗墓活动之猖獗了，因此出现吴王寿梦墓的以山为坟形式，就不足为奇了。

汉后出现四百年的军阀混战、割据兼并的局面，帝王将相陵墓被盗严重，魏文帝曹丕在为自己营建寿陵时，命令部下要“因山为体，无为封树，无立寝殿、造圆邑、通神道”，也主要是怕死后陵墓被盗。

依山为陵，利用山峰作为坟头，既安全，又节约。秦始皇陵那样大型的人工封土，约有一千一百八十多万立方米，还要用人工夯筑，这将要多大的人力、物力

呀！

到了唐代，帝王陵墓就改为“依山为陵”形式。唐太宗的昭陵选取九嵕山险峰造陵，从山下到山腰的墓室之门，要经由“悬绝百刃”的栈道才能到达，造好之后拆去栈道，显得“孤耸回绝”，雄浑巍然，更显帝王气魄，但其初衷还是考虑死后的安全。

到了唐高宗和武则天合葬的乾陵，“依山为陵”的形式又发展了，并且与其他防盗手段相结合，其坚固程度首屈一指，至今未被发掘。

悬棺葬是在古代南方各族人民中流行的一种葬俗，其法是将棺柩藏在人迹难至的悬崖峭壁上的洞穴中或缝隙处，它的目的之一，就是为了防盗。

悬棺葬分布在我国福建、台湾、浙江、江西、湖南、湖北、广东、海南、广西、四川、云南、贵州等广大地区，葬所一般选择在濒临江河的悬崖绝壁上，“峭石凌空，飞猿莫渡”，盗墓者或望崖生畏，或有胆无法，概莫能登。

四川大宁河上二三十丈高的峭壁岩隙里至今还有不少悬棺，河岸上的岩崖如斧剁刀切一般，不长一树一草，找不到一点可供手攀足附的地方，盗贼也只能对岩兴叹，当地有首歌谣：

山对山来岩对岩，岩上有副铁棺材。
不要命的敢来取，上得去就回不来。

自古以来的盗墓贼，还没有一个人敢上去发棺盗宝的，直到70年代的十年动乱时期，才有红卫兵上去盗毁过悬棺。

4. 形形色色的防盗方法

随着厚葬的出现，盗墓紧跟着也孳生了，厚葬与盗墓是一对形影不离的孪生兄弟。春秋时厚葬风起，盗墓贼日益众多，盗墓活动日趋严重，甚至棺柩“今日入而明日发”的现象比比皆是。

这样，防盗就成为丧葬中必然首先考虑的问题。而这种思考自然会从坟墓、棺柩、地宫等自身的加固开始，一些帝王将相、贵族富翁甚至会利用当时科技所达到的新水平设置种种机关，以杀伤盗墓贼，达到防止盗墓的目的。

(1) 加固

坚固墓穴，不使盗掘，每坟必然。最早的土穴木椁，已经不能拒盗，一些古墓已不止一次屡遭盗掘，如陕西凤翔的东周秦公陵园一号大墓，考古工作者在整理墓室时，竟发现盗洞多达数百个，大大小小、密密麻麻，令人难以置信。以后，对坟墓自然就多了一些加固措施，如：

设防盗墙。1994年考古发掘的苏州西郊真山大墓，是春秋时吴王寿梦墓。该墓挡土墙上的封土台竟高达10米。巨大的墓室在大真山主峰，墓口修筑了纵横交错的坚固的防盗墙，其上是高大的封土台，可谓防备森严。

墓坑铺石板。湖北省随县发现的曾侯乙墓，整个墓坑铺满一层加过工的形状不同、大小不一的变质岩石板，质地坚硬，厚一尺左右。其夯土是用一层青膏泥一层黄褐土相间叠压、层层夯实，厚达二点五米。这种防范措施虽然是消极的，但在当时要轻而易举地盗掘，也是不可能的。

砖石墓室的出现。汉代汲取了木椁墓葬被盗的教训，便出现砖石结构的墓葬，其砖较大，长一米左右，宽四五十厘米，厚十多厘米，类似我们现在的大型砖块，盗掘实非易事。也有用小砖砌的墓室，其坚固程度大大提高了。如南唐的李昪、李璟墓，前蜀王建永陵等均是砖石结构的墓室。以后，民间也大量流行起砖砌墓室。

“三和土”结构墓室。据《茶香室丛抄》卷十六记：

> 江南王公大人墓莫不为村人所发，取其砖以卖之，是砖为累也。近日江南有识之家，不用砖葬，惟以石灰和筛土筑实，其坚如石。

这种“三和土”结构，就是现今水泥的前身，比起砖石墓室来一是坚固，二是避免因砖可卖而导致的盗墓活动。

以石为冢。据《后汉书·郡国志》记：“所治名金山，此有凿石为冢，深十余丈，隧长三十丈”；在山东

济南长清县发现的一座从未被盗的汉王墓，以石凿成的墓室和墓道均有内外双层结构；《听雨楼随笔》云："城旁古冢纷列三十余，惟知齐顷王坟，余不能指名，或以冢旁得金虾蟆，村民集众发掘，露墓门，皆石板雕刻，花纹极精，石狮列门左右甚高"；《乾隆湖州府志》卷五十记载："菁山有墓……圹中为屋三间，亦皆凿石甃砌，梁柱榱桷俨然，其前一面复施二石门"；《西京杂记》记："魏襄王冢皆以文石为椁，高八尺许"；《水经注》也记载："今郭侧犹有文（田文）冢，结石为椁，作制严固"。墓室、墓道、墓门、棺椁均为石制，一般小规模的短时间的盗墓活动是难以动其丝毫的。

铁铸铜灌。《西京杂记》记载："哀王冢，以铁灌其上，穿凿三日乃开"这是西汉广川王刘去疾指挥手下人大肆盗掘古人大墓时所为，人多势众"穿凿三日乃开"，如民间盗贼一夜欲成的偷偷摸摸的发掘，是难以为之的。秦始皇陵也"下锢三泉，以铜为椁"，这多出于安全目的。帝王此法，民间亦效之。

《录异记》载："安州东北七里，有古墓，高七八尺，周回数百步。莫知名氏，群盗发掘，见以生铁锢之，入地丈余，莫见其底矣。"又杭思骏《道古堂外集·三国志补注》记："顺治中海宁邵弯山居民穴地得隧道，行数百步，道旁有碑，乃孙休陵也。冶铜为门，门上兽环，两狻猊夹门左右，坚不可入。"发展到后来，石筑和铁铸相结合，倍加坚固，唐代高宗和武则天的合葬墓

乾陵就是一例。

据史料记载："乾陵之宫，其门以石闭塞，其石缝铸铁以固其中。"据近年来考古学家实地勘探，结果与文献记载相符。乾陵墓室的隧道为斜坡形，方向为正南正北，长65米，宽3.9米。隧道全部用石条封死，由南向北顺坡一层层砌筑，共39层。从平面看有419块石料，实用4100块，每块石料长1.25米，宽0.4米到0.6米，石条上有凹凸槽，石条与石条相嵌，并用铁棍穿连，然后用熔化的铁水浇灌缝隙，使叠压的石块浑然一体。在没有爆炸手段的古代，要想打开这样密封的隧道，谈何容易！因此，迄今为止，在唐代帝陵中惟一还未发现有被盗痕迹的一座皇陵，就是乾陵。

(2) 积沙

据《中国社会史料丛钞》记载："尝记唐人有一书，备载乾陵之役，每凿地得土一车，即载致十里外，换受沙砾以回实之方中，方中不复本土而皆积沙壅之，此防盗之巧思也。沙砾散燥，不相粘著，非尽徙而他之，虽欲取径阙隧无由而可。故虽有剧盗，穿穴不竟，必皆舍去。"这里把积沙的防盗功用讲得一清二楚，沙性"散燥，不相粘著"，难以"尽徙"，"剧盗"难以"穿穴"，真乃"防盗之巧思也"！

据考古发掘，在河南辉县的春秋魏王墓，在墓圹内屯筑了大量的沙子，可见，积沙是伴随盗墓产生的最早的防盗手段之一。

《嵩阳杂志》中记载：

> 天顺间，安阳民牧牛入一破冢中，铁索悬一棺，去地四五尺，四旁无一物，民摇动其棺，沙土蒙头，不能开眼。民惧急趋出，沙已没铁矣。翌日，拉伴往视之，沙土满不复见棺，盖触其机发而然也。

看来，此积沙在墓室顶部，盗贼发棺时触动了机关，沙就漏满墓室、掩埋了棺材，使不得发。

据载："越王勾践都琅琊，欲移尤当冢，冢中生风飞沙射人不得近，遂止。"这里的沙不仅仅是漏下来，而是"飞"、"射"出来，不借助某种机关是不成的。

(3) 机关

弩矢射杀。秦始皇在为自己修筑陵墓时，"令匠作机弩矢，有所穿近者辄之"。汉代帝陵也有设置"伏弩大弓"的，以射杀盗贼。

刀斂伤人。《民国房山县志》记载："县西南七十里……通任家坟……相传其中设有刀山剑树，颠而入无生理"，更有甚者，是由机械运作的"轮剑"，杀伤力更大了，据《录异记》记载：一盗贼"尝入一冢，自埏道直下三十余尺，得一石门，以物开之，门内箭出不已，如是百余发，不复有箭矣，遂以物撞开之，一盗先入，俄为轮剑所中，倒死于地，门内十余木人，周转运剑，其

疾如风，势不可近，盗以木横拒之，机关遂定，尽拔去兵刃，亦不复能转”。此机关之运作需动力，这使人不可理解了；箭的射出，可能是盗贼触动机关，在弦之箭一触即发。下面再录一则。

清代蒲松龄的《聊斋志异》中有《曹操冢》一则：

> 许城外有河水汹涌，近崖深黯。盛夏时，有人入浴，忽然若被刀斧，尸断浮出；后一人亦如之。转相惊怪。邑宰闻之，遣多人闸断上流，竭其水。见崖下有深洞，中置转轮，轮上排利刃如霜。去轮攻入，中有小碑，字皆汉篆。细视之，则曹孟德墓也。破棺散骨，所殉金宝尽取之。

尽管此说并不可信，但水下洞中有转轮，轮上利刃可断尸，这一机关在理论上还说得通：由于水的冲击，“转轮”有了动力，其“利刃”就有了致命的杀伤力。

有瘴气毒液。据《西京杂记》记西汉广川王刘去疾发哀王冢“凿三日乃开。有黄气如雾，触人鼻目，皆辛苦，不可入。以兵守之，七日乃歇。”这种“黄气”可能就是一种毒气，吸入就会使人窒息死亡。

《史记·齐世家》正义引《括地志》云：齐桓公墓在临淄县南二十一里牛山上，亦名鼎足山，一名牛首堈，一所二坟。晋永嘉末，人发之初得版，次得水银池，有

气不得入，经数日乃牵犬入中……

水银散发的蒸气剧毒，而且在空气中较稳定，特别打开密闭的墓室时，人体吸入，会中毒身亡。秦始皇陵墓内也“以水银为百川江河大海”，一是显示帝皇气派，二是水银可防盗。80 年代初我国科学工作者曾对秦皇陵封土下面土壤中的汞含量进行测定，中心位置的土壤汞含量是其他一般土壤的八倍，周围的土壤也高达二到四倍。可见秦皇陵一旦打开，其散发出来的毒气是何等厉害！

有水泉之异。有些古墓设置机关，一旦触动，便有水泉涌出，使不得发棺。

《录异记》记一大墓中有“金钗百余枚，各重百斤。有石座杂宝，古样腰带陈列甚多，取其一带，随手有水涌出，俄顷满墓。所开之处，寻自闭。”这里有自动的水泉机关，设计得非常巧妙。

《太平寰宇记》卷五十六记载：

> 历陵城西四十里有石子冈，实山也，而高大有冢，如砚子，世谓之砚子冢，是赵简子冢。石虎令人发之，初得炭，深一丈，得连木板厚一丈高八尺，次得泉水，清冷非常。合牛皮为囊，作绞车以汲之，一月而水无竭，乃止。

《玄怪录·卢涣》讲述了这样一则故事：一盗贼聚众挖掘一古墓，遇石门严丝合缝，由长满绿苔的铁锁锁着。于是他们供上酒菜，念咒诵经，始有黄衣卫士和青衣卫士出，告知此是汉朝大将张之的墓穴，请勿相侵。但盗墓贼执迷不悟，继续念咒不止。突然间“嘭”的一声，墓门打开了，众盗欣喜若狂，以为他们的咒语征服了守墓卫士。正在得意忘形之际，一股龌龊浑浊的洪水劈头盖脑地冲了出来。盗贼们惊慌失措，哭爹喊娘，争先恐后地向外狂奔，但已经来不及了，洪水吞噬了他们。

在墓室里设置放水机关，简直像神话故事一般地使人难以置信，又似乎是在情理之中，好在历史上有着众多的难解之谜，你不相信，它确又实实在在地存在过，让我们暂且了解一下历史上可能有过这么一种防盗墓的措施，而且有些大墓还综合地运用了各种防盗方法，层层设防，坚固异常，《酉阳杂俎》载：“（某）久为盗羊，近开一古冢……初，旁掘数十丈，遇一石门，固以铁汁，累日溶粪沃之方开。开时箭出如雨，射杀数人，众惧欲出，某审无他，必机关耳，乃令投石其中，每投箭辄出，投十余石，箭不复发，因列炬而入。至开第二重门，有木人数十，张目运剑，又伤数人，众以棒击之，兵仗悉落。四壁各画兵卫之像，南壁有大漆棺，悬以铁索，其下金玉珠玑堆积，众惧未即掠之。棺两角忽飒飒风起，有沙迸扑人面，须臾，风甚，沙出如注，遂没至

膝髁，众惊恐，走，比出，门已塞矣。一人复为沙埋死，乃同酹地谢之，誓不发冢。”

此墓运用以石加固、“锢以铁链”、积沙、箭弩和刀剑杀伤的机关等一系列防范措施，可谓集防盗方法之大成。

5. 机关算尽太聪明，只为了防盗保尸身

加固墓室和棺椁也好，凿山为陵也好，悬棺也好，设置种种机关也好，都是为了增加盗掘的困难和危险性，而没有把墓室藏起来、隐蔽起来。“葬者，藏也。”防盗方法上于是出现了坑杀墓工、秘葬、疑冢。盗墓，墓在何方？不得而知，就无从下手，从而达到保护墓冢的目的。

(1) 坑杀墓工

坑杀墓工在史书上的正式记载，最早见于《史记》。据《史记·秦始皇本纪》记载：“葬既已下，或言工匠为机，藏皆知之，藏重即泄。大事毕，已藏，闭中羡，下外羡门，尽闭工匠藏者，无复出者。”因为秦始皇墓中的一些机关是工匠设计制造的，而且他们对随葬品了如指掌，出去容易泄密，因而当他们封闭地宫和中间墓道，到达墓道时，突然关闭墓门，把这些工匠和放置随葬品的人全部封杀其中。

另据考古发掘，在秦皇陵西南一千多米处发现一处墓葬，白骨杂乱地厚厚铺了一层，有人认为这就是被坑埋杀害的修陵工匠夫役。

实际上，据一些史书的记载，春秋战国时期，早就有了杀死墓工的残酷手段，被伍子胥挖出来鞭尸三百的楚平王，他知道自己生前仇人太多，死后将会有人掘坟报复，故意造了几座假坟（疑冢），又怕造墓工匠泄漏机密，就下令把所有工匠杀死，只有一个工匠侥幸逃出，隐名埋姓活了下来。据说就是这位工匠带领伍子胥找到了楚平王的坟，才使伍子胥得以掘棺毁尸、偿了为父报仇的心愿。

素有“吴中第一名胜”之称的苏州虎丘，是春秋五霸之一的吴王阖闾的坟冢。《吴越春秋》上说：“阖闾之葬，发五郡人作冢，铜椁三重，水银灌体，金银为坑，以扁诸、鱼肠剑各三千为殉。葬经三日，金精上扬，化为白虎，蹲其上，因号虎丘”丘下有剑池“广六十步，水深一丈五尺”，剑池下面是阖闾墓门，剑池附近有“千人石”。“千人石”就是吴王夫差在葬父后，怕墓里的秘密和种种机关被泄露出去，而杀害所有筑墓工匠和役夫的地方。“千人石”的断面色泽至今仍带有暗紫色斑驳的痕迹，据说就是被害者的血迹。这当然是传说，但就坑杀墓工这一点来说，是有可能的，也是有一定的可信度的。

(2) 秘葬

最近，考古工作者对位于西安之北20公里高陵县马家湾的唐代重臣李晦墓进行抢救性发掘时，发现墓道北部的前墓室和后墓室内以及甬道中的随葬品、壁画，

遭到古今盗贼的反复洗劫和破坏，早已荡然无存。

但令人惊喜的是，考古工作者在前后墓室之间的甬道西侧，意外地发现一条墓道，向西横向延伸了11.6米，再折向北延伸了20米，打开封门石，原来里面是一个秘密墓室，它和前后墓室成“品”字布局，同处封土堆下，这个秘室每边各为4米，高4.8米，用双砖砌筑，安放有一具石椁及160件随葬器物。

由于采用这种独特的墓室，或者说是秘葬，从而躲过了盗掘者的洗劫。

潜埋隐墓，是秘葬的另一种形式。魏文帝曹丕看到汉代帝陵无不为盗所发，他主张死后不建奢华的陵园，不修宏丽的地宫，他认为“夫葬也者，藏也，欲人之不得见也。”因此他的“首阳陵”紧扣“藏”字而建，至今使人“不得见也”，达到了防盗的目的。

三国时期另一位杰出政治家诸葛亮也采取了“不知其处”的秘葬方法。

传说诸葛亮在五丈原一病不起，自知不久人世，便遗书刘禅，说自己死后，将遗体入棺后由四位士兵抬着往南走，杠断绳烂之处便是落葬墓地。

刘禅果真照他要求让四个关西壮汉抬着他的棺材朝南走，抬了一天一夜，体力不支，又丝毫不见杠断绳烂的迹象，于是他们将棺材就地埋了，回去报告刘禅，他们已将棺材抬到杠断绳烂之处，并将宰相埋了。事后刘禅想想不对劲，一两天怎么会杠断绳烂？便把他们抓来

拷问，他们终于供出了欺君之罪，被杀了。但是他们被杀之后，世上再无人知晓诸葛亮葬于何处了，遂成千古之谜。

原来孔明早预见到，自己死后蜀必将被司马懿所灭，怕自己死后在地下不得安宁，便用此法入葬地下。

西晋王朝解体后，羌、氐、匈奴、鲜卑等族在北方建立的十六国皇帝，由于当时社会动乱，政权频繁更替，没有经济实力来建造大规模的陵墓，更主要的是惧怕政敌来盗毁坟冢，因此也采用“潜埋”的方法。连后赵皇帝石勒的母亲王氏死后也“潜窆山谷，莫知其所”。南燕皇帝慕容德出丧场面颇为神秘，“乃夜为十余棺，分出四门，潜葬山谷，竟不知其尸之所在”。

不仅帝王采取“潜埋”，一些大臣官吏也往往在隐墓上动足了脑筋。《太平御览》卷五五七记载：“吴将吕岱镇广州，遣掘尉佗冢，费损无获，佗虽僭侈，然慎终其身，乃今后不知其处”，尉佗平时生活奢糜，多有超越，但是对自己死后的葬身之处却严加保密，后世人“不知其处”，到处乱挖，终无所获。

1929 年 5 月，明代民族英雄郑成功墓被盗。郑成功父子及妃董氏墓原在台湾，康熙二十二年（1683），成功孙郑克塽降清，请求迁郑成功父子墓于福建南安其五世祖乐斋公墓地。此次被盗，丢失遗物多少不得而知。郑氏族人商定，自开一男一女两棺查看，男棺为郑成功棺，开棺得玉带一条，带上嵌大小玉十八块，章服一袭

已破烂，仅存绣袍四领，均绣蟠龙。靴一对，已失其底，靴面系黄缎制成，亦绣龙；女棺为董夫人棺，发现有发钗二枝，护心镜一个，龙袍七袭，均折叠整齐，取起即成飞灰。

但此后，两棺并未被盗贼染指，棺中遗物仅如此，而且也无文字可证明此两棺为郑成功及董夫人棺，其主人到底是谁，尚可怀疑。

一代天骄成吉思汗的独特丧葬，其中一方面固然有蒙古族的传统和风俗习惯的因素，但较有可能的一种解释是，这种秘密归葬的主要原因是为了躲避死后陵墓被盗掘的厄运。

成吉思汗的棺椁是用两块楠木，中间凿出一人形大小的空位，将穿着貂毛袄、戴着皮帽的成吉思汗尸体入殓其中，旁放碗筷壶盅等餐饮之器，合上两块楠木，涂上油漆，用四只黄金圈箍紧固定。这在《元史·国俗旧礼》中有记载："凡宫车晏驾，棺用香楠木，中分为二，刳肖人形，其广狭长短，仅只容身而已。殓用貂衣袄，皮帽，其靴韈，系腰，盒钵，俱用白粉皮为之，殉以金壶为二，盏一，碗碟匙箸各一。殓讫，用黄金为箍四条以束之。"

葬地是极秘密的，只有极少数人知道，至于如何入葬，《元史·国俗旧礼》有如下记载："至所葬陵地，其开穴所起之土成块，依次排列之。棺既下，复依次掩护之。其有剩土，则远置他所。""不起坟垅，葬毕，以万

马蹂之使平。杀骆驼子其上，以千骑守之，来岁草既生，则移帐散去，弥望平衍，人莫知之。欲祭时，则以所杀骆驼之母为导，视其踯躇悲鸣之处，则知葬所矣。”在墓地周围“插矢以为垣，阔逾三十里，逻骑以为卫”，几年下来青草茂密弥合，无法寻觅葬地，戒卫的兵士才全部撤走。至于今天的成吉思汗陵则是解放后人民政府拨款重建的。

成吉思汗到底葬在何处，至今仍是个谜。

据说明朝开国皇帝朱元璋死后从都城十三个城门同时抬出十三口棺材出葬，以迷惑世人，其实这只是个民间传说，不必怀疑朱元璋是否真的在明孝陵里头。但有一点可以肯定的，为了防止墓冢为他人盗毁，历史上曾盛行过秘葬，其逸事秘闻为闾巷百姓所津津乐道。

清康熙年间，平西王吴三桂在昆明西郊建藩王府，招兵买马，军力日盛，威震朝廷。康熙为防后患，便撤藩整编。当时在京城当附马的吴三桂之子吴应熊将此消息通告吴三桂，遭到清朝廷谋杀，吴三桂由此举旗反清，并在湖南衡州称帝。1678年吴三桂病死。清王朝下旨灭吴三桂九族。

吴三桂的爱姬陈圆圆在军师马宝的掩护下，带着儿孙来到贵州岑巩狮子山南麓一处丘陵盆地的龙鳌河畔，建造房屋安居下来，为遮人耳目，也为纪念恩人马宝，他们给居住地取名马家寨。吴氏墓地位于马家寨东西两侧，墓冢排列整齐有序，共数百座，陈圆圆墓在寨西绣

球凸，碑文为："故先妣吴门聂氏之墓位席"，写"聂氏"而不写"陈氏"，就是为了避风险和防人盗墓。

(3) 疑冢

疑冢最早出现在殷商时期，一些奴隶主贵族在墓地搞了不少假的大墓，虚虚实实，使盗墓者真假难分，无利而返。

春秋战国时期，疑冢术随盗墓风的盛行而发展，出现了像楚平王搞的棺下有棺的迷惑人的伎俩，当时伍子胥在一位死里逃生的老墓工带领下，掘墓开棺，伍子胥不觉大吃一惊，棺中只见平王衣帽不见平王尸体，不禁对天长叹。老墓工说："此疑棺也，真棺尚在其下。"伍子胥命人拽翻上棺，掘下去果然还有一棺，乃真棺，遂鞭尸扬骨，报了父仇。

曹操在中国历史上是一个有争议的人物，生前也干过不少发丘淘沙的勾当，在其军队中还设"发丘中郎将"和"摸金校尉"，在这方面是个行家里手和创新者。据《舆繁备考》、《方舆纪要》、以及杨焕的《山陵杂记》记载，他恐怕死后有人故伎重演，发其陵墓，乃设七十二疑冢，以假乱真，障人耳目。

据了解，民国初，这些疑冢大多为人盗掘，冢内多有墓志，均系北魏、北齐时王公要人之墓。因此有人认为，七十二疑冢为曹操生前所设，而北朝的王公命妇则是"坐享其成"罢了。然而曹操的真墓确也不知其处。

有人说曹操真墓不在地面，而在漳河河底。流传颇

广的是蒲松龄《聊斋志异》中《曹操冢》一篇，另外清沈松《全健笔录》说："顺治初，漳河水涸，有捕鱼人见河中有大石板，旁有一隙缝，心甚异之，出招诸捕鱼者入，初启门，见石屋中尽美女，或坐或倚或卧，分列两行床，有顷俱化为灰委地。屋内有石床，床上卧一人，冠服，俨如王者。中立一碑，渔人有识字者就前辨认。原曹操也，众人磔裂其尸。"此事难以使人置信，而且也有不少人对曹操七十二疑冢仍持否定态度，我们不妨取其一说，其余存疑。

不过，历史上确有诡秘之人设置疑冢，《邺中记》记：

> 石勒陵在襄国城西南三十里，名高陵，不筑墙，不种树，立堂皇五间，安攒，图勒大臣像。又于堂皇东立重陵，虎陵在邺西北角，既葬邺中便即其封域，故未有名。或云寻被掘，凡此二陵皆为伪葬。石勒、虎自别葬于深山。

这里记载了十六国时期的后赵皇帝石勒、石虎叔侄俩设置的疑冢，有人曾盗掘石氏二陵，里面空空如也。

近代也有关于疑冢的记载，如《啸庵续墨》记云：

> 1922年春，协新公司在广安门三义庵及三统碑村一带购民地数十顷，老玉米市北有地数

亩，地内多古墓石座巍然，墓顶皆作金红色，不知建自何年。据闻系蒙古曼公府之产，其地亦为协新公司购去，公司屡催地主移墓，地内计墓七座，以六十三元议妥。地主某始备棺木雇人夫破土启柩，既而连掘数墓，皆无棺，每墓内埋黑色大坛一，状如贮酒之坛，而无尸骨，满贮清水，色碧绿，地主也不解其何故也。后掘其正中一墓，则建筑甚坚固，墓下有石室，宽仅数尺，室中置石台周护，石栏无花纹，栏中置一坛较他墓坛体稍小，而作铜色，上复黄色袍一，蓝云金龙绣，工甚完好。坛甫出石室外，黄色之袍顿化为灰烬，被风吹尽，坛上有一磁盖，如近世厨房之七寸碟，白地蓝花，亦甚古雅，揭盖视之，坛内清水，色犹绿，石栏旁有石碣一，高不盈尺，中刻梵文。

上文记载的这些古墓，看来都是伪设的疑冢，真墓不露丝毫形迹，掘者无所得。

6. 守陵人、陵邑及护陵监

原始社会的氏族公共墓地，已有人对墓坑的排列和大小、墓向、墓地的布局、规划进行统一安排管理，到了周代，出现了专管墓地的机构和职官，据《周礼》记载，当时有“冢人”来管理贵族的墓地，而“墓大夫”来掌管平民的墓地。但这些在当时还不是为了防盗。

秦始皇陵工程浩大宏巨，前所未有，墓藏之丰无与伦比。这时开始设守陵官员，进行对陵园的保护。刘邦夺取政权，建立汉朝十二年后，也曾下令对秦始皇陵加以保护，并安排十二户人家作为专门守墓人，居住陵区，日夜守卫。

西汉诸帝建陵咸阳，原为了保护陵墓。茂陵、平陵、安陵、长陵、阳陵都徙民置邑，合称为五陵邑。汉武帝的茂陵在动工之初，就开始迁徙功臣贵戚、富豪之家到茂陵，形成一个新兴的城市。为动员迁徙，武帝不惜对每个迁徙之家赐钱二十万，田二顷。当时茂陵人口有二十七万，相当于我们现在的一个中等城市，在这样的热闹繁荣的地区是令盗墓者不敢对皇陵为非作歹的。

茂陵陵园内除了便殿、寝殿等祭祀用的建筑外，还专门建有守陵人员居住的房屋。当时已有了庞大的护陵机构，并设置了陵令、属官、寝庙令、园长、门吏等官职，担任浇树、洒扫等管理差事的就有五千多人。

北宋各陵也专门设陵使、园令及守陵军队，最多时达万余人，他们日夜巡骑在陵区，禁止百姓放牧采樵，使盗贼不能近皇陵。

明中都皇陵是朱元璋父母的陵墓，在安徽凤阳，皇陵规模相当宏大，设有皇陵卫专司防卫，置陵户三千三百四十二户，分为六十四社，进行日常的守卫、洒扫、供祭等。

明十三陵各陵都设有监、园、卫。监是太监住的地

方，园是种植瓜果蔬菜的园丁住的地方，卫就是驻军住的地方，是保卫陵寝的机构。

清王朝对东、西两陵各设内务府总管衙门和兵部衙门，由皇帝直接派出守陵大臣兼总兵。兵部衙门统辖八旗营房，对陵寝负责防卫守护，陵寝处处有身挂腰刀的兵丁站岗，三步一岗，五步一哨。东陵外每隔一里设兵站一个，共有三百五十处兵站。总兵衙门下面设置本标、左营、右营；将官有游击二员，都司二员，守备三员，千总十三员，把总二十九员，外委三十五员，额外外委九十六名；士兵有骑兵四百九十二名，步兵二千一百七十九名，余丁一百六十九名，营马五百零六匹。各陵区还设有相应的分支机构，守卫人员当然也不少。

一般官员、富翁没有权力派驻军队守墓，但凭其经济实力安排若干守墓人，还是轻而易举的事。如《偲闻录》记载的秀水徐必达墓就有守墓者。徐必达是明朝万历年间的南兵部尚书。

三、冢墓的保护和修缮

盗墓活动不仅扰乱了社会秩序，而且与中国社会传统的道德观念、风俗习惯格格不入，即便说对帝王陵墓的侵犯，本身也是对封建皇权的藐视。为此，历代封建王朝的统治者一方面采取各种积极手段，对历代帝王陵寝与士大夫冢墓进行修缮和保护，另一方面通过法律手段，严厉打击、制裁各种盗墓活动。

1. 修缮陵墓，以视“正统”

与战乱时期大肆破坏、盗掘古墓的情形相反，在承平时期，封建王朝统治者也大都将对古代陵墓尤其是对帝王陵寝的修缮作为一项重要举措。因为他们无不把自已视为是对前朝的“正统”的、“合法”的继承者，修缮前朝陵墓，不仅仅是保护前期的古迹，更重要的是体现了本朝的合法地位。因此，修缮陵墓这一举措的本身，包含着特定的政治意义。

中国古代第一篇有名的修墓令，大概要算是魏武帝曹操的《修卢植坟墓令》，令中说：“故北中郎将卢植，名著海内，学为儒宗，士之楷模，乃国之桢干也。昔武王入殷，封商容之间；郑丧子产，而仲尼陨涕。孤到此州，嘉其余风。春秋之风，贤者之后，有异于人。敬遣丞椽修坟墓，并致薄酸，以彰厥德。”卢植是东汉末年的名臣与大儒，对他的坟墓进行修缮保护也自在情理之中。但曹操以一个大臣的身份下令修缮卢植墓，此举本身就已超越了大臣的职权范围，正如曹操在令文中所说：“昔武王入殷，封商容之间”，俨然以帝王自居了。

南北朝时，相继对前朝的一些陵墓进行修缮。南宋时，下令对汉代诸陵进行修复。南齐时下令对东晋的皇陵“悉加修理”南陈文帝天嘉六年（565）又下令对前代的陵墓进行修缮。诏令说：“梁室多故，祸乱相寻，兵甲纷纭，十年不解。不逞之徒，虐流生气；无赖之属，暴及徂魂……而零落山丘，变移陵谷，咸皆剪伐，

莫不侵残。玉杯得于民间，漆简传于世载，无复五株之树，罕见千年之表……丘墓生哀，性灵共测者也。朕所以兴言永日，思慰幽泉，唯前代侯王，自古忠烈，坟冢被发绝无后者，可简行修治，墓中树木勿得樵采。”

这一时期，不仅对遭到盗掘、毁坏的帝王陵墓进行修缮和保护，而且一些地方官对于一些被盗发的普通冢墓，也采取了修复措施。南齐宜都王萧铿为南豫州刺史，境内的东晋大将桓温女儿的墓被人盗发，所得珍宝甚多。萧铿将这一情况向朝廷作了汇报，而朝廷却下令将这些珍宝都赐给他。但萧铿拒绝接受，他说：“今取往物，后取今物，如此循环，岂可熟念。”并派当地的地方官亲自前往修复此墓，纤毫不犯。南齐始兴简王萧鉴为益州刺史，于州园地得古冢，发现大量珍宝，他的部下都劝他取走，但他却下令将这些珍宝收集起来，放回墓中将坟修好。北周的贺兰祥为荆州刺史时，巡视境内，见许多被盗掘的冢墓骸骨暴露，便命有关的地方官悉加收葬。境内盗掘古墓的风气也因此而得到收敛。

隋唐时期对历代陵墓的修缮与保护也很重视，多次对古代陵墓进行修缮。五代的后唐为了表示自己是唐王朝的合法继承者，于同光三年（925）下令对关中的唐朝诸陵进行修理，“其下宫殿宇法物等各令奉陵州府据所管陵园修制，仍四时各依例荐飨，逐陵各差近陵百姓二十户放杂差役，以备洒扫。其寿陵等十一陵亦一例修掩，量差陵户。”

宋朝建立后，对历代帝王陵墓进行了大规模的修缮。宋开宝三年（970）下诏："西京、凤翔、雄、耀等州周文、成、康三王，秦始皇，汉高、文、景、武、元、成、哀七帝，后魏孝文，西魏文帝，后周太祖，唐高祖、太宗、中宗、肃宗、代、德、顺、文、武、宣、懿、僖、昭诸帝凡二十七陵，尝被盗发者，有司备法服、常服各一袭，具棺椁重葬，所在长吏致祭。"

2. 前朝陵墓，今朝保护

在对前代陵墓进行修缮的同时，各封建王朝也很重视对前代陵墓的守护与保护。应该说，对前代陵墓的守护，尤其是对一些历史名陵、名墓特别是历代封建帝王陵墓的守护与保护，不仅仅只是对于历史文物与古迹的保护，它还体现了历代封建王朝统治者对历史的态度。因此，中国历史上不少封建王朝都将对前朝陵墓的守护与保护作为一项重要的政治措施。

从严格意义上来说，对前朝历史名墓的系统保护是从汉朝开始的。西汉王朝建立后，刘邦下令为秦始皇、楚隐王、魏安釐王、齐湣王、赵悼襄王以及陈胜置守冢户，秦始皇二十户，余各十户，另为魏公子无忌置五户。

曹魏王朝建立后，鉴于"丧乱以来，汉代诸陵无不发掘，至乃烧取玉匣金缕，骸骨并尽"的事实，对前代陵墓的修复与保护采取了一些措施。魏文帝曹丕在《为汉帝置守冢诏》中说："朕承符运，受终革命，其敬事

山阳公（汉献帝）如舜之宗尧，有始有卒，传之无穷……其令山阳公于其国中正朔服色祭祀礼乐自如汉典。又为武、昭、宣、明帝置守冢各三百家。”同时，还下令修复孔庙，为孔墓置百户吏卒以守卫之。

魏明帝景初二年（238），下诏维护汉高祖刘邦、汉光武帝刘秀的陵墓。诏书说：“昔高祖创业，光武中兴，谋除残暴，功昭四海。而坟陵崩颓，儿童牧竖践踏其上，非大魏尊崇所承代之意也。其表高祖、光武陵四面各百步不得使民耕牧樵采。”

曹魏末年，在征服西蜀与东吴的过程中，对于敌国的一些名墓，也很注意保护。曹魏大将钟会领兵征蜀，到汉川时就曾专门下令保护诸葛亮的冢墓，令军士不得于墓刍牧樵采。

南北朝时，虽然战乱不断，盗发陵墓的事层出不穷，但各封建王朝在政局比较稳定的时期，仍将对古代冢墓尤其是前朝帝王陵墓的保护作为施政的一项重要内容。

南朝宋武帝刘裕即位后不久，即发布诏令，“晋世帝后及藩王诸陵守卫，宜便置格。其名贤先哲见优前代，或立德著节，或宁乱庇民，坟茔未远，并宜洒扫。主者具条以闻。”

南齐高帝萧道成即位后，也立即发布诏令，“宋后藩王诸陵，宜有守卫……帝陵各置长一人，兵有差；王陵五人，嫔妃三人。”齐明帝萧鸾即位后第二年，又下

诏对东晋诸陵进行修缮，并增加守卫守护诸陵。

南梁武帝萧衍天监六年（507），下诏对晋、宋、齐三代的皇陵勤加守护。诏书中说："晋、宋、齐三代诸陵，有司勤加守护，勿令细民侵毁。作兵有少补使充足。前无守视，并可量给。"

北朝的北魏也多次下诏，保护前两朝陵墓。孝文帝太和二十年（496）的诏书中说："汉、魏、晋诸帝陵各禁方百步不得樵苏践藉"。孝明帝熙平元年（516）的诏书中也说："先贤列圣，道冠生民，仁风盛德，焕乎图史。暨历数永终，迹随物变，陵隧杳霭，鞠为茂草。古帝诸陵，多见践藉。可明敕所在，诸有帝王坟陵，四面各五十步勿听樵牧。"

隋朝统一后，对历代帝王陵墓的守护也作了明确规定。隋炀帝在《为前代帝王守陵墓诏》中说："前代帝王因时创业，君民建国，礼尊南面，而历运推移，年事永久，丘垄残毁，樵牧相趋，茔兆堙芜，封树莫辨，兴言沦灭，有怆于怀。自古以来，帝王陵墓可给随近十户蠲其杂役，以供守视。"

唐贞观年间，下诏对上古至隋朝的帝王陵墓及名人丘墓进行守护。诏书说："自上古洎于隋室，诸有明王圣帝，盛德宠功，定乱弥灾，安民济物；及贤臣烈士，立言显行，纬文经武，致君利俗。丘垄可识，茔兆见在者，各随所在，条录申奏，每加巡检，禁绝刍牧，春秋二时为之致祭。若有毁坏，即宜修补，务令周尽，以称

朕意。是则不独前代山陵，即士大夫之丘墓，并为封禁。亦兴王之一事，可为后法者矣。”

宋朝对历代陵墓的保护也可谓是尽心尽责。宋太祖赵匡胤乾德四年（966）下诏：“历代帝王陵寝，太昊以下十六帝，各给守陵五户，蠲其他役，长吏春秋奉祀；商中宗以下十帝，各给三户，三岁一祭；周桓王以下三十八帝，州县常禁樵采。”宋神宗熙宁年间又著令：历代帝王陵禁民樵采。但其后司农寺为敛财牟利，下令允许百姓于前代帝王陵寝耕地种植，结果关中唐代诸陵附近的土地首先被开垦，唐太宗昭陵的乔木被砍伐一空。为此，御史中丞邓润甫上言，请求禁止在前代皇陵开垦土地，他说：“熙宁著令，本禁樵采，遇郊祀则敕吏致祭，德意可谓远矣。小人掊克，不顾大体，使其所得不赀，犹为不可，况至为浅鲜哉？愿绌创议之人，而一切如故。”邓润甫这一建议被采纳。“于是未耕之地反得免。”应该说，邓润甫的这一建议是正确的，因为开垦前代皇陵，虽可得一时之利，但其对历代文物古迹破坏的严重后果，却是难以估量的。邓润甫的这一建议，及时制止了这种破坏古迹的做法。

明太祖朱元璋对宋太祖赵匡胤保护历代帝王陵寝的做法十分赞赏。他于洪武九年（1376）派遣国子生周谓等三十一人分视全国各地的帝王陵寝，命百步之内禁人樵牧，并设陵户二人守护。此后直至清代，将对古代帝王陵墓及名人冢墓的守护作为定制而确立下来。《大清

律例·礼律》中明文规定："凡历代帝王陵寝，及先圣先贤忠臣烈士坟墓，所在有司，当加护守。不许于上樵采耕种，及牧放牛羊等畜。违者，杖八十。"

3. 法律制裁盗墓人

由于盗墓活动严重扰乱了社会秩序，危害到统治政权的稳定，因此，历代封建王朝在对陵墓进行修缮、保护的同时，还制定了有关法律、法令，严厉制裁盗墓行为。从历代法律关于制裁盗墓的规定来看，主要有以下几方面特点：第一，不仅故意盗墓构成犯罪，而且无意发墓毁坏棺椁、死尸的，同样也构成犯罪；第二，不但盗取墓葬中的财物构成犯罪，而且毁坏墓上的树木也要构成犯罪；第三，对盗毁帝王园陵与盗毁普通冢墓在量刑上不同，前者比后者要大大加重，这同样也体现了法律对皇权（包括皇权象征物）的保护。

据记载，在汉朝的法律中，就已有关于处置盗墓的规定了。《淮南子·汜论训》："天下县（悬）官法曰：发墓者诛。"将发墓同杀人罪同等对待。对于一些没有造成严重后果，甚至是"合法"的发墓行为，同样也要予以处罚。东汉朱穆为冀州刺史时，宦官赵忠丧父，归葬冀州安平郡，在陪葬品中僭用君主所佩用的玙璠玉匣以及偶人等明器，这种做法在当时属于严重的违法行为，因此朱穆得知后，便责令安平郡的官吏严加查处此事。安平郡的官吏便将赵忠父亲的墓掘出，剖棺陈尸，并将其家属收捕入狱。汉桓帝听说后，大怒，下令将朱穆交

廷尉论处，将他判处徒刑。幸亏太学生刘陶等数千人上书营救，才得以从轻发落。另据《太平御览》卷五百五十九引《汉记》记载：上洛男子张卢死后安葬二十七日，墓被人盗发，张卢在墓中复苏，竟因此而得以复生。依法，盗墓者应处死刑；但也正因为他去盗墓，才使张卢得以死而复生，据此，他又有救活人命之功。郡县衙门难以审理，豫州牧便将此案上奏朝廷。朝廷认为盗墓者意恶功善，虽可减轻发落，但不能免罪，将他判处笞三百，不齿终身。

对于盗帝王园陵物的，汉代法律也规定了严厉的处罚。汉代诸陵都由太常寺负责管理，凡盗陵内一棵树的，就要处以“弃市”（在闹市中斩首并陈尸示众）。至于盗掘皇陵那更是了不得的事。汉武帝时，有人盗发文帝陵墓中随葬的钱，事发后，丞相严青翟、御史大夫张汤以自身护陵职责所在，一面下令追捕，一面自我检讨，一面又为推卸责任而相互攻击。结果，先是张汤被逼自杀，不久严青翟也畏罪自杀。

魏晋南北朝时期，在保护陵墓的同时，对于盗墓犯罪同样规定了严厉的处罚。如北魏太安四年（458）下诏规定：“自今有穿毁坟垅者，皆斩。”

至隋唐时期，在法律中专条对盗墓罪作了具体规定。《唐律·贼盗律》中“谋反大逆”、“残害死尸”、“穿地得死人”、“发冢”及“盗园陵内草木”等条中，对盗发陵墓及相关犯罪作了明确规定：

第一，盗发陵墓。《唐律》对盗发皇陵与盗发普通冢墓在量刑上也是不同的。盗发皇陵属于“十恶”中的“谋大逆”。这类行为，只要有预谋，依法即处以绞刑；如果已经着手实施，那么不仅罪犯本人要被处斩，还要连坐家属，父亲及年满十六岁的儿子也要被处绞刑，十五岁以下的儿子及母女、妻妾、祖孙、兄弟、姐妹等以及财产全部没官（沦为官奴），伯叔父及侄子等也要处以流三千里。对于盗发普通冢墓的行为，《唐律》规定，凡掘墓的，根据情节，分别处以不同的刑罚：（1）开棺见尸的，即处绞刑（不待取物触尸）；（2）掘墓见棺椁的，处以加役流（仅次于死刑的刑罚）；（3）掘墓未及棺椁的，徒三年；（4）如果在坟墓原就有洞穿塌或者尸体在外未殡埋的情况下盗取尸、柩的，徒二年半；盗取衣服的，减一等，徒二年；盗取墓中器物、砖、筑板的，以普通盗窃罪论处。

第二，挖地掘到死尸不立即重新掩埋好，以及在坟墓上熏狐狸而烧了棺椁的，徒二年；烧毁尸体的，徒三年。由于这类行为主观上并非故意，而是由于行为人的无意或过失所造成的，所以在量刑上比掘墓毁尸的处罚要轻，但这类行为即使是出于过失，同样也要追究行为人的刑事责任，由此也可见唐代法律对发墓行为的处罚是很严厉的。

第三，残害尸体。《唐律》规定：凡以焚烧、支解等方式故意残毁尸体以及把尸体丢弃在水里的，比照斗

杀罪减一等论处；如果丢弃水里后尸体未失落以及故意剃去死者头发鬓须或者损伤尸体的，比照斗杀罪减二等论处。也就是说，对死尸的残害是比照对活人的杀伤论处的，比如说用刀砍下活人的头，依法应处斩；而用刀砍下死人的头，比照前者减一等，处以流三千里；同样，折断活人一条胳膊、打瞎活人一只眼睛，依法应处以徒三年；而弄折死人的胳膊或挖去死人的一只眼，比照前者减二等论，处以徒二年。

第四，盗陵墓内草木。陵墓内的一草一木同陵墓本身一样，都是不容随意侵犯的，尤其是帝王的园陵更是如此。《唐律》规定：凡盗帝王园陵内草木的，要处以徒二年半。但事实上的处罚可能更重，据《旧唐书·狄仁杰传》记载：唐高宗时，武卫大将军权善才砍伐了昭陵（唐太宗陵）上的一棵柏树，被送交大理寺审判，大理丞依律断权善才罪当免职（根据《唐律》规定：官员犯罪可用官职充当、免官等方式来代替应受的刑罚），但唐高宗却要将权善才处死。狄仁杰不同意，认为权善才罪不当死，可唐高宗却认为：“（权）善才砍陵上树，是使我不孝，必须杀之！”后来由于狄仁杰据理力争，权善才方得以免于一死。一位三品将军砍了陵上一棵树尚且如此，一般的人就可想而知了。此外，若是盗伐普通墓茔内树木的，依法也要处以杖一百；如果盗伐树木获利多的，则要比照一般盗窃罪加一等论处。

宋朝法律关于发墓的规定，基本上是沿袭了《唐

律》的内容。在《谈薮》一书中，就记载了这样一起案例：王公衮在会稽西山的祖墓被守墓人奚泗盗发，王公衮向州衙控告，结果州衙判将奚泗处以杖刑（宋朝实行“折杖法”，凡笞刑、杖刑、徒刑等都折算成杖刑来执行）。王公衮对这一判决很不满意，他在奚泗受杖后前来赔罪时，拔剑砍下奚泗的头，去州衙自首。王公衮的哥哥王佐当时在朝中为侍郎，他愿以自己的官职替弟弟赎罪。于是便将此事交朝中大臣讨论。中书舍人张孝祥等建议赦免王公衮。结果仅仅是降了王佐一级官阶，而王公衮却因此而“孝名闻天下”。

与宋同时及之后的政权对盗墓行为同样也予以了严厉的处罚。金太宗天会二年（1124）下诏，凡盗发辽诸陵者，处死。天会七年（1129）又下诏禁止在辽代山陵樵采。金朝末年，河南盗墓贼朱漆脸等盗掘宋太祖赵匡胤的山陵，案发后都被杖死。元朝法律对盗墓行为也作了规定，凡盗墓发冢已开冢的，比照窃盗论处；已开棺椁的，按强盗罪论处；毁坏尸骸的同伤人罪，并由罪犯家属支付烧埋银；如果发冢得财而不伤尸的，杖一百（比徒五年）刺配。如果是挟仇发冢盗弃尸体的，则要处死。对于盗发诸王附马坟寝的，也不分首从皆处死。此外，子孙因贫困等原因发掘祖宗坟墓，盗取其中财物的，或是变卖祖宗坟地的，依照具体情节论处；如果移弃尸骸不为祭祀的，按恶逆罪论处，买者知情的，减二等论处，没钱没官，不知情的另行处理。如果子孙为

首，纠集他人盗发祖宗坟墓，盗取财物的，以恶逆论，虽遭大赦原免，仍刺字，徙远方屯种。

明朝法律在前期法律的基础上，对盗墓罪的规定更为具体，量刑也有所变化。据《大明律·刑律》中“发冢”、“盗园陵树木”等条规定，对盗墓及相关犯罪根据以下几种情形，分别处理：

第一，盗发他人冢墓，与《唐律》的规定略同，凡发掘坟墓未至棺椁者，杖一百，徒三年；发掘坟墓见棺椁者，杖一百，流三千里；已开棺椁见尸者，绞。半开棺见尸者，亦绞。但若是子孙发掘尊长坟墓开棺见尸的，则要处斩；尊长发卑幼坟墓的依次递减。

第二，挖地掘到死尸不立即掩埋的，杖八十；在他人坟墓熏狐狸而烧棺椁的，杖八十、徒二年；烧毁尸体的，杖一百，徒三年。如果是尊长的坟墓或尸体则要递加一等，卑幼的坟墓或尸体则递减一等。

第三，平治他人坟墓为田园的，杖一百；若于有主坟地内盗葬的，杖八十，并勒令限期移葬。

第四，盗园陵树木。《大明律》规定：凡盗帝王园陵内树木的，皆仗一百，徒三年；盗他人坟茔内树木的，杖八十。此外，《问刑条例》对于盗毁帝王园陵树木及相关行为，还有以下几项特别规定：（1）凡在凤阳皇陵、泗州祖陵、南京孝陵、天寿山陵寝等皇陵内盗砍树木的，主犯比照盗大祀神御物罪，处斩，从犯发边卫充军；孝陵周围二十里内开山取石、安插坟墓、建造池

台的，枷号一个月，发边卫充军。

第五，盗掘皇陵。与《唐律》一样，《大明律》也将盗掘皇陵的行为视为“十恶”中的“谋大逆”，但量刑却比《唐律》更重，凡谋毁山陵的，不分首从，皆凌迟处死；祖父、父、子、孙、兄弟及同居之人，不分异姓，及伯叔父、兄弟之子，不限籍之同异，年十六以上，不论笃疾、废疾，皆斩。也就是说，凡盗掘皇陵的，除本人凌迟处死外，还要满门抄斩。

清朝的法律关于盗墓及相关犯罪的规定，基本上是沿袭《大明律》，将盗墓掘冢视为“大罪”。这一点，从明清时期的几则有关的案例中也可以反映出来。

第一，盗掘坟墓

嘉兴百姓屠犹龙谋占陆仿孟父亲的墓地，派屠养菊等五人趁陆仿孟葬事方竣，下山会食之机，于夜间偷偷将陆父的棺木掘出，将尸体盗走烧毁，将骨灰弃于海中。等陆仿孟发觉前往时，棺木已不知去向。案发后，知县黄某将屠养菊逮捕，追查尸体下落。屠养菊情急之下，又命人将亡侄的尸体掘出，假称是陆父的尸体，但被识破。在严刑逼供之下，屠养菊被迫说出了盗棺毁尸的事实经过，并供认是屠犹龙指使他们干的。但屠犹龙却以自己案发时不在现场为理由，矢口否认，将责任全部推卸到屠养菊等人身上。屠养菊等人先后瘐死于狱中，但因屠犹龙首犯的事实未查明，迟迟不能定案。最后，嘉兴府衙断屠犹龙造谋事实确凿，援引律文中“开

棺见尸者绞”的规定，拟定判决，转呈杭严兵备道复审。道员黄某某认为，谋占墓地的是屠犹龙，屠养菊不过是屠家的看山人，没有屠犹龙指使，屠养菊决不敢干出掘墓焚尸的事。律文只有开棺见尸之罪，而无焚尸之条，但焚尸之罪更重于开棺见尸，因此，应当比照谋杀罪，从重论处。并具案上呈。

根据当时的司法制度，此类案件最终须由刑部乃至三法司会审之后才能定夺，虽然此案最终处理不得而知，但地方衙门的审判意见，对案件的最后判决有着直接的影响。因此，从此案中，我们不难看出当时对盗掘坟墓犯罪的实际处理的情况。

第二，盗掘祖坟，变卖祖宗坟地

江西南昌的杨元文、杨之玉父子落拓无赖，荡尽祖上基业后，又打起了父祖坟产的主意。杨元文的父亲杨文明曾官拜按察使，死后陪葬品甚多。于是杨元文父子伙同尤文光等人于黎明时偷偷掘开杨文明的坟墓，将骨殖装入小瓮，移埋入祖坟内，然后将棺中陪葬的金银珠宝全部盗走，又将墓地也抵押给了族人杨弘宾。结果被家族之人向衙门告发，杨元文、杨之玉被处斩，尤文光被判徒刑，杨弘宾也被处以杖刑。

第三，盗伐坟墓树木

平阳武氏祖坟在官山之下，武氏家族居住在郡城之中，祖坟上的树木被邻人陈逊四等砍伐，武氏告到府衙，陈逊四等则称所砍伐的为官山树木，武氏不应据为

已有。府衙经审理后认为，山虽官山，但坟山应为武氏所有，陈逊四等砍伐树木，依照律文规定，盗伐他人坟茔内树木的，杖八十。因事在大赦之前，故尔既往不咎，但此后武氏坟山一带树林，无论官民，俱不得擅行砍伐。

盗墓行为不仅为法律所禁止，也往往为民间所深恶痛绝，因而常有民间自行处死盗墓者的事例发生。清同治年间，杭州仁和县百姓某甲以盗墓为职业，每夜外出，必有所获而归。而周围邻居则担心一旦事发必定会受到连累。于是他们便威胁某甲的妻子说：你为盗墓贼的妻子，依法也应连坐，那将死无葬身之地！某甲的妻子很害怕，问大家该怎么办，于是大家便商议了一个除掉某甲的办法。一天晚上，某甲喝醉酒回家，倒头便睡，左邻右舍便手执器械，齐集他家。某甲惊醒后，夺门而出，但最终还是被众人捉住，将他活活烧死。事后也没有人向衙门报告，衙门也没有人来过问。

四、盗墓者的心态

盗墓，这种社会的丑恶现象由来已久，它与古人厚葬的风气习俗有直接关系，是厚葬的恶果。厚葬之风在我国历史上经久不衰，愈演愈烈，盗掘坟丘也就越来越猖獗，然而，由于我国历史悠久，文化底蕴深厚而社会生活多元复杂，表现在盗墓目的上，就不仅仅是为了谋财，有的是为了争风水，有的是为了祈禳、有的是为了

报复，有的是出于某种政治目的，也有的是两种、几种目的兼而有之。

1. 贪图财物是根本

春秋战国时期，是我国古代社会发生激烈变革的时期，战乱不息，社会动荡。在丧葬礼仪上也是“礼崩乐坏”，王侯贵族的墓葬多有越制，日趋奢华，助长了盗墓之风。

《吕氏春秋·安死》上说：“今有人于此，为石铭置之垄上，曰：‘此其中之物，具珠玉玩好财物宝器甚多，不可不抇，抇之必大富，世世乘车食肉。’人必相与笑之，以为大惑。世之厚葬也有似于此。自古及今，未有不亡之国也，无不亡之国者，是无不抇之墓也。以耳目所闻见，齐、荆、燕尝亡矣，宋、中山已亡矣，赵、魏、韩皆亡矣，其皆故国矣。自此以上者，亡国不可胜数，是故大墓无不抇也。”《吕氏春秋》为战国末年秦相吕不韦及其食客门徒所著，从这一段话可看出战国时代盗墓活动甚为猖獗，“自古及今”的“大墓无不抇也”，为什么？只因为其中“珠玉玩好财物宝器甚多”，盗墓有巨利可获，可以过上“世世乘车食肉”的富裕日子。

秦末，项羽率军入关，盗挖秦始皇陵，据说“以三十万人三十日运物不能穷”，获取大量财宝。在战乱中，秦国历代国君的陵墓也“咸尽发掘暴露”，无一幸免。汉代盗墓之风席卷八荒。《史记·货殖列传》曰：“其在闾巷少年，攻剽椎埋，劫人作奸，掘冢铸币，任侠并

兼，借交报仇，篡逐幽隐，不避结禁，走死地如鹜者，其实皆为财用耳。”一些年轻人，当然不仅是年轻人，为了钱财，不惜冒触犯法律和杀身之险，去盗墓取宝，在汉武帝时就有人去盗掘汉文帝刘恒的霸陵，更有甚者，汉武帝入葬仅四年，可谓尸骨未寒，市场上已有茂陵地宫随葬的玉杖、玉箱等出售。西汉的一些诸侯王也卷入了社会上的盗墓风，汉武帝兄广川惠王越的孙子广川王刘去疾为人残暴，纠集一帮地痞无赖，专干掘墓出尸的勾当。据《西京杂记》卷六《广川王发古冢》记："国内冢藏，一皆发掘。""王所发掘冢墓不可胜数，其奇异者百数焉。"魏襄王冢、哀王冢、魏王子且渠冢、袁盎冢、晋灵公冢、幽王冢、栾书冢皆为其发，墓中宝藏尽被搜刮殆尽，悉数落入刘去疾囊中。

而在民间，则出现大量的专业盗墓贼和盗墓团伙。据《吴风录》记载："自正德中，吴中古墓如城内梁朝公主坟、盘门外孙王陵、张士诚母坟，俱为势豪所发，获其殉葬金玉古器万万计，开吴民发掘之端。其后，西山九龙坞诸坟，凡葬后二三日间即发掘之，取其敛衣与棺，倾其尸于土盖，少久则墓有宿草不可为矣。所发之棺则归寄势要家人店肆以卖。"可见从明正德年间以来，吴地盗掘之风日盛，"葬家不谨守者"二三日即遭盗发，勾结势要，寄售棺材，形成盗、销团伙。

除了获取金银珠宝、玉器古玩之外，有的盗墓者是为了窃取砖石木料等建筑物资。

《录异记》载："钟傅初入洪州，命修一城，军吏散掘墓砖以称用。"这是盗掘墓砖来修城，历史上不乏其例，又《长子县志》记云："嘉靖辛酉，兵宪某号龙池者，因本县修城乏砖，令发古冢。"我国古代砖价不低，南北朝时一匹绢可当砖二百，一匹绢价高时达二三千文，低时一千文，按二千文算，一块砖价十文钱，因此便有人盗掘坟砖出售谋利，据《茶香室丛钞》卷一六引宋人江休复《杂志》："江南王公大墓，莫不为村人所发，取其砖以卖之"，到了辛亥革命以后，清东陵、西陵原有的几十华里的用巨大砖石砌成的"风水"围墙，均被封建军阀或当地土匪地痞盗拆，砖石盗运出去廉价出售，到头来仅剩断墙残垣，破败不堪。

盗取墓葬中的木材、棺材板用于建房或出售，也屡见记载，不胜枚举。清东西两陵隆恩殿、配殿及其他房屋的门窗、木器家什，有的被拆毁，有的被盗运，陵区经营了二百多年、一望无际的成千上万的劲松巨柏被盗砍倒卖一空。

在清代还发生令人不可思议的乾隆皇帝盗木的丑闻。事情是这样的，明十三陵中的永陵，其享殿是楠木殿，香气袭人，沁人心脾，蚊蝇不近。它的木架是用昂贵的金丝楠木建成，不刷漆而光泽油亮，不雕饰而纹路精美。乾隆皇帝在巡视时看中了这些金丝楠木，一心想拆毁楠木殿，将这些楠木用到圆明园中去。但文渊阁大学士纪晓岚上奏说："《大清律》上规定，挖明坟者处

死，皇上金口玉言，此举事关重大，且望陛下三思而行。”乾隆一时不敢轻举妄动。但金丝楠木弄不到手，他始终茶饭无心，想来想去，计上心来。乾隆下令调全国能工巧匠，修缮永陵亨殿，然后密传旨令，派亲信工匠用偷梁换柱的办法，把永陵的楠木撤换下来。乾隆既盗走了金丝楠木，又落了个修缮明陵的美名。

然而没有不透风的墙，乾隆盗木的丑闻还是被张扬出去了。为了掩盖自己的罪责，乾隆自下诏书把自己“发配”到江南，算是了结此事。

有些农民盗墓树为了制作农具，《咫闻录》记秀水徐必达（明万历年间南兵部尚书）墓上异事数则。其一云：“嘉庆初年，阴雨夕暝，守墓者闻喊盗声，开门听之，声在墓中，秉烛往，则前村农夫经系树上，急释之。初疑遇盗也，问知其图盗荫木作农具。甫起居，忽来二巨人，反手缚之云云，以后无敢再盗墓木者。”

2. 掘坟挖墓为复仇

中国人历来重视孝道，以及头脑中扎下的根深蒂固的宗法思想，因此最怕有人挖他的祖坟，往往把祖坟被挖看作是奇耻大辱。在这种观念、心理的支配下，便有人拿“挖祖坟”、“毁王陵”作为一种报复的手段。

在春秋战国时代，战胜国往往对战败国的王陵进行盗毁。1974年我国考古工作者对河北省平山县内三十座中山国古墓进行了考古发掘，出土了大量极为珍贵的文物，可是中山王𠙶陵墓的主墓室已被盗毁，仅出土一块

“兆域图”即陵墓的设计图，在当时被视为无用之物而未被盗走。

中山国是中国古代北方狄族所建的国家，其疆域大致是现在的保定和满城县南部到石家庄地区的南部。在公元前314年，中山国曾乘燕国之危，讨伐燕国，夺地“方数百里，城邑数十”，战利品无数。公元前296年，赵国、齐国、燕国联合灭掉中山国，中山国的大部分地区为赵国吞并，北部一些地区归燕国统辖。三国军队按惯例对失败者“毁其宗庙，迁其重器”，公开盗掘、毁坏了中山国的王陵。

这种明火执杖的报复行为在当时还被认为是理所当然、正大光明的。

这种报复手段不仅出现在国与国之间，而且也常见于臣民和残暴的国君之间。

公元前522年，楚平王废太子建而立少子珍，遭大臣伍奢反对，遂起除掉伍奢一家的歹念。密谋之下，楚平王诱杀了伍奢及其大儿子伍尚。小儿子伍员（即伍子胥）为报父仇而逃到吴国，不久，他帮助吴王阖闾夺取了王位，取得信任，被封为大夫。

公元前506年，吴国以孙武为主将、伍子胥为副将，发兵六万讨伐楚国，这时楚平王已死，伍子胥闻之捶胸大哭，有人对他说：“平王乃子之仇人，闻死当称快，何反哭之?”伍子胥说：“非哭平王也，恨吾不能枭彼之头，以雪我恨。”可见复仇之心切、强烈！

打败楚国后，吴王大宴群臣、奏乐歌舞，只有伍子胥痛哭不已，阖闾问他何故，他说："今平王已死，昭王复逃，臣父兄之仇尚未报万分之一也。乞大王许臣掘平王冢墓，开棺斩首，以泄臣之恨。"阖闾就批准了他。

伍子胥带人访知楚平王之墓在东门外寥台湖，即带兵前往，只见平原衰草，湖水茫茫，不知墓之所在。这时有一老人对他说，平王自知多怨，恐人发掘其墓，故杀了造墓工匠，他是惟一逃出来的工匠，伍子胥请他带到楚平王墓前，掘墓开棺，只见平王衣帽却不见尸体，伍子胥不禁对天长叹，老人说："不忙，此疑棺也，真棺尚在其下。"伍子胥命人拖开空棺，果然下面有一棺，伍子胥即令毁棺拽尸，伍子胥怒气冲天，手持九级铜鞭，鞭之三百，肉烂骨折，遂断其首，弃骸原野，方泄心愤。

伍子胥的这种行为就连他的老朋友申包胥也接受不了，指责他太过分了。

1994 年 12 月，以南京博物馆研究员纪仲庆为领队的考古队发掘了苏州市西郊十余公里处的真山大墓，结果发现这座戒备森严的墓早被盗掘一空，仅从墓室被盗的填土中发现百余片玉片，这些玉片呈长方形，表面光滑，上刻精美纹饰，玉片两侧有排列整齐的孔洞，经搜集整理，可看出这是类似金镂玉衣的玉面罩。这些玉片经鉴定，为春秋早期的物品，纪仲庆研究员推测墓主人可能是吴国第一个国王寿梦。

从挖掘现场推断，这是报复性的官盗，盗墓的年代与墓葬年代相去不远，即在吴国未亡时就已被盗毁了。

据《隋书·王颁传》载，王颁之父为陈武帝陈霸先所杀，隋灭陈后，王颁率士卒千余人夜发陈霸先陵，剖棺毁尸，终报父仇。

这类毁坟复仇之事屡见史籍，恕不赘述。另有出于家仇国恨两者兼而有之的盗坟，其愤激之甚、行为之过，为史所未有。

第一个盗掘秦始皇陵的便是大名鼎鼎的西楚霸王项羽，严格来说，他盗秦皇墓不全是为盗宝，而是为了复仇。早在秦国灭楚时，项羽的祖父、楚国大将项燕就为秦军射杀，加之秦楚两国之间一直仇恨不断，楚国曾流传“楚虽三户，亡秦必楚”的说法。项羽起兵反秦，家仇国恨交织，复仇之心昭然若揭。他带兵一入关，即一把火烧了咸阳宫，接着便下令掘始皇墓，派人从东向西点火烧毁陵园，他不听范增劝告，杀害了所有守陵人和部分还在修建陵园的工匠。

封建统治者对反叛自己的大臣将相也往往采取挖其祖坟的办法，作为报复手法。儒家思想是封建社会的统治思想，注重孝道，祖坟被挖被看作是奇耻大辱。同样，它也被作为最高级别的惩罚手段。

武则天临朝称帝，改易官名，变更官制，内官受排挤，外官遭贬斥。同遭贬斥的唐之奇、魏思温、杜求仁、骆宾王、徐敬业等在扬州起兵，推徐敬业为统帅，

百姓闻风响应者有十余万众，并由骆宾王起草了有名的《讨武曌檄》，海内大震。武则天闻警大怒，下令大将军李孝逸统兵三十万，讨伐徐敬业，并追削他祖考官爵，发冢斫棺，焚尸为灰。

韦皇后毒死唐中宗李显，露出了她咄咄逼人的狼子野心。睿宗李旦平了韦后之乱，命人毁掘夷平了韦后父韦玄贞、兄韦洵墓，又对其死党武三思、武崇训斫棺暴尸，刨平坟墓。

历史上也有因修撰史书得罪人，而遭报复，被发冢弃骨的。

北齐史学家魏收，才名称于当世，曾任尚书左仆射等职，后官中书令、著作郎。天保二年（551）奉敕编撰《魏书》。修撰中，曾有酬恩报怨及受贿行为，不能秉笔直书，得罪不少人，致有“秽史”之称。在齐朝灭亡的当年，其墓就被发掘，弃尸骨于野地。

这个报复性的毁墓事件，责任不在发掘者，但至少说明这样一个问题，即在封建社会里发冢毁尸成了处理个人恩怨的一种重要的报复手段。

3. 风水宝地我享受

在前面我们谈到风水和墓葬的关系，中国古代社会人们把墓地风水的好坏往往与人的贵贱吉凶联系在一起，与子孙的命运联系在一起。敌对一方打仗胜利了，那么一定是对方首领的祖坟风水好，得到了祖上的庇荫保佑，故节节胜利、事业旺盛发达。因此便出现了派人

盗挖对方祖坟，破坏对方的好风水或者泄掉对方的“王气”，祈求福祥，达到祛除灾变的目的；和破坏对方风水的相反的，是为自己争得好风水，如果吉壤宝地为人所占，那么就得千方百计把它挖掉，由自己来享受这“万年风水”，福祐子孙万代，永享富贵荣华。

明清时代，风水堪舆术达到了普及的程度，风水观念日益泛滥，封建帝王在皇陵陵址选择上也更崇尚风水术。

明太祖朱元璋建都南京后，即和大臣们商讨营建陵墓事宜。当时钟山的坟墓满山遍野，如在钟山修筑皇陵，好风水被破坏了，按风水术讲，这是“葬压龙角”，即这些棺葬压在了“龙脉”的角上，此为风水之大忌。于是朱元璋当即决定派遣大批劳力，挖掉这些坟墓，在钟山之南建造皇陵，终于占据了这块吉壤宝地。

明朝皇帝熹宗于天启二年三月，派大队人马到京郊大房山金陵，毁陵断脉，挖掉金人祖坟的龙脉，灭其“王气”。他们把金陵的地面建筑全部砸毁，然后掘开墓道、地宫，用大石头石柱等推砸下去。他们甚至把金太祖完颜阿骨打的睿陵所依的九龙山的“主龙”龙脉（就是最突出的一条山脊）的“龙头”部分砍掉半截，在“咽喉”部位挖了一个洞，里面填满了鹅卵石。第二年，在金帝陵的原址上修建了武圣关公庙多处，以此来压住金人的“王气”，现存关公庙二座，分别在睿陵主龙脉上和道陵享殿原址上；还修建牛皋坟“皋塔”一座，当

年睿陵是“气死兀术，笑死牛皋”的地方。

明熹宗之所以这样来和金人争风水，断他们“王气”，是因为满族是女真人的后裔，国号亦称“后金”，屡大败明军，明朝统治者就认为这是他们祖坟所在地“王气太盛”的缘故。

风水迷信对社会各阶层的影响是深广的，当明末农民起义军风起云涌时，明王朝派总督杨鹤镇压高迎祥、李自成、张献忠等农民起义军，当起义军向东突出包围圈后，直取朱元璋老家凤阳，焚毁了中都皇陵，挖了朱元璋祖坟，破坏了明朝的风水。当李自成农民起义军威震四海，节节胜利，崇祯皇帝派专人到陕西米脂县去平毁李自成的祖坟，以断其“王气”，妄图借此把李自成起义军镇压消灭。

农民起义军也好，明统治者也好，坏对方风水，断对方“王气”，目的是一个，即企盼对方得不到祖上的保佑庇护，而遭失败，祈求自己平安、早日胜利。

4. 别有用心的盗墓贼

盗墓种种，皆事出有因，其大多能为世人所推知；唯少许令人始料不及。

为好奇心驱使

据黎遂球《莲须阁集》云：“予家板桥对岸有洲，名北亭。崇祯丙子秋，田间有雷出击而成穴，耕者梁父过而见之，投以巨石，空空有声，乃内一雄鸡其中，至夜静闻鸡鸣无恙，于是率子弟发之，有金人如翁仲者，

各重十五六斤，其正处二金像，若王者与后之仪，各五六十斤。地皆金蚕珠贝筑之，有镜一，光照暗中如白日，宝研一，研池中有玉鱼能游动，其他异物不可揹识。”

农民梁父看见雷响在田间炸出了一个洞，感到好奇，想探究一下里面是什么，于是发掘了古墓。当然不能排除他盗取财物的可能性，但这毕竟有别于专业盗墓和事先怀有谋财、报复等目的有计划的发掘。

盗神符秘册

据杜光庭《录异记》载：

> 蔡州西北百里平舆县界有仙女墓，即董仲舒为母追葬衣冠之所，传云董永初居玄山，仲舒既长，追思其母，因筑墓焉，秦宗权时，或云仲舒母是天女，人间无墓，恐是仲舒藏神符灵药及阴阳秘诀于此，宗权命裨将领卒百余人往发掘之……

司马迁《史记·儒林列传》曾这样描写董仲舒：“以春秋灾异之变推阴阳所以错行。故求雨闭诸阳，纵诸阴。其止雨反是。行之一国，未尝不得所欲。中废为中大夫，居舍，著灾异之记。”这里提到的“灾异之记”，大概就是《录异记》所指“神符灵药及阴阳秘诀”，董仲舒这一套东西据说还是蛮灵的，在全国各地施行，没

有不应验的。因而人家千方百计想要得到它，猜想他放到了母亲的衣冠墓里去了，终于发生了被盗掘的悲剧。

盗秘方妙药

东汉末年，贪得无厌的军阀董卓，命令大将吕布带兵去盗挖西汉诸陵，他千叮万嘱要吕布留心茂陵墓中的秘方妙药。为何？

原来董卓有个孙女董白，长得眉清目秀、聪明伶俐，视为掌上明珠。十岁就被封为渭阳君，举行仪式时，特地搭起宽二丈多，高六尺的高坛，董白坐着轩金华青盖车，一些大官为她充当仪仗队，簇拥着她上坛受封。可是最令董卓忧心忡忡的是，董白竟是个哑吧，不会说话。董卓到处求医，终于无人能使她开口。突然他想到了汉武帝刘彻，汉武帝为求长生不死之药，几次东巡封禅、访仙，一次又一次相信方士之言，说不定他墓中会有医治秘方，或者灵丹妙药。结果什么丹药也没有，灵妙更无从谈起，绢纸倒有一卷，但不是医治秘方，却是一句咒语："千里草，何青青，十日卜，不得生。"不久，董卓死于吕布之手。

盗道术秘册

事情发生在东汉光武帝刘秀建武二年（26），赤眉军军师徐宣给樊崇出主意，说："现在东有刘秀，西有隗嚣，咱们是无退路啦，我看眼下要想法再打进长安，先找块地方站稳。只是眼下有点麻烦，这雪不知还下几天，人闲生事呐，难保不出乱子，这几天开小差的已不

少。这一带陵墓不少，干脆叫大伙去掘坟盗宝，反正咱们不挖，将来自有人挖，士兵们有了财物，士气自然高昂。”樊崇和他意见相投，一拍即合，立即下令去盗汉武帝的茂陵。

其实，徐宣别有用心，他在《易经》上的造诣非同小可，能掐会算，而且他当过县的狱吏，粗通朝廷法律仪制。他听说茂陵中陪葬有道术秘册，因为汉武帝生前屡觅方士道术，把方士尊为座上宾，言听计从，祈求遇仙以得长生不老。因此这次盗墓他是冲着道术秘册来的，当墓门打开之后，徐宣特地点派了一队士兵专搜书册，遗憾的是竟一无所得。

五、盗墓百相奇闻

中国的盗墓之风，绵延数千年而不绝，其复杂的社会原因，使得形形色色的人，都加入到盗墓者的行列中。从封建帝王到平民百姓，从高级将领到普通士兵，从管理一方百姓的父母官到职守所在的守墓人等等，无一不在中国盗墓史上充当角色，演出了一幕幕的盗墓活剧。

1. 王侯曾是盗墓人

在中国历史上，有不少封建帝王扮演过盗墓人的角色，但封建史学家们本着为尊者讳、为亲者隐的条规，笔下超生，隐恶扬善，于是包括盗墓在内的种种劣迹大

都被掩盖了。现今我们所能了解到的，只有一些在成王败寇的史论标准之下、以及一些野史笔记中所记载的情形。透过这些情形，我们不难了解到那些封建帝王们在“创业”或是“守成”过程中的包括盗墓掘坟在内的种种所作所为。

项羽，这个秦汉之际的西楚霸王，在领导推翻秦王朝暴政的战争中建立过卓越的功勋。公元前207年，他率大军北上，在巨鹿与秦军主力决战，全歼秦军数十万，为反秦战争的最后胜利奠定了基础。次年，他又亲率大军入关。然而，为了发泄对秦的仇恨，他屠咸阳城，杀秦王子婴，又烧秦宫室，大火三月不灭。但他仍不罢休，又下令发掘秦始皇的陵墓。据《水经注》记载，项羽以三十万卒发掘秦始皇陵，盗走大量随葬宝物，运了三十日还没有运完。项羽盗掘秦始皇陵，在后世留下了种种传说，但他这种为泄私愤而大肆盗掘、破坏皇陵的行为，不仅使皇陵中的文物遭到破坏，而且开了一个很坏的先例。项羽盗掘秦始皇陵，加之其在入关前后的种种暴行，很不得人心，尤其是关中百姓对他更是恨之入骨。而项羽的对手刘邦恰恰是利用了这一点。在他宣布的项羽十条罪状中，第四条便是“烧秦宫室，掘始皇帝冢，私收其财物”。在其后持续五年的楚汉战争中，项羽虽然屡战屡胜，但因为不得人心，没有一个稳固的后方根据地，结果垓下一败，便被逼自刎乌江。这个教训，的确是很深刻的。

三国时，魏文帝曹丕在为自己建陵的制书中，有这样一段话："自古及今，未有不亡之国，亦无不掘之墓也。丧乱以来，汉代诸陵无不发掘，至乃烧取玉匣金缕，骸骨并尽，是焚如之刑也，岂不痛哉。"。曹丕的话，所说的全是实情，但他却忘了一点，那就是"汉代诸陵无不发掘"的惨剧中，也有他父亲曹操的份。200年，袁绍发兵进攻许昌，讨伐曹操。文士陈琳替袁绍起草的讨曹檄文中，在历数曹操的罪状时这样写道："梁孝王，先帝母弟，坟陵尊显，松柏桑梓，犹宜恭肃。(曹)操率将吏士，亲临发掘，破棺裸尸，掠取金宝，至令圣朝流涕，士民伤怀。又署发丘中郎将，摸金校尉，所过毁突，无骸不露。"虽然文句之间可能不乏夸大不实之辞，但从曹操死后留下的有关他的七十二处疑冢的传说，以及真实墓葬之处至今不明这一事之间，便也可以了解这位"太祖武皇帝"生前所干的这些勾当了。虽然曹操在中国历史上也不失为一个英雄，但他的这些盗墓掘陵的勾当却为后人所不齿。后人于此评论说："曹操无道，置发丘中郎、摸金校尉数十员，天下冢墓，无问新旧，发掘时骸骨横暴草野，人皆悲伤。其凶酷残忍如此！"

西晋末年，五胡乱华，北方少数民族政权的首领在入主中原、建立王朝的过程中，也干起了发陵盗墓的营生。

刘曜，前赵国的君主。他称帝后，即大兴土木，发

六百万功为其父及其妻修建陵墓，“下洞三泉，上崇百尺，积石为基，周回二里，发掘古冢以千百数”，以至于“气塞天地，暴骸原野，哭声盈衢”。大量被掘毁坟墓中的尸骸暴弃荒野，造成太原一带瘟疫流行，百姓死者十之三四。而这两座毁坏了千百座坟墓而建造的陵墓，并没有能够保佑刘曜江山永固。十年后，刘曜被后赵君主石勒俘杀，前赵国灭亡。

石虎，后赵国的君主，石勒之侄。石勒死后，他杀掉了石勒的儿子，夺取了后赵国的政权。他残暴荒淫，穷奢极欲，大肆搜刮民脂民膏，所藏金帛珠玉及外国奇珍异宝不可胜计。但是他仍不满足，又将贪婪的目光投向了历代帝王陵墓中的地下宝藏，“曩代帝王及先贤陵墓靡不发掘，而取其宝货焉”，他盗掘赵简子墓未能得手，又派人发掘秦始皇陵，“取铜柱铸以为器”。

除此之外，十六国时期的前秦君主姚苌、后燕君主慕容垂等也都充当过盗墓者的角色，他们每到一处，即“毁发丘墓”，掠夺宝藏。经过这些少数民族君主的盗掘洗劫，前代陵墓大都遭到了毁灭性的破坏。

在盗墓的皇帝家族中，还有一位“伪皇帝”，他便是南宋初年被金人拥立的“大齐”皇帝刘豫。刘豫原为宋河北提刑，金兵南下时，他弃官逃往真州。因张慤的推荐，宋高宗任命他为济南知府。金兵围攻济南府，他又杀掉骁将关胜，出城投降金兵。不久，被金人立为“大齐”皇帝。刘豫徙都汴京开封后，为了搜刮财宝，

以淘沙为名，大肆毁掘开封、洛阳一带的陵墓，“凡两京冢墓发掘殆尽”，北宋历代帝陵也遭浩劫。有一次，刘豫从士兵手中得到一只水晶宝碗，经盘问得知出于哲宗永泰陵，便命刘从善为“河南淘沙官”，率兵赴巩县发掘宋陵，掠取宝物。他们掘开哲宗永泰陵后，不但将陵内所藏珍宝玉器劫掠一空，而且还剖破棺椁，将哲宗尸骨弃于陵外野地。绍兴十八年（1148），南宋太常寺少卿方庭项出使金国，途径陵区，见哲宗遗骸暴露于野，遂解衣裹尸，草草掩埋。回朝后将此情面奏高宗赵构，君臣悲恸。

除了那些封建帝王外，一些诸侯王也是盗墓的好手。他们之中最为著名的，便是西汉时的广川王刘去疾（一作刘去）和南陈的始兴王陈叔陵。

广川王刘去疾是汉景帝的曾孙，为人残暴，荒淫无度。他聚集了一批无赖流氓，从事盗墓。他封国内的古代陵墓全部被他发掘，陵墓中的宝藏也悉数被他盗走。这些陵墓中较有名的有周幽王陵、晋灵公墓、魏襄王墓、魏哀王墓等。据说他在盗魏王子且渠墓时，墓内没有棺柩，只有一张石床，床上躺着一男一女两具尸体，年纪都是二十岁左右，全身赤裸，肌肤脸色就像活人一样，鬓发牙齿手指也如同活人。刘去疾见后很害怕，不敢靠近，急忙退了出来，将墓穴照旧填塞封闭。这座坟墓因此而得以幸免。另传说他在盗发晋国大夫栾书墓时，打伤了墓中的一只白狐，当晚便梦到一个白眉白须

男子用手杖敲击他的脚，醒来后便见脚肿痛生疮，至死都未能痊愈。

始兴王陈叔陵是后陈宣帝的儿子，他表面上道貌岸然，入朝时在车中马上总是执卷读书，还高声长诵，一副斯文十足的样子，私下里却是残暴荒淫，不仅草菅人命，滥杀无辜，而且好色成性，“人间少妻处女微有色貌者，并即逼纳”，“又私召左右妻女与之奸合，所作尤不轨”。不仅如此，这个淫荡之徒还是一个盗墓狂，他“好游冢墓间，遇有茔表主名可知者，辄令左右发掘，取其石志古器并骸骨肘胫，持为玩弄，藏之府库。”他为了安葬自己的母亲，竟然“发故太傅谢安旧墓弃去，安柩以葬其母”。一般的盗墓者无非是盗取陵墓中的宝藏，而这位始兴王陈叔陵竟然连死者的骨骸也不放过，将其作为收藏品欣赏把玩，这大概也算得上是盗墓史上的一个奇闻了。

2. 古来军将盗墓多

中国古代较大规模的盗掘陵墓，大都发生在战乱时期，从事盗墓的主使或指挥者，主要是那些军事统帅和将领。从这一意义说，前面所介绍的从事过盗墓活动的帝王，如项羽、曹操等等，事实上也都是军事统帅。所以，历史上大规模的盗墓活动，主要都是由军事统帅或将领策动的，近代史上著名的东陵盗宝同样也不例外。

董卓，东汉末年的大军阀，他趁朝中内乱之机，率军入洛阳，废少帝、立陈留王为献帝，并纵兵大肆抢劫

洛阳贵戚百姓财物，奸淫妇女。董卓本人更是淫乱宫中，“奸乱公主，妻略宫人，虐刑滥罚”。与此同时，他又指挥军队，大肆盗掘陵墓，掠取宝藏。他先盗掘了汉灵帝的文陵，“悉取藏中珍物”，而后在离开洛阳，将汉献帝劫持到长安之际，又命大将吕布大肆盗掘东汉诸帝的陵墓及公卿大臣的冢墓，掠取墓中珍宝。经过这次洗劫，东汉诸帝在洛阳城外的陵墓被盗掘殆尽了。

温韬是五代后梁时的静胜军节度使。他在任七年，“唐诸陵在境内者悉发掘之，取其所藏金宝”，“惟乾陵风雨不可发”。唐朝的十八陵中除高宗的乾陵外，其余诸陵全部都遭到温韬的盗掘，陵墓中的大量文物宝藏因此遭到破坏。温韬盗掘皇陵规模之大，在中国历史上实属罕见。

孙殿英是“国民革命军”第十二军军长，近代中国史上著名的“东陵大盗”。1928 年，国民革命军北伐军进入河北地区，奉系军阀北撤，原为奉军收编、隶属于奉军二十八军岳兆麟部的团长马福田趁机率部叛逃，重回马兰峪老巢为匪。孙殿英奉命率部前往剿匪。马福田等密谋盗陵，但当他进入马兰峪时，孙殿英得到消息，便命第八师师长谭温江带一团人连夜出击，经过激战，马福田部被击溃，孙殿英趁机率部队占领了清东陵，他打着“护陵”的旗号，指使部下对慈禧的定陵、乾隆的裕陵进行盗掘。他们于深夜用炸药分别炸开陵墓，进入墓道。按照孙殿英的命令，师、旅、团、营级的军官优

先进入地宫拿取宝物，然后再准许一般士兵捡取遗物。孙殿英则坐镇指挥。等各种奇珍异宝装满车辆之后，便立即命令部队开拔，逃之夭夭了。东陵盗案发生后，国人震惊，许多民众团体纷纷电请国民政府究查主谋。国民政府为此专门组织了军事法庭审理此案，但审来审去，审不下去，只得草草收场。据说孙殿英曾通过戴笠的关系，将盗陵所获的部分珍宝转赠给了蒋介石、宋美龄、孔祥熙、宋子文、何应钦等人，其结果也就可想而知了。孙殿英不仅逍遥法外，而且不久又被任命为安徽省主席。抗战胜利后，又被国民党政府委派为“河南暂编第三纵队司令官”。后来在解放汤阴的战役中，孙殿英被中国人民解放军俘获，后死于战犯拘留所，结束了这个“东陵大盗”的罪恶的一生。

除了这些由军事将领指使的有组织的大规模的盗陵活动外，一般将领和士兵出于各种目的的掘陵盗墓更是屡见不鲜。他们之中，有的是为复仇，如南梁太尉王僧辩为南陈武帝陈霸先所杀，王僧辨之子王颁矢志复仇。隋灭南陈后，王颁率士卒千余人夜发陈霸先陵，剖棺毁尸，“焚骨取灰投水而饮之”。有的是为了取材建筑，如东吴孙休时，“戍将于广陵掘诸冢，取版以治城，所坏甚多。复发一大冢，内有重阁，户扇皆枢转，可开闭，四周为徼道通车，其高可以乘马。又铸铜人数十，长五尺，皆大冠朱衣，执剑，侍列灵坐，皆刻铜人背后面壁，言殿中将军，或言侍郎、常侍，似公侯之冢。破其

棺，棺中有人，发已斑白，衣冠鲜明，面体如生人。棺中云母厚尺许，以白玉璧三十枚藉尸。兵人辈共举出死人，以倚冢壁。有一玉，长尺许，形似冬瓜，从死人怀中透出，堕地。两耳及孔鼻中，皆有黄金，如枣许大。”还有的则纯为盗取墓中宝藏，如明宣德年间，福建种屯田军人盗发闽忠懿王墓，一人先入，被墓中大蛇咬死，余人鱼贯而入，将墓中器物珍宝全部盗出。后死者之妻求分赃物不遂，向管屯百户告发，但管屯百户受贿不理；便又向县里告发，县典史也因受贿而同样不理。最后一直告到提刑按察司那里，才将盗墓者逮捕法办。

如前所述，中国历史上的大规模的盗墓大都发生在战乱时期，因此，一些农民起义过程中发生大规模的盗掘陵墓自然也就很正常了。所不同的是，农民起义过程中的盗掘陵墓的对象，主要是那些封建皇陵，从某种意义上说，这也反映了农民起义军的领袖们藐视封建皇权，与封建统治集团势不两立的革命精神。而其中最为著名的，当数西汉末年的赤眉起义。据《后汉书·刘盆子传》记载：赤眉起义军进入关中，攻占长安，焚烧了皇宫，又发兵西征，“逢大雪，坑谷皆满，士多冻死，乃复还，发掘诸陵，取其宝货，遂污辱吕后尸。凡贼所发，有玉匣殓者率皆如生，故赤眉得多行淫秽。”经过赤眉军的发掘，西汉皇陵被毁坏殆尽了。

3. 防不胜防的监守自盗

中国古代法律视盗墓为严重的犯罪行为，因此，防

止盗墓行为、纠举和制裁盗墓者自然也是地方官的职责。然而，也有那么一些地方官，他们与地方上的盗墓贼沆瀣一气，不仅纵容盗墓贼，而且还与他们坐地分赃，有的还干脆监守自盗，亲手干起了盗墓的勾当，可谓是古代官场之中诸多怪现象之一了。

据《异苑》记载："苍梧王士燮，汉末死于交趾，遂葬南境，而墓常蒙雾，灵异不恒，屡经离乱，不复发掘。晋兴宁中，太原温放之为刺史，躬骑往开之。还，即坠马而卒。"温放之身为地方长官，却亲自前往盗掘古墓，虽然坠马而卒事出偶然，但在人们看来，自然是他盗墓的报应了。

《南史·王玄谟传》记载："玄谟从弟玄象，位下邳太守，好发冢，地无完椁。人间垣内有小冢，坟上殆平。每朝日初升，见一女子立冢上，近视则亡。或以告，玄象便命发之。有一棺尚全，有金蚕铜人以百数。剖棺见一女子，年可二十，姿质若生，卧而言曰：我东海王家女，应生，资财相奉，幸勿见害。女臂有玉钏，破冢者斩臂取之，于是女复死。玄谟时为徐州刺吏，以事上闻，玄象坐免郡。"

这位南朝的下邳太守王玄象简直算得上是个盗墓狂了，竟在承平年代将境内弄得"地无完椁"，而且连棺中死尸也不放过。

萧教是南朝萧梁梁州长史。梁州有古墓，名叫"尖冢"，据说是汉张骞之墓。传说每当盗墓者前往盗掘，

总会听到墓中传出鼓角声，令盗墓者恐惧而退。萧教认为这全是无稽之谈，并亲自监督，将墓掘开，只见墓中只有银镂、铜镜、方尺等物。萧教这种不信邪的精神虽然可嘉，但因此而滥掘古墓，这种行为实不可取。

与前面几位官员相比，北宋的李朝孺盗墓又属另一种情形。据《墨庄漫录》记载：北宋政和年间，朝廷向各地求询先秦的鼎彝器，李朝孺时为陕西转运使，他为讨好朝廷，派人盗掘了一座据说是商朝比干墓的古墓，发掘出直径二尺余的铜盘一只，上有十六字的款识；三寸多长的玉片四十三枚，玉片上圆而锐，下阔而方，厚半指，玉色明莹。李朝孺将铜盘献给朝廷，玉片则留秦州军资库。好在宋徽宗在这一点上倒还明白，他说："前代忠贤之墓，安得发掘！"将铜盘退了回去，还罢了李朝孺的官。后人在评论此事时说："圣德高明有如此者，不然，丘冢之厄不止此矣！"虽说是马屁话，道的却也是实情，宋徽宗这位昏君在这方面的确比那些糊涂官要高明许多。

明朝洪武年间，一个樵夫利用上山砍柴之机，潜入一座古代皇陵，企图盗宝。但进入陵墓通道后，见四周一片黑暗，什么也看不见，心虚害怕，又赶紧退了出来，正巧被附近的百姓发现，将他扭送到县衙。县令王某得知后，自己也起了盗墓之心。他独自一人带着火种潜入陵墓，盗走了墓中的金笔。

4. 五花八门的民间盗墓

中国盗墓史上数量最多、最为普遍的盗墓活动，则仍当数民间的盗墓。这些盗墓活动虽然规模不大，但目的性很明确，基本上仅仅只为盗取墓中宝藏。利之所趋，使得许多人加入到了盗墓者的行列之中。因此，与前面几类盗墓者相比，此类民间盗墓者更是五花八门。大体上来看，主要有以下几种人。

第一，为生活所迫，偶然为之的盗墓者。这类情形较为少见，因为有不少盗墓者虽然开始时只是偶然为盗，但从中尝到甜头后，便一发而不可收，久而久之，便成了职业盗墓者了。

第二，职业盗墓者。这类盗墓者是最为普遍的。这些人长期从事盗墓活动，积累了丰富的盗墓经验，对付墓中的防盗机关也有一套办法。据《录异记》记载，唐李道为凤翔府府曹参军时，捕获了一个职业盗墓者。在审讯时，这个盗墓者招供说：自己从事盗墓已有三十年，“咸阳之北，岐山之东，陵域之外古冢皆开发矣”。这些职业盗墓者主要集中在古代墓冢比较多的地方。如明朝以盗墓为业者甚多，北方的盗墓者以陕西、河南两省居多。《涌幢小品》中说：“梁、豫之郊，多帝王陵及卿相冢，小者犹延里许”，因而当地居民“俗善伐冢”。

值得一提的是，这些职业盗墓者在长期的盗墓生涯中，广泛采用种种伪装术，使盗墓活动更具隐蔽性。这些手段主要有：

1　筑假坟以盗真坟。这是在被盗墓附近筑一假坟，然后从假坟中挖地道通向墓室，盗取宝藏。据《广异记》记载：唐玄宗开元年间，盗墓贼盗掘华妃墓，他们先在离华妃墓百余步远的地方筑起一座大坟，然后从坟中挖地道，直达华妃墓，将墓中所藏珍宝全部搬到假坟中，再用送葬车从假坟中将珍宝运走。这样神不知鬼不觉，墓中珍宝便全被盗走了。

2　墓旁觅室或筑室，再从室中挖地道盗墓。这种手段与前一种有些类似。据《吕氏春秋·安死》记载：当时的一些盗墓贼“视名丘大墓葬之厚者，求舍便居，以微抇之，日夜不休，必得所利，相与分之。”可见这种手段是很古老的。有时冢墓附近屋室不易觅得，盗墓者便干脆另造一所。据《东轩笔录》记载：“寿州张侍中、抚州晏丞相俱葬阳翟地，相去数里。有发冢盗先筑室于二冢之间，自其家窍穴以通其隧道。”这种手段难度虽比筑假坟要大，但更隐蔽。

3　假托开荒种地，掩盖盗墓行为。据《玄怪录》记载：一盗墓贼在翁山县旷野发现一座古墓，但四周空旷，无掩蔽物，不便盗墓。于是便纠集了十余人，假称开荒。他们先在周围种上容易成活的亚麻，待亚麻长得密密匝匝，把里面遮得严严实实之后，便动手挖掘。经过一个多月，终于挖通了墓道。

职业盗墓者在长期的发掘陵墓的生涯中，积累了丰富的经验，具有识别古墓、穿穴打洞、启椁开棺、鉴定

文物、经营古董等方面的独特本领，同时还发明了一些盗墓的专用工具，其中以“洛阳铲”最为有名。洛阳铲因旧时洛阳一带的盗墓者首创而得名。这种洛阳铲的铲头为铁制的半筒形，安装在木质或铁质的长柄上，柄端可系长绳。盗墓者在古墓云集的地方持铲下探，短时间即可打入地下深处，确定地下墓穴的具体位置和宝物的埋藏情况。洛阳铲制作简单，携带方便，用处却很大，为盗墓者提供了很大的便利。

除盗墓工具外，职业盗墓者在通过辨土色以判定墓葬情况方面也积累了丰富的经验。辨土色就是看它是老土还是活土。老土即是古代至今没有动过的土；活土是已被后人挖动的土，然后又填上，内中就不免混有他土，年代已久，不能化合，就成为一种颜色杂乱的“五花土”。一般情况，在活土下面多有古墓，再经过四周的探测，把墓的大小、位置、形状等搞清楚后，因其墓道形式不同，就能判断是哪一个朝代的墓葬，从而进行发掘。

第三，盗墓团伙。职业盗墓者为了盗墓和销赃的方便，往往结伙成帮，组成盗墓团伙。大体上说，这些盗墓团伙有以下几种：

一是由职业盗墓者自发组成，一起商议，白天窥察盗墓地点，晚上动手挖掘。盗出的东西先放在某人家中，再设法出售销赃，共同平均分配赃款。这是最为简单的盗墓团伙。

二是由稍为能干或有势力的盗墓者找一些年轻力壮而又软弱可欺的人组成班子，为首者本人也随班参加挖掘，且可指挥别人，掌握赃物，找人卖货，大权在手。得到的赃款，他总比别人多分些。

三是由地方上的财主豪强或保甲长等出钱购买盗墓工具，组织盗墓班子，驱使地方上贫穷可欺的人替他们出力挖掘，所盗出之物也归财主豪强等个人所有，或收藏，或变卖。参加挖掘的人只能得到很少的报酬。

四是一种临时性的大班子，如发现有规模大的陵墓，非少数人力所能及者，就往往由恶霸豪强等有势力者出头组班子，少则数十人，多则数百人，从事挖掘。工具、食物等由参加挖掘者自备，但挖出的东西却归恶霸豪强所有，参加挖掘者所得极微。

第四，文人雅盗。在盗墓者的家族中，也有那么一些文人雅士，他们盗墓的目的并不为图利，而主要是为收藏宝物。相传三国时魏国的大书法家钟繇酷爱名人书法墨宝，他见韦诞藏有东汉学者蔡邕的遗墨，便屡屡向韦索求。不想韦诞视蔡邕遗墨如至宝，不但没有给钟繇，而且死后还将这件书法珍品带入了坟墓。钟繇得知后，便暗地派人挖掘了韦诞墓，盗出了蔡邕遗墨，据为己有。钟繇为得到一件书法珍品，不惜充当了盗墓贼的角色，这也在古代盗墓史上留下了一段“趣话”。

六、历代被盗名墓记

自从有盗墓以来，历代被盗掘的陵墓难以计数。这

些被盗掘的陵墓中，不少是历代皇陵及名人冢墓。从史乘记载来看，历代帝王的陵墓大多数都被盗掘过。另从一些野史笔记及传说来看，历代名臣、名人冢墓被盗者为数也不少。虽然有些记载荒诞离奇，并不完全可信，但从这些记载中，却也可以了解古代盗墓的情况。

1. 先秦

先秦时期年代久远，加上史料湮失，后人对先秦名墓的了解也不是很多。从后世的记载来看，被盗掘过的名墓大体上有以下一些。

三代

据记载，被后人盗掘过的夏、商、周三代冢墓有：

商汤冢　《垅上记》记载：北魏天赐年间，河东人张恩盗发汤冢，得古钟磬，皆投于河。

比干墓　《墨庄漫录》记载：北宋政和年间，陕西转运使李朝孺遣人于凤翔府破商比干墓，得铜盘径二尺余，中有款识十六字；又得玉片四十三枚，其长三寸许，上圆而锐，下阔而方，厚半指，玉色明盈。

周幽王冢　《西京杂记》记载：西汉广川王刘去疾盗掘周幽王冢，冢“甚高壮，羡门既开，皆是石垩，拔除丈余深，乃得云母，深尺余，见百余尺，纵横相枕藉，皆不朽，惟一男子，余皆女子，或坐或卧，亦犹有立者，衣服形色，不异生人。”

春秋战国时期

晋灵公冢　《西京杂记》记载：西汉广川王刘去疾

盗掘晋灵公冢，冢“甚瑰壮，四角皆以石为玃犬捧烛，石人男女四十余，皆侍立。棺器无复形兆，尸犹不坏，孔窍中皆有金玉。其余器物皆朽烂不可别。唯玉蟾蜍一枚，大如拳，腹空，容五合水，光润如新，王取以盛书滴。”

齐景公、管仲墓　《太平御览》卷五百五十七引《晋书》载：晋愍帝建兴年间，曹嶷发齐景公及管仲冢，“尸并不朽，缯帛可服，珍宝巨万。”

吴王阖闾墓　汉刘向《论起昌陵疏》中说：“吴王阖闾违礼厚葬，十有余年，越人发之。”今苏州虎丘剑池（即传说中的阖闾墓葬地）也留有明显的挖凿痕迹。

魏襄王冢　《西京杂记》记载，魏襄王冢被广川王刘去疾所盗掘，冢“皆以文石为椁，高八尺许，广狭容四十人。以手扪椁，滑液如新。中有石床、石屏风，婉然周正。不见棺柩明器踪迹，但床上有玉唾壶一枚，铜剑二枚，金玉杂具，皆如新物，王取服之。”

魏安釐王冢　《晋书·束皙传》记载：晋武帝太康二年（281），“汲郡人不凖（人名）盗发魏襄王墓，或言安釐王冢，得竹书数十车。”按《西京杂记》，魏襄王冢已为广川王所盗发，则此处所载可能便是魏安釐王冢。不过，从墓中出土的《竹书纪年》来看，所纪止于魏襄王二十年（前299年），而魏襄王去世日期又有两种不同说法，一说死于公元前295年，另说死于公元前302年。若按前说，则此墓显然为魏襄王冢；而按后说，

则恐怕为安釐王之冢了。

魏哀王冢 《西京杂记》记载，魏哀王冢也被广川王刘去疾所盗掘。广川王盗此墓时，挖了三天才挖开，墓中有一股像雾一样的黄气扑面而来，气味辛辣刺鼻，人无法进到墓中。于是广川王派士兵守在墓口，待七天之后，气味消散，才进入墓中，“初至一户，无扃钥。石床方四尺，床上有石几，左右各三人立侍，皆武冠带剑。复入一户，石扉有关钥，叩开，见棺柩，黑光照人。刀斫不入，烧锯截之，乃漆杂兕革为棺，厚数寸，累积十余重，力不能开，乃止。复入一户，亦石扉，开钥，得石床，方七尺。石屏风、铜帐钩一具，或在床上，或在地下，似是帐縻朽，而铜钩堕落床上。石枕一枚，尘埃朏朏，甚高，似是衣服。床左右石妇人各二十，悉皆立侍，或有执巾栉镜镊之像，或有执盘奉食之形。无余异物，但有铁镜数百枚。”

赵简子墓《晋书·石季龙载记》记载：赵简子墓在邯郸城西石子岗上，石虎曾下令发掘，“初得炭深丈余，次得木板厚一尺，积板厚八尺，乃及泉，其水清冷非常。作绞车以牛皮囊汲之，月余而水不尽，不可发而止。”这是古代少有的被掘开而没有盗成的冢墓之一。

2. 秦汉

秦汉时期，随着封建王朝的统一、强盛，开始大规模地修建皇陵。秦始皇是中国历史上修建大规模陵墓的第一人，他修建的郦山墓对现代人来说，仍具有谜一般

的诱惑力。而作为皇陵陪葬的兵马俑，更是被当今视为世界第八大奇迹。秦王朝虽然短命而亡，但随之而建立的汉王朝也仿效秦始皇，大建皇陵。然而，在战乱中，这些花费了大量人力物力营造的陵墓，终究没能逃脱被盗掘的命运。

秦始皇陵

《史记·秦始皇本纪》中记载："始皇初即位，穿治郦山。及并天下，天下徙送诣七十余万人，穿三泉，下铜而致椁，宫观百官，奇器珍怪，徙臧满之。令匠作机弩矢，有所穿近者辄射之。以水银为百川江河大海，机相灌输，上具天文，下具地理。以人鱼膏为烛，度不灭者久之。"公元前246年，秦始皇登基，即开始建造陵墓。统一全国后又从各地征发七十多万人，到他死时还未竣工，秦二世又用两年时间修建，前后费时达四十年。秦始皇地宫南北长约460米，东西宽约400米，下挖深度"穿三泉"（穿过三层地下水），可达100到150米以下。墓中建有宫殿及文武百官位次，奇珍异宝，满盈于室，用人鱼膏做的蜡烛燃烧着，以图永久不灭。地宫宫顶犹如空旷的天际，模拟"天文星宿之象"，用珍珠宝石镶成日月星辰；地上是秦统一中国后的三十六郡行政区划及模拟的山川丘壑，即全国的地理概貌，"江河大海"里灌水银，由机械运转，似奔流不息。据目前考古测查资料表明，秦皇陵地宫的上穴呈近似方形，东西宽约485米，南北长约515米，总面积达249775平方

米，相当于凤翔秦景公墓上穴面积5300平方米的四十七倍还多，如此之规模，真可为古代帝王陵墓之冠！

根据文献记载，秦始皇陵曾先后几次遭到盗掘，其中规模最大的，当数项羽对秦始皇陵的盗掘，由此留下了许多传说。公元前206年，项羽入关后，命英布去盗秦始皇墓，当地下皇城大门打开时，里面突然射出无数箭矢，当场死伤无数士兵，随后又飞出无数怪鸟，鸣叫着，四处散去，又有无数奇兽冲出，咬伤了不少士兵后也四处逃散。英布不敢进门，项羽一声令下，身先士卒冲进墓内，项羽被墓中景象惊呆了，但见星光灿烂，山峦起伏，草木青翠，山峡中雄关高踞，乃函谷关，项羽正要冲上去，忽然从关中发出一阵乱箭，项羽只得向南冲去。另有："霸王沟"的故事。项羽命令手下十万兵士挖掘秦皇陵墓，在陵墓南面和西北寻挖陵墓穴道，挖了半月未见踪迹。有个鹤发童颜的老人上前劝项羽："你不该动用如此众多的劳役，那样又会蹈秦始皇的覆辙。"项羽大悟，马上命令停止挖掘，返回楚地，留下了两条沟，谓为"霸王沟"。

"金雁"的故事。项羽挖掘秦皇陵时，墓中飞出一些金雁，消失在南方。到三国时，张善在日南（越南）做太守时，有人送给他一只金雁，根据金雁身上刻的字，可知是秦始皇陵内的陪葬品。

然而，近年以来，随着文物考古及历史研究的发展，对于秦始皇陵是否曾被大规模盗掘的问题，史学界

及考古学界提出了两种不同的看法。

一种看法认为，秦始皇陵确实曾遭到大规模的盗掘；另一种看法则认为，到目前为止，尚未有人进入秦始皇陵的地宫之内，因此秦始皇陵不可能会遭到大规模盗掘。

由于目前客观条件的限制，对秦始皇陵的发掘考察工作还有很多困难，因此秦始皇陵是否曾被大规模地盗掘过，其内部情况究竟如何等等这些问题，目前来说还只能说是一个难解的谜。但随着科学技术的进步和考古发掘的进展，相信这个谜终究会大白于天下的。

汉代陵墓

西汉与东汉诸帝除个别皇帝外，都修建了大规模的皇陵，据说他们从即位的第二年开始，每年要拨出国家税收的三分之一为自己营建陵墓。同时，为了保护陵墓，从西汉初年起，按陵设置县邑，如汉高祖的长陵县、惠帝的安陵县、景帝的阳陵县、武帝的茂陵县、昭帝的平陵县等。在长安附近形成了一个个新城市。东汉定都洛阳，皇陵也都建在洛阳四郊。然而，在西汉末年及东汉末年的战乱中，这些汉帝皇陵几乎无一逃脱被盗掘的命运。

西汉末年，赤眉军入长安，西汉诸帝皇陵均被发掘。此前及其后，汉文帝的霸陵、汉武帝的茂陵，以及汉宣帝的杜陵也曾多次遭到盗掘。

汉霸、杜二陵　西晋十六国时，三秦人尹值、解武

等数千家盗发汉文帝霸陵、汉宣帝杜陵，所获金帛珍宝甚多。时朝廷以用度不足，诏收其余，以实府库。

茂陵　在西汉诸陵中，汉武帝的茂陵是最为突出的。“汉诸陵皆高十二丈，方一百二十步，惟茂陵高十四丈，方一百四十步。”汉武帝在位五十四年，是西汉鼎盛时期，他的统治时间占整个西汉的四分之一强，他的陵墓建造了五十三年，陵上之树木已可合抱。如果把陵土堆成高宽各一米的长堤，可绕西安城八周。

“虚地上以实地下”，茂陵陪葬的明器数量是惊人的。一般必不可少的五谷、农作物也不说了，光金银或玉制的礼器不下五十种，每种数个，摆放讲究。武帝口含珠玉，缠以缇缯十二重，身着金缕玉衣，玉衣上镂有蛟、龙、鸾、凤、龟、麟等图案，称“蛟龙玉匣”，极其精美，金丝中杂以西域所贡吉光羽（吉光据说是一种神兽，形似马），故玉衣能入水不湿，入火不焦。

汉文帝时有浮云、赤电等九匹骏马，称为“九逸”。武帝命人用玉做九逸，色皆如马，玛瑙石为勒，白光琉璃为鞍。鞍在暗中光照十余丈，耀如白昼，号为“玉九逸”。据《汉书》记载，茂陵墓室里的金钱财物，鸟兽鱼鳖牛马虎豹生禽，凡百九十物，尽瘗臧之。以致于武帝死后，再也放不进东西了。

茂陵中的宝藏如此之多，自然引起了盗墓者的觊觎。据《汉武帝内传》记载，汉武帝入葬后仅四年，就有人在右扶风市场上出售茂陵地宫内随葬的玉箱、玉杖

等珍宝了。其后虽经赤眉起义军的大规模盗掘，但正如晋人索綝所说的那样："汉武帝享年久长，比崩，而茂陵不复容物，其树皆已可拱。赤眉取陵中物，不能减半。于今犹有朽帛委积，珠玉未尽。"

东汉诸帝的皇陵，则于东汉末年被董卓及吕布指挥军队大规模盗掘而破坏殆尽。

除皇陵外，汉代诸侯王及其他一些名人冢墓被盗掘的为数也不少。史乘有记载的，主要有以下一些。

长沙王吴芮冢　《世说新语》记载，三国东吴黄初年间，吴人盗发长沙吴芮冢，取其材于临湘为孙坚立庙。

梁孝王墓　据说曹操亲自率将士盗掘梁孝王墓，破棺裸尸，掠取金宝。《太平寰宇记》也记载，曹操伐梁孝王冢，破棺得金宝万斤。此后不断有人盗掘。相传梁孝王墓中所藏黄金珍宝极多，虽经多次盗掘而不尽。北宋时有人入其中，也"常得黄金而出"。

刘表墓　刘表为东汉末年荆州牧。《太平御览》卷五五一载："刘表冢在高平郡，表子琮捣四方珍香数十石著棺中，苏合消救之香莫不毕备。永嘉中，郡人衡熙发其墓，表貌如生，香闻数十里。"另据《水经注》："襄阳城东门外二百步刘表墓，太康中为人所发，见表夫妻，其尸俨然，颜色不异，犹如平生。墓中香气远闻三四里，经月不歇。"

此外，曾被盗掘的汉代名墓中，还有一座既普通、

又特别的墓，这便是汉代大儒董仲舒母亲的衣冠墓。《录异记》记载："蔡州西北百里平舆县界有仙女墓，即董仲舒为母追葬衣冠之所。传云董永初居玄山，仲舒既长，追思其母，因筑墓焉。秦宗权时，或云仲舒母是天女，人间无墓，恐是仲舒藏神符灵药及阴阳秘诀于此。宗权命裨将领卒百余人往发掘之，即时注雨，六旬不止，竟施工不得。"

3. 三国两晋南北朝

三国两晋南北朝时期由于战乱不断，不少名人陵墓当时就曾遭人盗掘，还有一些在后世也不断被盗发。但由于史料记载的缺乏，这一时期名墓被盗发的详细情况已不得而知。从后人记载来看，这一时期曾被盗发的名墓主要有：

刘备墓　刘备墓在成都府城南八里。据《酉阳杂俎》记载："近有盗发蜀先主墓，见两人张灯对棋，侍卫十余。盗惊惧拜谢。一人顾曰：尔饮乎？乃各饮以一杯，兼乞与玉腰带数条，命速出。盗至外，口已漆矣。带乃巨蛇也。视其穴，已如旧矣。"所记内容虽荒诞不可信，但刘备墓曾被盗发，当属无疑。

孙策墓　孙策，三国东吴大帝孙权之兄，追封长沙桓王。据宋朝滕宬《孙王墓记》记载，孙策墓在苏州出盘门三里，盗墓贼曾发冢取藏金玉，得金玉奇器甚多，所得之物有银盂杯、金搔头等。盗墓贼被抓获后，这些宝物全部被朱勔据为己有，后墓地废为官窑。

吕蒙墓　吕蒙，三国时东吴大将。据《太平御览》三七四引《荆州记》："长沙蒲圻县有吕蒙墓，中有髑髅极大。"显然此墓已被盗发。

诸葛瑾墓　诸葛瑾为诸葛亮之兄，三国时东吴大臣。据《三冈识略》记载：吴郡东关外有土阜，相传为皇坟。明朝时有猎户纵犬逐兔，见其旁有孔穴，便乘夜潜入，进入很久后，见有石床石几，其上堆满了珍宝，最后又获一炉，翠色斑烂，形状古朴。这只宝炉后为豪家所得，放在案上，香烟自发，结成五色云，云中见白鹤飞翔云云。从洞穴旁的短碑上得知这是吴诸葛瑾之墓。郡吏以猎户擅毁古冢物，将其所获宝物全部没收，只有宝炉下落不明。

桓温墓　桓温，东晋大臣，其墓在南朝即遭盗发。《南史·周山图传》："山图迁淮南太守。时盗发桓温冢，大获宝物。客窃取以遗山图，山图不受，簿以还官。"另据《齐宜都王铿传》，桓温之女的墓也被盗发，"得金巾箱织金篾为严器，又有金蚕银玺等物甚多。"

陈霸先墓　陈霸先，南陈武帝。南陈灭亡后，他的墓被王僧辩之子王颁率士卒盗掘，并剖棺毁尸。

4. 唐宋

唐宋陵墓，尤其是唐宋两代的皇陵被盗掘的情况非常严重。除皇陵外，一些名臣、名士的冢墓也曾遭到不同程度的盗掘。

唐代陵墓

唐朝在关中的十八陵，除高宗的乾陵之外，其余诸陵全部被五代后梁的静胜军节度使温韬所盗发。关于这次盗陵，后人所记以昭陵及简陵最详。

昭陵是唐太宗的陵墓。它位于陕西礼泉县的九嵕山。这里地处渭河之北，山势突兀，两面分别是五峰山和嵯峨山，背靠黄土高原，南临渭河，与太白、终南山遥相对应，气势十分宏伟。

昭陵的营建自贞观十年（636）长孙皇后葬此开始，长孙皇后“仁孝俭素，好读书”，她崇尚节俭，临终前曾对李世民说，为了节俭，要薄葬，“请因山而葬，勿需起坟”，她也曾遗言；“妾生无益于人不可以死害人，愿勿以丘垅劳费天下，但因山为坟，器用瓦木而已。”长孙皇后死后，李世民称“皇后节俭，遗言薄葬，以为盗贼之心，止求珍货，既无珍货，复何所求。”他吩咐营建昭陵的大臣说“容一棺足矣，务以俭约”，当时“凿石之工才百余人，数十日而毕”，起初昭陵规模并不大，李世民还撰碑文云：“王者以天下为家，何必物在陵中，乃为己有。今因九嵕山为陵，不藏金玉、人马、器皿，皆用土木，形具而已，庶几奸盗息心，存没无累，当使百世子孙奉以为法。”但是，后来地宫搞得“宏丽不异人间”，可谓富丽堂皇，整个陵墓工程浩繁，陵园周围 60 公里，面积 30 万市亩。从埏道至墓室深 75 丈（约 230 米），前后五道石门。

昭陵到底有多少随葬品，有多少珍奇宝物，恐怕谁

也搞不清，但这不是昭陵引人注目的地方，昭陵之所以闻名于世，是因为墓中陪葬有我国古代著名书法家钟繇、王羲之、欧阳洵、褚遂良等人亲笔书写的碑、帖，特别是绝世珍品《兰亭集序》。

这些珍品在五代时，遭到了温韬的盗发和洗劫。据《新五代史·温韬记》记载：唐关中十八陵中，“昭陵最固。韬从埏道下，见宫室制度，宏丽不异人间。中为正寝，东西厢列石床，床上石函中为铁匣，悉藏前世图书，钟王笔迹，纸墨如新。韬悉取之。”

简陵，唐懿宗的陵墓。据《茶香室三钞》记载：“温韬之起，唐帝之陵靡不开发。简陵内有银罗汉十人，身各高五尺，其山座具备，环列梓宫。每一身以十余牛牵致而出隧道。”

五代陵墓

五代时期的帝王陵墓被后人盗掘的也为数不少。后人有记载的，就有晋王李克用墓、南汉王刘龑墓等。

李克用墓　李克用墓在代州西八里柏林寺侧，当地人称为“李王陵”。金天眷初年被柏林寺中的僧人所盗发。明正统年间，其墓附近的李嗣昭（李克用子）墓也被盗发，“内凿石为圹，有日月星斗像。”

刘龑墓　刘龑为十国南汉的“高祖”，墓在广州番禺县城东二十余里。明崇祯九年（1636），被当地农民梁父率子弟盗发，墓中“有金人如翁仲之属者凡数枚，举之各重十五六斤；其正处二金像冕而坐，若王者与后之

仪，各五六十斤；地皆金蚕珠贝筑之；有镜一，自发光，烛照暗中如日月；宝砚一，砚中池有玉鱼能游动。其他异物尚多，不可指识。”梁父等先将镜带回家，惊动了四邻，邻人争先恐后前往盗掘。官府得知后，一方面拘留盗墓者，另一方面也派人前往挖掘。这样，公掘私盗并举，墓中的文物宝藏被盗掘一空。墓中还发现一块碑，碑文上写道“维大有十五年，岁次壬寅四月甲寅朔念四日丁丑，高祖天皇大帝崩于正寝。越光天元年五月癸未朔十四日丙申，迁神于康陵，礼也。”碑文多有残缺之处。

宋代陵墓

北宋定都开封，皇陵却选在巩县，这主要是因为这一带的“风水好”，山水秀丽，土质优良，适合于深挖墓穴和丰殓厚葬。然而，好风水却并没有给北宋皇陵带来好运。北宋灭亡后，皇陵也遭到伪齐皇帝刘豫的大肆盗掘。金朝末年，宋太祖赵匡胤的山陵又遭到盗墓贼的盗掘，从中盗走宝器、玉带等物。金朝灭亡后，蒙古人的铁蹄又一次践踏了巩县宋陵，整个陵园“尽犁为墟”，仅余几尊巨石雕刻悲哀地空守于此。

与北宋皇陵相比，南宋皇陵的命运更为悲惨。南宋偏安一隅，并在绍兴县皋埠镇上皇村宝山下建造皇陵及皇后、嫔妃的陵墓，在方圆五里之内形成了一个庞大的皇陵区。南宋灭亡后，这一带的皇陵也遭到了西藏僧人杨琏真伽的疯狂盗掘。

1277年，元世祖忽必烈委派西藏僧人杨琏真伽为江南释教总摄，杨琏真伽与朝中掌管佛教事务的总制院使桑哥相勾结，飞扬跋扈，无恶不作。

绍兴六朝古寺天衣寺后有南宋孝宗第二子魏惠宪王赵恺之墓，杨琏真伽与天衣寺奸僧福闻沆瀣一气，公然开掘墓穴，窃得一批金玉珠宝，由此引发了盗掘宋六陵。

元世祖至元二十二年（1285），宋六陵附近的泰宁寺恶僧宗恺、宗允等无视宋陵禁规，恣意砍伐陵树，遭到南宋守陵官的阻止，宗恺等竟告官，反诬守陵官侵占寺院地产，要求保护。杨琏真伽见时机成熟，便以调解纠纷为名，带大队人马封锁陵区。

守陵官罗铣为保护皇陵据理力争，被奸僧演福寺主持允泽等人毒打一顿，并用刀架着脖子驱赶而去。其他守陵人员便无可奈何，眼睁睁看着这批十恶不赦的之徒在光天化日之下公开盗掘宋皇陵。

这批恶僧奸徒峰拥而上，用钢钎、铁铲等工具，先后砸开了宁宗赵扩的永茂陵、理宗赵昀的永穆陵、度宗赵禥的永绍陵、宁宗仁烈皇后的地宫。杨琏真伽一伙人进入墓内，掠取奇珍异宝，还劈开棺椁，攫取棺内垫葬金银珠玉。

据宋末元初文学家周密《癸辛杂识》：明张元忭《六陵志跋》、元代学者陶宗仪《辍耕录》等书记载，永穆陵被盗情况较翔实。允泽等盗贼从墓中窃得伏虎枕、

穿云琴、金猫眼等宝物。用利斧劈开理宗的梓宫时，一股白气冲天而出，理宗尸首保存完好，嘴含明珠，身缀宝玉，身下铺着数层锦褥，褥下垫着精细的丝罩，一个歹徒拖出尸体，拿起丝罩掷地有声，一看，原是用金丝编织成的。盗贼们撬齿取出理宗口含的夜明珠，又把理宗尸体倒悬树上，沥尽腹中水银。按西藏一带古时风俗，用帝王骷髅可以避邪致富，因此杨琏真伽还截下理宗头颅，用颅盖来饮酒取乐。

杨琏真伽首盗得逞后，1285 年 11 月 11 日，又盗掘了徽宗赵佶的永祐陵、高宗赵构的永思陵、孝宗赵嗉的永阜陵、光宗赵惇的永崇陵和昭慈皇后、显仁皇后、显肃皇后等一批帝后及大臣陵墓，窃得珍宝不计其数，根据各种书籍的零星记载，取自永祐陵的有“马乌玉笔箱”、“铜凉拨锈管”，取自永思陵的有“真珠戏马鞍”、锡器、端砚，取自永阜陵的有“玉瓶炉”、“古铜鬲”，取自永崇陵的有“交加白齿梳”、“香骨案”等等。诸陵中数以万计的古钱币，多已锈蚀成饼，被凶徒随意乱抛，同尸骨、破烂衣物、劫余的首饰、金钢石、玉片等混杂一起，狼藉不堪。

过了七天，杨琏真伽又突然派人收集所有帝后骨殖，埋于杭州凤凰山东麓南宋故宫遗址内，上“筑一塔压之，名曰镇南”，以示镇服南宋。他哪里知道，六陵帝后遗骸并不在塔下，在之前，义士唐珏、林景熙等人邀集附近村民，冒险潜入陵区，用牲畜骨头将帝后遗骸

偷换出来，用木匣敛之，覆以黄色丝绢，上署帝号、陵名，秘葬在天章寺前，树冬青以为标志。

南宋六陵被盗后六年，身为平章正事（丞相）的桑哥排斥异己，贪赃枉法，祸国殃民，被处死刑。杨琏真伽亦被问罪抄家，查得赃物有金一千七百两，银六千八百两，钞十一万六千二百锭，田二万三千亩，珠玉珍宝不可计数。恶僧允泽在盗墓时，感染了有毒细菌，“双股溃烂，十指堕落”，不久便结束了可耻的生命。奸僧福闻为富不仁，霸占他人财产，被愤怒的农民杀死。恶僧宗恺、宗允与杨琏真伽因分赃不均而起内讧，被杨琏真伽活活杖毙。这就是这些盗墓贼应得的下场。

5. 清代

清代皇陵分西陵和东陵，其中东陵的裕陵、普陀峪定东陵和西陵的崇陵在民国年间曾遭到大规模的盗掘。

裕陵　裕陵是乾隆（清高宗弘历）的皇陵，裕陵规模虽不是最大，但其建筑之精美，工艺之精湛皆为清帝陵之冠。

乾隆生前喜欢吟诗作文、收集名画古帖和奇珍异宝，因此裕陵的隆恩殿成了文物古玩的展览馆，琳琅满目，美不胜收。

殿内陈列了历代书画家的真迹，有明代书画家文徵明“春秋荣枝”一轴，元代书画家柯九思“临九成宫醴泉铭”一轴，元代书画家赵孟頫“秋郊饮马图”一轴，宋末元初画家钱选“孤心图”一轴，以及乾隆的御笔墨

宝，其他如金、银、玉、象牙器具、珍玩不计其数。

裕陵的地下宫殿风格独特，精巧别致，它是一座独一无二的地下石雕艺术宝库，具有庄严肃穆的佛教氛围。

裕陵的地宫里除了乾隆皇帝的棺椁外，还有他的后妃棺木五具，即孝贤纯皇后富察氏、孝仪纯皇后魏佳氏(嘉庆皇帝的生母)，以及淑嘉皇贵妃金佳氏、慧贤皇贵妃高佳氏、哲悯皇贵妃富察氏。1928 年 7 月，孙殿英部旅长韩大保率领士兵用炸药炸开进入裕陵地宫的入口，撞开两扇刻有菩萨立像的石门，进入明堂券第二、三、四道石门，最后闯进金券。安放在金券石制宝床上的乾隆皇帝棺椁和他的两个皇后、三个皇贵妃的棺椁全被撬开，军官们你争我夺地抢夺殓衣上点缀的金丝和珍珠，竟把乾隆皇帝和他的二后一妃的尸体撕夺成碎块，抛到一旁。棺内的珍宝也被抢夺一空。裕陵被劫后，现场可用“惨不忍睹”四字形容，地宫第四道石门炸坏了，左扉倾倒，右扉炸裂，大块的石门板倒在地上，有一棺材板盖欹置于石门板碎块上面。门槛炸成两截。被撕烂的殓衣被褥一片散乱。骸骨遍地皆是，与泥水混在一起。陵墓中的随葬品被洗劫一空。从有关乾隆棺中随葬品的记载中，我们可以大体上了解宝物被盗情形：

乾隆头戴天鹅绒绣佛字台正珠珠顶冠，其上之“正珠”重三钱七分，体积硕大，为皇帝专用，金托重二钱九分。

乾隆身穿的绣黄宁绸绵金龙袍，石青缎缀绣金龙补子绵长褂，鱼白纺丝小绵袄，鱼白素绸绵袄，灰色素绸绵中衣，鱼白春绸中衣带。

颈挂雕珊瑚嘛呢字朝珠，上有青金石佛头塔，金镶罗子、小正珠八颗、罗子大坠角、蓝宝石小坠角、加间三等正珠十颗，珊瑚蝠二个。

随葬有天鹅绒朝冠一顶，为皇帝上朝时戴的龙冠，金质银镶，十分珍贵；

随朝冠顶一座，上面大珍珠顶重二钱六分七厘，东珠十五颗重六钱三分六厘，金重七钱九分；

得勒苏草拆纴缨冠一顶，缀面珠重一钱八分五厘；

黄缂丝面片金边绵朝袍一件，上缀珊瑚背云二块、珊瑚坠角四个、加间饭块正珠四颗；

绣黄缎绵金龙袍二件，石青宁绸缂丝金龙绵褂一件，蓝宁绸绵长襟袍一件，石青缎绵长褂一件，白纺丝衫一件、石青缎绣八吉祥西蕃九如莲三宝珠当头黄缎绣九龙绵被一床，绣黄缎万字如意边五彩九龙虞书十二章大褥一床，绣黄缎万字如意边五彩九团龙红福流云大褥一床，织香色缎五彩龙绵被一床，紫妆缎褥单一个，石青缎绣八吉祥边黄缎绣蓝喇嘛字心龙凤呈祥顶枕头一个，酱色妆缎边紫心绣香色缎龙凤呈祥顶枕头一只，黄宁绸绒绣绵女龙袍一件，朝袍、金龙袍褂若干件，缀去金钮子三十三只，红雕漆长方朝珠盒一只，黑漆金花长方带盒一只；

扁核桃朝珠一盘，珊瑚佛头松石塔，伽楠香朝珠一盘，珊瑚佛头纪念塔，金镶松石四块瓦圆朝带一副，白玉八块瓦大鞓带一副。

这是不完全统计，还不包括地宫中的以及二后王贵妃的随葬品。

普陀峪定东陵　普陀峪定东陵是慈禧的陵墓，它从同治十二年（1873）开始修陵，第一年拨银1248376.4两，第二年再拨银50万两，从光绪二年起，每年拨款60万两。清代规定帝后的地宫不能超过帝陵地宫，因此慈禧太后竭力把地面建筑搞得富丽堂皇，前所未有。在中日甲午海战的第二年（1895），竟不顾《马关条约》割地赔款、国库空虚、旱蝗天灾、民不聊生，下令把已建造了二十三年并已竣工的隆恩殿、东西两配殿全部拆除重建，直至慈禧死去，又费时十四年，耗尽了民脂民膏，仅就彩画一项就花费黄金4592两，其奢华大大超出一般帝陵，就是明清两朝皇帝的紫禁城也相形见绌。

慈禧墓中随葬的宝物也是多得惊人。慈禧的心腹太监李莲英同他的侄子合著的《爱月轩笔记》中，记载了慈禧棺中的随葬宝物：慈禧入棺前先在棺底铺一层金丝镶珠宝的锦褥，上镶有大小珍珠12604颗，红光宝石85颗，白玉203块；锦褥上又盖一条丝褥，上铺圆珠2400颗；上又盖一条串珠薄褥，上有珠1300颗。此一层共有一尺厚。慈禧身穿金丝串珠彩绣袍褂，上有珍珠5920颗，宝石1135块；头戴珍珠镶成的凤冠，上面镶嵌外

国进贡的一颗重达四两的宝珠，大如鸡卵，价值白银1000万两；口含夜明珠，此珠夜间百步之内可照见头发；头部上首放置一个翡翠荷叶，翠绿碧透，叶面上的筋络是天然长成，非人工雕琢，是艺人根据天然翡翠的形状，因势制成，可谓巧夺天工；脚下安放两条碧玉大莲花；尸身置于荷叶莲花之间。她盖的衾被上有珍珠堆制成的大朵牡丹花；手镯是用钻石镶成的一大朵菊花和六朵小梅花连缀而成。身旁安放金、红宝石、玉、翠雕佛像二十七尊；脚下左右两边各放翡翠西瓜一个、甜瓜二个、白菜两棵，宝石制成的桃、李、杏、枣二百多个，那翡翠白菜都是绿叶白心，菜心上还伏着一个满绿的蝈蝈，叶旁还停落着两只黄马蜂。尸身左边放一枝玉制莲花，三节白玉石藕上，有天然的灰色泥污，节处生出绿荷叶，开出粉红色莲花；其旁还有一个黑玉石荸荠。尸身右边是一玉雕红珊瑚树，上绕青根绿叶红果的盘桃一枝，树顶处停钞一只翠鸟，构思奇巧，匠心独运。此外，还有玉石骏马八尊，玉石十八罗汉等宝物共七百多件。

慈禧的普陀峪定东陵与裕陵同时被盗发。孙殿英部的师长谭温江动用工兵爆破陵寝，炸开定东陵明楼下洞门里的金刚墙，打开进入地宫的通道，撞开石门，进到墓室。据孙殿英部下的一个连长后来回忆说：当兵匪将慈禧的棺盖揭开时，只见霞光满棺，俯视棺中，见慈禧太后面貌如生，霞光是由棺内所藏的珠宝中发出的。于

是他们先将棺内四角放置的四大西瓜取出，瓜皆绿玉皮紫玉瓤，中间切开，瓜子作黑色，霞光由切开处发出。慈禧太后口中含大珠一颗，亦放白光；玉枕长尺余，放绿光，其他珠宝堆集棺中无算，大者由长官取去，小的则由各士兵私吞。但他们意犹未足，又将慈禧尸体搬开，不但把压在尸身下的珠宝一一取尽，而且还扒下慈禧的龙袍，撕毁内衣，脱下鞋袜，将她周身珠宝搜索精光。慈禧的牙齿也被撬开，把含在口中的明珠取走，最后将放在棺下宝床上石洞（即"金井"）里面的慈禧生前喜爱的珠宝也全部盗走。

定东陵被盗掘后，也是一片狼藉，地宫内残破的棺木和碎衣烂衫遍地乱扔，慈禧的尸体伏在棺椁板上，左手反搭在背上。由于时值夏季，天气湿热，尸体因暴露在外而长了霉，遍体长满白毛，上体葬服全部被匪兵剥去。两眼深凹成洞，嘴唇边有刀撬的伤痕。墓中的金银珍宝全部被盗，损失更是惊人。据清朝内务府有关账目的记载，从慈禧地宫修成到她入葬封闭为止所安放的各种奇珍瑰宝有：

1879 年 4 月 16 日，地宫刚修好，就安放金花扁镯一对，绿玉福寿三多佩一件，上拴红碧瑶豆三件。

1886 年 4 月 5 日，放入红碧瑶镶子母绿别子一件，红黄碧瑶葫芦一件，东珠一颗，正珠一颗，红碧瑶长寿佩一件，正珠二颗。

1890 年 3 月 19 日，安放正珠手串一盘，红碧瑶佛

头塔，绿玉双喜背云茄珠坠角，珊瑚宝盖、绿玉珊瑚杵各一件，绿玉结小正珠四颗。黄碧瑶葡萄鼠佩一件，上拴红碧瑶豆一件。红碧瑶葫芦幅佩一件，上拴绿玉玩器一件。绿玉佛手别子一件，上拴红碧瑶玩器一件。红碧双喜佩一件，上拴绿玉一件。

1902 年 4 月 17 日，放入白玉灵天然小如意一柄，白玉透雕夔龙天干地支转心壁佩一件，红碧瑶一件。

1908 年 11 月 5 日，放入金镶万寿执壶二件，共重 197.71 两，上镶正珠 100 颗，末珠络缨 1068 颗，真石坠角。金镶珠石无疆执壶二件，共重 185.3 两，均镶有珍珠、宝石、真石。金镶真石玉杯金盘二件、金镶珠杯盘二件，雕通如意一对。

1908 年 11 月 8 日，放入金佛一尊，上嵌大小珍珠二百多颗。玉佛一尊。玉寿星一尊。正珠念珠一盘，计二百零八颗，珊瑚佛头塔、绿玉福寿三多背云、佛手双坠角上拴绿玉莲蓬杆一件、珊瑚故钱八件。正珠念珠一盘，计二百零八颗，红碧佛头塔，镀金点翠。正珠念珠一盘，珊瑚佛头塔，背云烧红石金，纪念六挂，蓝宝石小坠角三件，珊瑚玩器三件，碧玉杵一件。雕珊瑚圆寿字念珠一盘，雕绿玉圆寿字佛头塔，荷莲背云，红碧瑶瓜瓞大坠角上拴白玉八宝一份，珊瑚豆十九个。珊瑚念珠一盘，碧玉佛头塔，背云红色，纪念六挂，红宝石小坠角三件，催生石玩器三件。

当然，这还仅是其中的一部分。慈禧的定东陵以及

乾陵的裕陵被盗的损失，恐怕是难以用数字来统计的。

在裕陵、普陀峪定东陵被盗之前，惠妃（同治皇帝妃）陵已遭匪人盗掘，盗去殉葬珠宝，尸身弃置棺外。裕陵、普陀峪定东陵被盗后，匪兵又欲盗孝陵（顺治皇帝陵），因有人说顺治帝于生前在五台山为僧，该陵系空棺。于是匪兵又赴景陵（康熙皇帝陵）盗掘，但因开始挖掘后地下水大量涌出，无法挖掘而作罢。

崇陵　崇陵位于西陵陵区，是光绪皇帝的陵墓。

宣统元年（1909）破土动工，两年后发生辛亥革命，停工一年，当时担任大总统的袁世凯按《关于大清皇帝辞位之后优待之条件》第五条“光绪帝陵寝加制妥修，奉安典礼仍旧如旧制，经费由民国政府负担”的条款，重新开工，到1915年竣工。

崇陵规模不大，无大小牌楼、石像生等建筑雕刻，随葬品也不甚丰厚，据记载，其中有绿玉佛手簪、绿玉葫芦、大车珠、饭块珠、珍珠、小飞珠、各色宝石、各种名贵皮料、绸缎衣料等一百多件，当然还有没记载的。

1938年秋，一股不明身分的军人洗劫了崇陵，这些人不像孙殿英那样使用炸药硬干，他们从方城罩壁前撬开墁地砖石和下面的城砖，掘一深洞，透过月牙石影壁下的土层，直达地宫隧道券。他们用松木片拨开各道石门的自来石，进入金券，用斧头在光绪梓宫正面砍开一个直径约三尺的缺口，把尸体拖出，再盗走里面的随葬

品，隆裕太后的梓宫开盖而盗，册宝箱被打碎，其中珍贵的玉册和宝玺被一卷而空。

据说这些人把盗来的金银珠宝，文物古玩卖给了京西八国教会，换取了五百套棉军装。

1980年在清理崇陵时，发现了一些劫余之宝，如光绪帝左手内还握有两环相套的翠环一对，椭圆形上雕鸳鸯蓝图的白玉一块。隆裕太后左手无名指上透明金刚石戒指一枚，胯下遗有锦囊一个，内装朝珠一挂，阵香子十八颗。

最侥幸的是金井尚未被盗，其中有镶“亨德利”中文字样的五块怀表：金壳一块、银壳三块、金壳砝碌表一块（上镶有米珠一百七十八粒）；还有玉石别子、青石手球、白玉立人、翠雕八室、雕花白玉石等二百五十多件珠玉宝物。

七、盗墓传说

中国古代发生过无数次的盗墓，而有些盗墓活动又由于其本身特殊、曲折乃至离奇的经历和过程，被后人通过文字的形式记载下来，流传后世，形成了许许多多、形形色色的盗墓传说，有的荒诞离奇，有的曲折复杂，有的带有传奇色彩，真是稀奇古怪、是非莫辨、真假难分，只有姑妄言之，姑妄听之了。

1．荒诞离奇的盗墓传说

在前面，我们曾介绍过古人为防止盗墓，曾利用

"因果报应"说，通过民间的种种传说，达到吓唬、劝诫盗墓者的目的。然而，盗墓者并未因此而停止盗墓，但大量的荒诞离奇的盗墓传说却因此而流传下来。这些传说有的宣扬了盗墓的可怕，有的叙述了盗墓过程中所见所闻的种种离奇古怪的事，也有的真实记录了盗墓时所见到的古代墓葬的情形。

在古人的记载中，大量是有关于在盗墓发冢的过程中出现的种种异相的传说。在前面几章中，我们已经介绍了一些。此外，还有许多有关这方面的奇闻异事。

2. 盗墓时有虫蛇之异

传说在盗墓发冢时，常常会出现一些虫蛇之类的动物，阻止盗墓者，甚至将盗墓者致伤致死。

《录异记》记载：宣州当涂县东南有横山，山下有八墓，相传为陶广州墓。唐僖宗乾符年间，一群盗墓贼企图盗墓，他们发现一个洞穴，先由一人缒绳而入，在洞穴深处被一群黑蜂蜇伤，黑蜂数量极多，缒入者慌忙逃出，结果盗墓者无所获而去。

《舆地纪胜》记载：金鸡冢高十余丈，在景陵（唐宪宗陵）县西十里。据说黄巢率众发墓时，蜂虿群起伤人，无法进入，因而作罢。

江阴军良信乡有一大土封，相传为萧天子墓。曾有盗墓贼盗发此墓，得大花砖数十，里面巨蜂群出蜇人，乃不敢发而去。

另据《新编分门古今类事》引《小说》记载：钱文

炳在后周时曾为元帅府判官、检校礼部尚书，其妻于宋初去世，钱文柄为她选择了一块墓地。一个和尚对他说：这块地据山之岗，可能是古代圣贤之墓，不可再在此营建墓地。但钱文柄不听，亲自督率役夫挖掘，果然掘到一座古墓，石板数重，柩已成灰，只有骸骨一副在石上，身长一丈，东边有一只青花铜酒铛，西边有一把古剑，剑已朽烂，只剩下剑靶，靶上有大玉环，玉色莹然。钱文柄一见，亲自进去取剑靶，谁知突然从剑下飞出一只大黑蜂，在他右眉上蜇了一下。钱文炳立刻昏倒在地，头肿如大斗。抬回家后，当晚便死了。

《长子县志》记载：明嘉靖年间，士兵因修县城缺砖，便发掘古墓取砖。一古墓中砖石甚多，墓门皆琉璃金碧龙凤之状，一条大蛇守在那里，目光如电，嘘气如烟，触人即倒。士兵很害怕，马上退了出去，重新将坟墓掩好。

3. 发墓时有风雨之异

《太平寰宇记》记载：虔州雩都县有柴侯墓，西晋末年，有盗墓贼发墓，忽然有大风雨，棺木及墓上松柏悉飞渡水。

虔州大庾县青花岗有汉太傅陈蕃子孙墓，曾有盗墓者发冢见大蛇缠墓，顿时天色昏暗，风雨大作，盗墓者只得罢手而去。

另五代温韬盗掘唐代皇陵，在发掘乾陵时，忽然天上黑云翻滚，风雨大作，温韬见状大惊，立即引兵而

去，乾陵因此得免遭发掘。

4. 发墓时墓中发出怪异的声音

《阅微草堂笔记》记载：清康熙年间群盗谋盗任丘毛公之墓，伪装种瓜，在团蕉中挖地道盗墓。将近冢墓时，用长锥去探查，忽然有白气随锥射出，声若雷霆，众盗贼吓得趴在地上，不敢再掘了。

5. 墓中死者梦中显灵以警告盗墓者

《录异记》记载：钟传初入洪州，命修一城，军吏四处掘墓取砖。完工后，钟传梦见一个人身材颀长，身着古服，对他说：将军怎可暴我居处，令我不安？赶快替我修好！钟传醒来后，便向军吏及宾客询问，但都弄不清这是谁。后来还是一位老人告诉他说，城东南角有孔子弟子澹台灭明的墓，相传甚灵，可能是军士掘墓取砖，有所触犯。钟传立即派人去查看，果然如此。便命军士重新将墓修好，并在上面建造一座亭子，以表明这是古迹。后又梦见此人来向他致谢。

《子不语》的《梁武帝第四子》篇中记载：杭州汪慎仪家，园亭极佳，主人将有掘池之举。夜间梦见一个美少年，王冠珠履，仪貌详华，自称是梁武帝第四子南康王萧绩，葬于此地已有千余年，听说主人将有池塘之掘，请不要毁坏自己的冢墓。主人次日便命试掘，果然发现下面有梁天监年间所造的方砖，便立即停止了挖掘。

更有奇者，还有死者向官府托梦报案的。《搜神后记》记载：东莞有个叫承俭的人，死后葬在本县。十年后的一天晚上，他忽然托梦给县令说：自己遭到抢劫，请县令赶紧前来相救。县令醒后，便率部下赶往承俭的墓地。此时太阳虽已出来，但雾很大，对面不见人，只听冢中有破棺的声音。盗墓者有三人在冢中，二人在坟上望风。他们听到有人前来，望风者赶紧逃走，而冢内的三个人只得束手就擒。县令见棺木尚未被毁坏，便命人将坟重新修好。当晚又梦见承俭对他说，那二人虽已逃走，但已记下了他们的特征，并将特点告诉了县令。县令按照承俭在梦中的描述，果然将那两个逃走的盗墓者也抓到了。

6. 因掘墓而遇鬼

在盗墓发冢的传说中，有不少是关于因掘墓而遇鬼的。在《子不语》一书中，就记载了这样几则传说。

桐城农民汪廷佐发掘了一座古墓，盗得古鼎铜镜等物。不久，汪廷佐上街时，路上遇见一个面目狰狞的黑脸大汉，用拳殴打他，并自称是黑煞神，受命守护陆小姐的墓，而汪廷佐乘他与陆小姐外出公干时盗了陆小姐的墓，当死。说完，汪廷佐便倒地昏迷。路人将他抬回家，见他已疽发于背。陆小姐也附在他妻子身上大骂。汪家举家哀求，表示愿请高僧来设斋醮。陆小姐说：不必，你们村农无知，既然已经知罪，只要将所盗宝物送还原处，并买棺木安葬我的尸骨，便可以饶恕你们，但

须在村中立一块碑，将这桩公案刻在上面，晓示村民，永昭灵应。汪廷佐按照她的话一一做了，果然不久便痊愈了。

汪廷佐盗墓遇鬼，最终能保得性命，也算是十分幸运了。还有掘墓遇鬼，连命也一起送掉的。

湖北孝感县知县张息村建造宗祠时，挖地得一朱棺，棺盖已朽，中露一尸，骷髅甚大，体骨长过中人，胸贯三根铁钉，长五六寸，腰有铁索环绕数匝。挖地的工人不敢动，告诉了张息村。宾客们都劝他将棺木埋好，另外择地，但张息村不同意，定要将棺木迁葬。他还算是尽了礼数，自作祭文，具牲牢祭祀，祭毕再令迁棺。然而，当工人挥锹挖棺时，突然倒地喷血，大骂道："我唐朝节度使崔洪也，因用法过严，军人作乱，将我绑住钉死。国家衰乱，不能为我泄忿诛凶，葬此八百余年。张某何人，敢擅迁我墓，必不能饶他！"说完，工人起身，而张息村则病了。宾客们都替他祈请，但病情不见好转。几天后便因病死了。

杭州陆大司马家卜葬时，其子陆某听信风水先生的话，以千金在清波门外买了一块地，挖地穿穴时，挖到一口棺木，形状很特别。亲友们劝他别动旧棺，另穿一穴，但陆某不同意，将棺木掘出抛弃。当天晚上，陆某便得病，自批其颊，口称是葛老太太，说："你夺我安宅葬父，抛我骨，你父亲在地下会心安吗?"陆大司马夫人率全家泣请延僧斋醮，并烧纸钱十万。但鬼最终还

是不同意，陆某因此而死。当鬼作祟时，陆家有个姓舒的亲戚，刚刚中了翰林，只是在旁劝了一句，便被鬼痛骂一顿，一个多月后也死了。

在《右台仙馆笔记》中，也记载了因掘墓遇鬼而送命的传说。义乌人陈某替亲戚冯某送葬，在墓地掘至五尺深时，掘到了古砖，再掘下去二尺，发现一座旧棺椁。工匠主张重挖一个墓穴，但风水先生不同意，陈某也在一旁附和，并说："棺中已骸骨无存，而且又无碑志可考，不知是何代何人之墓，掘出来丢掉算了。"冯家便按他的话做了。谁知陈某送葬回来便发病了，并对其子说："我因为冯家墓地的事，活不成了，风水先生也活不成。"不久，陈某与风水先生相继死去。冯家虽然安然无恙，但自葬后，其家也日益衰落了。

这些荒诞离奇的传说，大多虽然出自古人的杜撰或附会，但其劝戒目的也是很明显的，因此，这些传说也从另一个侧面反映了古代盗墓的盛行以及人们对盗墓行为的心态。

2. 死而复生的发墓传奇

在古代的盗墓发冢传说中，还有一些是因盗墓发冢而使墓中死者死而复生的。这些传说经一代又一代人的演绎，编成了一个个曲折动人的传奇故事。

相传秦始皇时，长安有个叫王道平的人，与同村一个叫父喻的女孩自小青梅竹马，并私订终身，誓为夫妇。后来王道平被征发当兵，前往南方打仗，九年不

归。父喻的父母见女儿已长大，便将她许给刘祥为妻。父喻虽不愿意，但在父母逼迫下，被迫出嫁。婚后常常思念王道平，三年后悒悒而死。她死后三年，王道平还乡了，他向邻居们打听父喻的下落，邻居们告诉他说，父喻被父母凌逼，嫁给刘祥，已经死了。王道平又问她的墓在哪儿，邻居便将他引到墓所。王道平在墓前哽咽悲泣，大呼父喻的名字，痛不欲生，说道：我与你立誓天地，谁知我被官府征发，你被父母逼迫嫁给刘祥，竟致于生死永诀。你若有灵，当使我再见你生平之面；若无灵，则只得从此永别。说完，又号啕痛哭。谁知不一会儿，父喻的魂魄从墓中出来，向王道平诉说了被逼出嫁和含恨而死的经过，并告诉他说，自己的身体尚未损坏，还可再生，如果现在赶快开冢破棺，即可复活。王道平闻言，立即打开墓门，掘开棺木，只见父喻果然复活了，并跟随王道平一起回到家中。刘祥听到这个消息后，非常吃惊，便向衙门申诉，要求要回自己的妻子。衙门官吏以此事法律并无规定，难以决断，便录案奏报朝廷，最后朝廷将父喻断给王道平为妻。

东汉建安年间，武陵充县一个名叫李娥的六十岁的老妇因病去世，葬在城外，十四天后，邻居有个名叫蔡仲的听说李娥很有钱，认为随葬品中定有不少金银财宝，便起了盗墓之意。他偷偷将墓掘开，并用锋利的斧子砍开棺木。谁知才砍几下，忽听得李娥在棺中说道："蔡仲，当心别砍到我的头!"蔡仲大吃一惊，吓得转身

便逃，正巧被县吏看见，便将他逮捕，依法当处死刑。李娥的儿子听说母亲复活了，赶紧将她领回家去。武陵太守听说李娥死而复生，便召见她，详细询问了事情经过。得知蔡仲鬼使神差，发冢盗墓，使李娥死而复生，便上奏朝廷，认为蔡仲虽然构成了盗墓罪，但为鬼神所使，应加以宽宥。朝廷下诏，赦免了蔡仲的罪行。

晋惠帝时，河间郡有一对青年男女两情相许，私订终身。不久，男子被征从军，多年没有音讯，女家父母便将她另许配他人，女子不愿意，但在父母逼迫之下，最终不得已还是出嫁了。嫁后郁郁不乐，不久便病死了。后来男子复员回家，得知此事后，便到女子的坟前痛哭，并发冢开棺，要再见女子一面。谁知棺木打开，女子竟然复活了。男子立即将她背回家，将养数日，身体完全恢复。女子的丈夫听说后，赶来要领回自己的妻子，可男子不同意，他说："你的妻子早已死去，死人岂能复活？她是上天赐给我的，不是你的妻子。"她丈夫自然不同意，便去衙门告状，但因事情离奇，郡县衙门都不能决断，便上奏朝廷。朝廷交大臣们讨论，秘书郎王导认为："以精诚之至，感于天地，故死者更生。此非常事，不得以常礼断之。"应将女子断给开棺的男子。最后朝廷根据王导的意见了结了此案。

这些传说，看起来很荒唐，但其中一些又被封建史学家们编入了"正史"之中，又使得这些传说带有了几分"真实"的色彩。而后世的一些文人们，又以这些传

说为蓝本，编成了许多动人的传奇故事，在民间广为流传。

3. 盗墓引出奇案来

盗墓是一种严重的犯罪，对盗墓案的侦破同其他案件的侦破一样，也是古代衙门的一项重要职责。因此，古代衙门对盗墓及相关案件的审理也很重视。一旦发生发冢开棺案件而不能及时侦破的，地方衙门的官员是要受到处分的。因而地方官为规避处分，常常弄些手脚，当然也有弄巧成拙的时候。清朝末年，丁宝桢任福建巡抚时，某县发生了一起开棺剥取尸身衣饰的案件。县衙的师爷为了替知县开脱责任，故意在案件报告中避去“发冢开棺”的字样。他在报告中这样写道：“勘得某处有厝棺一具，棺材后壁凿有一孔，围圆一寸三分；据尸亲某某供称，尸身头上失少金簪一支，显系该贼由穴孔伸手入内，拔取金簪，得赃逃逸。除悬赏通缉外，理合勘明详报。”丁宝桢看了报告后，在文后批道：“以围圆一寸三分之穴孔，竟能伸手入内，天下无此小手；棺后伸手，拔取尸身头上金簪，天下无此长手。该令太不晓事，应即撤任，候饬司遴员接替，另行勘详。”

然而，案件本身往往又是复杂多样的，盗墓开棺的案件也是如此。不少看似简单的盗墓开棺案件，往往会引发一连串的变故，演化成为大案、奇案。下面的几起清代的案件，就都是由盗墓发冢及开棺引发的，或者是与之有关的。

雍正五年（1727），广东普宁县知县蓝鼎元到任才一个月，便收到一个名叫王士毅的人的一纸呈状，控告他堂弟被人毒害身死，要求伸冤。王士毅说：他的堂弟名叫阿雄，因其母嫁与普宁县人陈天万为妾，随母来到陈家，被陈天万的发妻许氏下药毒死。蓝鼎元接到控告后，第二天便前往勘查。当掘开冢墓，打开棺材时，却发现只是一具空棺，并不见阿雄的尸体。王士毅立即指责这是陈天万干的，想移尸灭迹；而陈天万全家见状则惊骇万分，说不出话来。蓝鼎元经过询问，得知阿雄死前曾身患痢疾有两个月之久。再看许氏，已身患痼疾有九年之久，身体虚弱，并不像是个狠心下毒的凶手。经过多方查证，认定偷尸的人就是王士毅，于是便对他严刑逼供，王士毅被迫供认了自己雇乞丐于夜间偷偷掘开了坟墓，盗走了尸体，但尸体葬在何处，他却支支吾吾不肯说。于是蓝鼎元下令将王士毅责打三十大板，并带回城枷号示众，同时将陈天万一家全部释放。

案件至此可以说是真相大白了，但蓝鼎元认为王士毅的背后一定还有人在指使操纵，便设法找到了替王士毅书写诉状的代书。在严刑逼供下，代书供认是老讼棍陈伟度，而陈伟度正是陈天万的堂兄。经过反复的审讯，陈伟度被迫供认了他与陈天万曾因变卖祖屋的事，结下了仇怨，想借此事搞得陈天万倾家荡产，发泄自己的怨恨，并从中牟利，并供出了阿雄尸体埋葬的地点。

按照《大清律例》的规定：凡开棺见尸者，绞监

候；诬告他人死罪未决者，杖一百，流三千里；讼棍教唆他人诬告的，发边卫充军。根据这些规定，陈伟度、王士毅等人该当何罪，已是很清楚了。然而，蓝鼎元认为，如果按重案如实呈报上去，必定会牵连很多人。多一事不如少一事，蓝鼎元最后仅将陈伟度等各打一百大板，带枷游乡示众。一桩大案便如此了结了。蓝鼎元本人对这样的处理非常得意，还将这起案例写进了他自己编写的办案经历——《鹿洲公案》一书中。

这起案件是企图盗尸、毁灭罪证以达到嫁祸于人的目的。虽然，其中盗尸只是手段而不是目的，但整个案件却因此而变得复杂了。这是古代盗墓发冢所引发的案件的一种类型。

另一种类型的案件，是以开棺发冢为起因，而引发或是发现其他案件。

袁枚的《子不语》、和邦额的《夜谭随录》等书中，都记载了这样一起类似的案件：京师城外有甲乙两人因口角而发生斗殴，乙被甲打倒在地，顿时气绝。此时因天色已晚，甲在路上便将乙的尸体交给两个营兵看守，待天明后报官。这时天正下着雨雪，老兵回家去添衣服，年轻的营兵则喝酒取暖，喝醉后便睡在帐房中。天快亮时醒来，发现尸体不见了，这时老兵也已来了，他说已经报官，一会儿就要来验尸了，要是等会儿无尸可验，两人可吃罪不起。于是他们想了个办法，将不远处荒地里刚刚埋下的一具棺木掘出，打开棺木，将里面的

死人抬来冒抵。天亮后，地方官来验尸，发现死者的脑门上钉了一根铁钉，显然是被人谋杀的。甲一见，大叫冤枉，声称自己只是失手将乙打死，并未用钉将他钉死，况且死者的面目也不符。地方官一时也不知如何处理。正在此时，乙突然跑来了。原来他只是一时气绝倒地，待苏醒后便独自回家了。至此，事情已很清楚，于是地方官又向营兵追问尸体的来源。营兵见无法隐瞒，只得承认是从墓地中偷来的。地方官又追查埋棺的人。原来，棺中死者的妻子与人私通，乘他喝醉了酒，与奸夫一起用铁钉将他钉死后，悄悄埋葬，以为神不知鬼不觉，没想到鬼使神差，被两个营兵将尸盗出。结果，甲被无罪释放，奸夫奸妇被绳之以法，两个营兵则责其盗尸欺诈之罪而赏其破案之功。

清朝的郑祖琛任江西星子县知县时，也曾办理过一起开棺奇案。县民杨翁晚年得一子，自幼恭顺，杨翁替他娶了一个童养媳，性情亦很柔善。二人长大后，杨翁替他们完婚。新婚后的第二天，已是近午时分，还不见二人起床。杨翁去房内一看，只见新妇裸体死在床上，新郎则不知去向。再看新妇尸身上并无伤痕，杨翁百思不得其解。因为天很热，杨翁只得一面向亲家报信，一面将新妇在野外墓地中草草安葬。

三天之后，新妇的父亲得信赶来，见女儿已被安葬，不觉起了疑心，认为定是杨翁父子谋害了自己的女儿，然后又匿子埋尸灭迹。于是便去县衙控告，请求开

棺验尸。郑祖琛带属吏起出棺木，打开一看，里面躺的竟是一个六七十岁的白发老翁，背上有被斧子砍伤的伤痕。郑祖琛大吃一惊，问杨翁，也说不出个所以然，只得将杨翁收监，把棺木埋好。

一个多月后，杨翁的儿子忽然来县衙投案，郑祖琛立刻升堂讯问。原来，新婚之夜，两人在床上嬉戏狎弄，谁知新妇突然窒息不动了，杨翁的儿子很害怕，连夜逃走了。后来听说父亲被衙门关起来了，所以赶紧来投案。于是郑祖琛便将杨翁释放，将其子关了起来，但棺中女尸变男尸的悬案，却依然无法解开。

不久，杨翁有事去建昌县，在河边看见一个正在洗衣的妇女很像他的儿媳，便试着叫了一声。妇女抬头一看，见是自己的公公，立即上前打招呼，杨翁一时也闹不清她到底是人是鬼。于是她便将事情的经过告诉杨翁。原来，那天她只是一时昏厥，被埋葬后，半夜里醒了过来，便大声呼救。正巧建昌县的叔侄二人路过此地，听见墓地的棺中有动静，便将棺木撬开，见是一个年轻貌美的女子，侄儿便起了歹意，要将她领回自己家中为妻。可叔叔不同意，要将新妇送回去。侄儿见争执不过，便用斧将叔叔砍死，装入棺中掩埋，然后逼新妇同自己一起回家。

至此，事情总算是清楚了。杨翁又和村民一起，将那个侄儿扭送县衙。杨翁之子得以无罪释放，与新妇复为夫妇。

这两起案件，都是因开棺盗尸而引发或发现其他案件。类似的案件为数不少，在此就不一一列举了。

还有一种类型的案件，则是直接由掘墓发冢所引发的。清代浙东某村有林、王二姓聚族而居，两家的祖坟都在村北，阡陌相连。每年春秋二季，两姓男女都要聚族致祭。有一年，村中忽然来了一位风水先生，自称能相阴阳二宅，为人决祸福。林氏家族便请他去祖坟看风水，他对林氏祖坟的风水赞不绝口。但当他登上墓地一看，忽然大惊，向四周环视了好一会儿，才指着后面一座坟问道：这是谁家的坟？林氏的人告诉他这是王氏的坟地，他点点头不再说了。回去之后，他告诉林氏的人说："贵家族的墓地是吉穴，主十世大富贵，但被王氏的墓地所压，所以族虽盛而无大显贵。十年之后，王氏将衰，如果趁那时将王氏的墓地铲平，那么林氏家族就一定会兴旺发达。"林氏家族的人听了此言后，便开始与王氏家族的人发生磨擦，发展到每祭必斗。王家的男丁少，每斗必败；而林氏家族贫穷，每斗后打官司必输，但还争斗不已。

宣统辛亥年（1911）秋祭时，一个姓田的老人为说合二姓重新和好，要两家将祭祀的日子分开，王氏也同意了，可林氏一定要占先，还要王氏在祭祀前先告诉林氏，由林氏替他们选定日子。王氏大愤，说这是存心要灭我家族，如此，祖宗将不血食了，因此坚决不同意。结果，两家仍决定同日致祭。到了祭祀的那一天，两家

如临大敌，各以壮丁上坟，老弱都没有去。林氏的人多，而且都手持器械，王氏见状不敢上前，想待他们祭完后再去祭祀，以示退让。没想到林氏草草致祭之后，突然直接向王村冲去。王氏大惊，立即关上防盗的木栅，令壮丁居前守卫。林氏则纵火烧毁木栅，冲进村去。王氏抵挡不住，四散奔逃，林氏乘势烧杀抢掠，奸淫妇女，并又跑到村北，将王氏的祖坟全部铲平。

王氏连夜向官府报告，知县得报大惊，召集营兵，带领队伍前往。王氏检查损伤情况，共死廿六人，烧毁房舍三十余家，财物牲畜被抢总值约十余万。知县报省后，巡抚下令严加查办，但因林氏人多，恐生讲变，决定派大军前来驻守。林氏得到这个消息后，非常害怕，打算交出十余名为首的凶犯，送还抢劫的财物，请求免于深究，知县准备答应，但王氏族长坚决不同意，他说："吾族披此惨祸，起因于祖坟，现在祖坟被林氏铲平，祖宗骸骨无存，纵然死者得偿，生者还业，但又于事何补?"坚决要求严惩林氏。但知县认为两家邻近而居，严治恐怕会结仇愈深，故而请巡抚暂缓兵，并要林氏收拾王氏祖坟的骸骨，重新修墓安葬。但骸骨早已荡然无存，而林氏为首者十余人又连夜逃走。巡抚见此大案久悬不决，下檄严催，继而得知首犯尽已逃跑，便以办理不善为由，将知县撤职，另派专员带兵前往，追缴所抢劫的财物，对被焚房屋令林氏照价赔偿修好，不久又在邻县将逃跑的凶犯捉拿归案，全部处斩，并令两家

不得再修旧怨。一桩大案总算就此了结了。

4. 盗墓传说与历史研究

古代的盗墓传说虽然是形形色色、千奇百怪，有的甚至荒诞不稽。但不少传说却从一个侧面反映了盗墓的某些情形，揭露了盗墓者的凶狠残暴；而另一方面，一些盗墓传说，又为后人研究历史文化，尤其是古代的墓葬制度以及其他相关问题提供了某些便利。

5. 反映古代墓葬及尸体保护技术

在许多盗墓发冢的传说中，都有死者面目如生的记载。西汉广川王刘去疾盗发晋灵公墓时，墓中棺木器物都已朽烂，但“尸犹不坏”。晋建兴年间，“盗发汉霸、杜二陵及薄太后陵，太后面如生。”刘表墓于晋太康年间被人盗发时，“见表夫妇其尸俨然，颜色不异，犹如平生。”清康熙年间，“嘉兴东门外十里乡人治地，掘得古墓，启棺，一女面貌如生，冢中殉葬物甚多，有志铭，乃刘智远公主墓也。亟掩之。”另《子不语》中也记载：“平湖南门外某乡掘出三穴，二穴已空，中一穴棺木依然，砖书赵处士之墓。尸年四十许，貌如生，穿云履，蟹青绌袍，绌如一钱厚，不坏。”种种诸如此类的记载，从一个侧面反映了古代的尸体保护技术。如《搜神记》记载吴孙休时戍将于广陵掘墓，“棺中有人，发已斑白，衣冠鲜明，面体如生人。棺中云母厚尺许，以白玉璧三十枚藉尸。”北齐时，霍州发楚夷王女冢，

尸如生，得珠襦玉匣。说明古人用玉及云母来保持尸体不朽，这也可以解释为什么古人冢墓被盗时发现其中总有大量金玉的原因了。

6. 反映古代墓葬情形

不少盗墓传说中对被盗冢墓内的情形作了详细的描述，虽然有些描述荒诞不稽，但也有一些则比较具体地反映了古代的墓葬情形。例如，许多盗墓传说中都记述了墓中发现的珍宝文物。《晋书·吕纂载记》中记载："胡安据盗发张骏墓，见骏貌如生，得真珠簏、琉璃榼、白玉樽、赤玉箫、紫玉笛、珊瑚鞭、玛瑙钟，水陆奇珍，不可胜记。"从这些盗掘古墓获取大量珍宝的传说和记载中，我们可以了解到古人实行厚葬的情形，同样，自然也就能明白为什么虽然法律严厉禁止而盗墓不止的主要原因了。

此外，古代盗墓传说中关于发现人殉的记述，对我们了解古代的人殉制度也有一定的帮助。古代的人殉制度见于古代文献记载，地下墓葬发掘也证实我国古代特别是先秦时期曾实行过人殉。而古代盗墓传说中有关人殉的记述，也多见于先秦古墓。《西京杂记》记周幽王墓中"见百余尸，纵横相枕藉，皆不朽，惟一男子，余皆女子，或坐或卧，亦犹有立者，衣服形色，不异生人。"《万历野获编》记载明嘉靖年间山东发掘出古代齐国无盐后的陵寝，"其中珍异最多，生缚女子四人列左右为殉，其尸得宝玉之气尚未消。"《子不语》一书中的

《秦中墓道》一篇中也记载:“刘刺史之邻孙姓者,掘沟得一石门,开之,隧道宛然,陈设鸡犬,罍尊皆瓦为之。中悬二棺,旁列男女数人,钉身于墙,盖古之为殉者,惧其仆,故钉之也。衣冠状貌,约略可睹。稍逼视之,风起于穴,悉化为灰,并骨如白尘矣,其钉犹在左右墙上。”这些传说,非常形象具体地描述了墓中人殉的情形。

7. 揭露盗墓者的恶行

在盗墓传说中,大量揭露了盗墓者的种种恶行,关于这一点,我们在前面已经作了大量的介绍。在所有种种盗墓恶行中,最令人发指的,莫过于淫尸了。由于墓葬的地理环境及尸体保护等种种方面的原因,有些尸体保存得相当完好,这些保存完好的女尸,竟然也成了盗墓贼们发泄淫欲的对象。据《搜神记》记载:“汉桓帝冯贵人病亡。灵帝时,有贼盗发冢,七十余年(一作三十余年)颜色如故,但肉小冷。群贼共奸通之,至斗争相杀,然后事觉。后窦太后家被诛,欲以冯贵人配食,下邳陈公达议,冯贵人虽是先帝所幸,尸体秽污,不宜配至尊。乃以窦太后配食。”唐玄宗华妃墓被盗时,妃面目如生,四肢关节皆可屈伸,结果盗墓贼对她的尸体恣行凌辱。南宋理宗慈献夫人等尸体皆用水银保存,面目如生,结果也遭到盗墓者的斩戮污辱。

更有甚者,还有专门为奸尸而盗墓的。在《子不语》的《雷诛王三》一篇中,就记载了这样一则传说:

常州有个名叫王三的讼棍，新太守董怡上任，头一个点名捉拿的就是他，王三闻讯躲避起来。他的弟弟王仔是武进秀才，差役来捉拿王三那天，王仔正好在娶亲。新人入门时，差役捉不到王三，便将王仔捉去，押在班房中。王三得知弟弟被捉走，便于夜间潜回家中，跑进弟弟新房中，冒充新郎，与弟妇成亲了。第二天，王仔被官府放回，赶紧回房去安慰新娘，新娘方知昨夜被人骗奸，羞忿之下，悬梁自尽了。岳家哀痛之下，要求将女儿的陪嫁全部入棺作为陪葬，王仔的父母也全部答应。王三听说后，又动了邪念。他待新娘入葬后，又悄悄跑到墓地，将棺木掘出，打开棺木，见新娘面色如生，便剥下她的衣服，将她尸身奸污。事毕之后，又将棺中的珠宝全部盗走。正在此时，忽然空中霹雳一声，王三被震死，新娘活转了过来。王仔得信后，将她迎归完娶。太守董怡听说此事后，下令将王三的尸身锉骨扬灰。

在《右台仙馆笔记》中，也记载了这样一个传说：某县有个樵夫，人家称他“奚呆子”，贫而未娶。某翁有个女儿，年方及笄，长得很漂亮，奚呆子总要到她家门前卖柴，为的就是看她一眼。不久，女儿因病去世，奚呆子打听到她埋葬的地方后，于夜间偷偷掘开坟墓，将尸体背回家，与之淫媾。第二天奚呆子出门砍柴，忘了熄灭火种，家中烧了起来，邻居们赶来将火扑灭，见床上躺着一个人，以为奚呆子还未醒来，谁知揭开被子一看，竟是一具赤裸的女尸，有人认出这是某翁的女

儿，立即报告了官府。结果奚呆子被依法论处，这也是他罪有应得了。

8. 辨正某些重要史实

如前所述，在不少盗墓传说中，比较真实地记录了发掘冢墓时的情形，这些记录，对于后人考证某些“正史”记载的史实，无疑也有一定的帮助。如在前文中我们曾谈到，汉文帝曾标榜薄葬，史称其修建霸陵时“山川因其故，无有所改，不起丘垄，务从简约，陵内不以金、银、铜、锡为饰，专用瓦器随葬，以明节俭之志。”后人也因此而称其“木不改列，藏无金玉，天下以为圣明。”然而，在《晋书·索琳传》及《孝愍帝纪》等都记载，三秦人尹桓、解武等数千家盗发霸陵时，从中获得大量珍宝。显然，所谓“藏无金玉”不过是封建史家编织的谎言而已。

此外，作为中国文化史上一大谜的王羲之《兰亭序》真迹的下落，从盗墓传说中也可寻找到极有价值的线索。据说唐太宗李世民为得《兰亭序》的真迹，派萧翼到辨才和尚那里，花了三年时间，总算将《兰亭序》的真迹骗到了手。李世民观赏了一生，还觉不够，在让虞世南、褚遂良等人临摹之后，命将《兰亭序》的真迹作为死后的殉葬品，同其他书法珍品一起随棺入墓。后人也据此认为：《兰亭序》的真迹是因此而失传的。然而，从有关记载来看，五代时温韬盗发唐太宗的昭陵时，陵中石床上石函内的铁匣中，收藏着大量的书法珍

品，钟繇、王羲之的真迹“笔迹纸墨如新”。温韬将这些书法珍品全部盗走，这些书法珍品也因此得以再现于人世。这其中，显然也包括《兰亭序》的真迹在内。因此，温韬盗墓的传说，足以证明这样一个事实，那就是《兰亭序》的真迹虽曾被李世民带入墓中，但并未因此而化为尘土，而是在二百多年后又重现于人世。《兰亭序》的失传，应当是在五代及其后的事了。



第七章　中国历代治盗刑法大全

本章导读

历朝历代为维护国家政权的稳定，都有相应的治盗刑法。或严刑峻法，让人心惊胆颤，但这使盗贼们变得更加狡诈；或仁政德化，但这又使盗贼们愈加疯狂。有的朝代施行恩威并施，以盗治盗，但盗始终象空气一样一刻也没消失过。通过历代治盗刑法，可以窥见到中国历史整个法律沿革的过程。

一、秦汉以前残酷的惩盗刑法

根据一些史籍的记载，夏、商、周三代都有非常详密的刑法；春秋战国时期，许多诸侯国都颁布过法令，晋国铸过“刑鼎”，郑国有“竹刑”，楚国有“仆区”、“茅门”等法，这些法令都早已失传了，不知其详。战国时期，魏国的李悝总结前代法律，为魏文侯制定了一部《法经》，共六章，现在也已失传。据《晋书·刑法志》说，李悝制定《法经》的意图，是“以为王者之政，莫急于盗贼”，所以《法经》的前两章就是《盗》和《贼》。盗贼必须劾捕，所以第三、四章分别是《囚》(网) 和《捕》。第五章是《杂律》，包括轻狡、越城、博戏、淫侈、逾制等方面犯罪的量刑。最后一章称《具律》，是对案件审理、量刑加减等的规定。在一些零星记载中，可以看到《法经》中有“窥宫者膑”（偷看国君后宫的要剜去膝盖骨），“盗符者诛”（符是传达国君命令的凭信之物），“盗玺者诛”（秦以前国君、官员和平民的印章都称为玺，此处指国君及官府的印章），“议国法者诛”，“丞相受金，左右伏诛”（丞相受贿，丞相左右的吏员要被处死），“大夫有诸侯器物一件以上者族”（这是僭越犯上的逾制罪，大夫只有偷或劫，才可能拥有诸侯器物）。商鞅在秦国变法，又借鉴《法经》，制定了秦律。

从上述残存的文字来看，《法经》有几个鲜明的特

点，首先是把搜捕、处罚盗贼当做国政的头等大事，“盗”是偷窃、劫掠财物者；“贼”是伤人害命者；斗殴伤人、窃盗伤人、揭竿而起反抗统治者，都属于“贼”；劫财往往要伤人（主动伤害被窃者，或遭窃者阻拦而被伤），因而又合称“盗贼”。被盗者都是家有余财者，盗贼行为危害封建政权，所以，治盗成了维护政权和统治者个人利益的大事。《法经》的又一个特点，是具有鲜明的封建等级性和君主专制性，“盗符”、“盗玺”要处死，从封建统治的残酷本性来说，似乎不算太残酷；偷看一下后宫就要受膑刑，下级贵族拥有高级贵族的器物要族诛，未免太野蛮；丞相受金不处罚丞相，而对丞相的下属问罪，则更是等级制的歪理。

对盗贼的量刑，除了“窥宫”、“盗符”等以外，已经无法知道，只能从其他记载中推知一二。《吕氏春秋·当务》说，楚国直躬之父偷人家的羊，原准备判死刑，由于直躬亲自指证，并且愿意代父受刑，楚王认为直躬又忠又孝，赦免了他父亲。这样看来，盗窃牛、马等大牲畜，以及大宗财物，更是必死无疑。秦代法律严酷，据云梦睡虎地出土的《秦律》及法律答问说，偷窃别人的桑叶，价值超过一文钱，就要被砍去左脚脚趾，并且髡为城旦（剃光头发，白天筑长城，夜里守城）。超过一文钱的赃物，那就非受刖刑和膑刑等更重的刑罚不可。这种处罚，可以从文献中得到佐证。西周前期，鲁君伯禽誓师平定徐淮一带夷人的叛乱，曾经宣布：“无

敢（不准）寇攘，逾垣墙，窃马牛，诱臣妾（臣指男性奴仆，妾为女性奴仆），汝则有常刑。”（《书·费誓》）所谓“常刑”，就是已经成为定制的黥、刖、剕（膑）、宫和大辟（处死）等“五刑”，轻微的盗窃，都要受黥（髡）刑，偷窃稍多一点，就必受更重的刑罚。“五刑”一直沿用到汉代以后，对盗窃的处罚虽然时轻时重，但大致不离这个范围。另外，《左传·昭公三年》记载，晏婴曾对齐景公说，市场上“踊贵履贱”，“踊”是受刖刑者穿的鞋子，是最早的假肢，“踊”不断涨价，普通人穿的鞋子却越来越贱，是因为受刖刑的人太多，而刖刑，当时多年是用来处罚一般的盗窃犯的，受了刖刑以后，还要去充当王宫和官署守门的贱役。齐国“多盗”，齐景公又滥施重刑，被刖的盗窃犯也就越来越多，以致他们需要的踊也就越来越贵了。

本来，西周时期还有坐嘉石、关圜土等较轻的刑罚，犯了轻微的盗窃罪，不必受黥、刖等肉刑，戴着刑具，坐在嘉石上反省、示众若干天就可解除刑罚；稍重一些的，关在圜土（用土墙环护着的牢狱）里服几个月到一年的劳役，就可以放出，也不必受肉刑。到春秋战国时期，这两种轻刑都已革除，黥刑变成了对偷窃及其他轻罪犯的起码处罚。

从夏、商时代开始，沿用一种赎刑，还有议、请、减、当等。赎，是指不同等级的刑罚，可以用不同数量的铜赎免。议，是指特殊地位的人犯了罪，需要经过朝

官公议，再行处罚，一般议后都会减刑或免刑。请，是指低于享受议的特权的人，可以请求国君予以减刑或免刑。减，是指低于享受请的特权的人，可以用自己的特权、勋劳及亲属中有老弱残疾等减轻处罚。当，是指一定的官职可以抵消一定的刑罚。这实际上都是保护贵族特权阶层的，除了因叛逆或和国君有积怨以外，贵族特权阶层犯罪便可逃脱处罚，所谓“刑不上大夫”，是有这种种法律保护的。于是，受刑者基本上是庶民阶层的人（奴隶不算“人”，犯了罪，主人就可以随意处罚，主人的处罚一般重于国法）。庶民犯罪，最主要的是两种情况：一是因遭受饥寒而去偷窃抢劫；二是不堪压迫欺凌起而反抗，二者都属于“盗贼”。在社会大变动的时期，身在社会底层的庶民，最容易受欺凌和陷于贫困，“乱世多盗”，《法经》说“王者之政，莫急于盗贼”，也就是很自然的了。

为了防盗、治盗，当时的统治者除了使用重刑以外，还使用过不少相配合的方法。《周礼》中的《地官》、《夏官》和《秋官》分别记载，市中设有司暴和司稽等官职，专职负责巡视市中的殴斗、偷窃及其他犯禁行为；乡野中有专门巡视道路、山林、川泽及坟地的各种官员；还有专门掌管侦察庶民暴乱的禁暴氏，专门盘查不走正路（如穿野而行）、携带武器及狂奔乱跑者的修闾氏、专门掌管宵禁的司寤氏等等。这一切官职的重点，都是防盗、侦盗。《国语·齐语》中说，管仲治齐

国，按照古老的传统，使士、农、工、商四民“群萃而州（聚集）处”，“士”住在学宫官府，“农”住在农村，“工”住在官管的作坊，“商”住在市中，各守本业，并传给子孙，世代相承，不许相互混居和交往。同时，各自的聚居区都有专门的守卫。这样做的目的之一，就是防止偷盗。

商鞅在秦国变法，对于居民和士兵实行什伍连坐之法，在庶民（主要是农、商）中，一人犯罪，父兄和四邻都受株连；在军队中，一人逃跑或投敌，全什（十人一个战斗集体，类似一个班）受处罚。在市、农村和居民区，这种方法曾被认为是很有效的，并被后世沿用。但是，秦国仍然多盗，后世也如此。产生盗贼的根本原因还是社会本身。

二、秦严汉宽的秦汉时期治盗刑法

秦代为了巩固刚刚建立的大一统封建政权，施行酷刑重法，最严重的时候，盗窃桑叶值一文钱，就要砍去左脚趾，并且服劳役。但又有刑法责任的年龄区分，身高不满六尺（秦尺六尺约合今1.38米，年龄在十五岁以下），偷窃不处罚。偷较多的东西，则依所盗物的价值高低受刖、膑等肉刑，盗牛、马要处死刑，持械拦路劫盗，要株连三族。

汉初，汉高祖约法三章，其中的“伤人及盗抵罪”，怎样抵法，不见具体记载。汉文帝时曾废除肉刑和收孥

（一人犯罪株连妻、子、兄弟）相坐律等。刑罚大体上比秦代宽缓，法律条文也没有秦代繁密。但随着社会矛盾的不断激烈化，到汉武帝时，法律条文已经增加到六十篇，肉刑也已恢复，单是死刑就有具五刑（先黥、劓、刖、笞杀，再枭首示众）、族诛、定杀（投水淹死）、坑杀（活埋）及破坏尸体的磔、轘、腰斩等多种。罚劳役作刑的也有髡为城旦（男犯剃发筑城）、鬼薪白粲（男砍柴供宗庙祭祀用，女拣米使白供祭祀用）、司寇（发往边地做两年苦役）和罚作（守边一年）等多种。此外，还有罪犯全家都迁往边地的迁刑，罚物或以一定时间劳作折算刑罚的赀。最轻的是谇，即训诫。

这些刑种，并不都是惩罚各类盗窃犯的，但大都可以施用于盗窃犯。例如，根据残存的汉代处罚盗窃犯的记载来看，就有以下内容：

盗别人的桑叶不满一文钱的价值，赀徭三旬，即罚三十天的劳作。这比秦代斩脚趾并加劳作轻了不少。

盗马者处死，盗牛者加刑。汉代承秦末大乱，马匹奇缺，汉初的高官都是坐牛车。武帝时连年征讨匈奴，马匹损失惨重，所以盗马者刑罚很重。牛是汉代耕田和运输的主要畜力，盗牛者虽无死罪，却要加重处罚。

盗窃皇帝陵寝和祀庙器物处死。

盗掘皇帝陵墓族诛。

最后两项，都是保护皇帝特权的条款。偷盗平民百姓财物，只要不伤人，不使用武器威胁劫夺，一般不处

死刑。

汉代统治者为了维护统治地位，镇压人民起义非常残酷。结伙偷盗，往往会被加上“造反”的罪名，一旦加上了“造反”的罪名，父母、妻、子、同产（兄弟）都要被处死弃市。

在镇压人民起义方面，汉代制定过一些前代所没有的法律：

一是“群饮罪”，不逢节庆，三个人以上聚在一起饮酒，就会以群饮罪论处，罚四金（四斤黄铜）。这是担心人们聚在一起谋划造反。

二是“首匿罪”，即窝藏谋反分子和盗窃团伙的主犯，处罚的原则都是弃尸示众。

三是“通行饮食罪”，即为盗贼团伙（有不少是农民起义者）通情报、当向导、提供衣食住地者，判处死刑。实际上，盗窃团伙或起义队伍夺占了住地，抢掠了衣食，逼使无辜者当向导等，官员们为了报功，也常夸大事实，当做“通行饮食罪”论处。据《汉书·咸宣传》说，汉武帝时以此法治群盗，一些官员望风承旨，常常是“坐相连郡，甚者数千人”，被当做通行饮食罪处罪的人，有时会比盗贼的人数还多。

四是“沉命法”，即处罚捕盗官员不力的连坐法。在“通行饮食罪”施行以后，只收到短时效果，却激起被冤、诬而死者家属的反抗，因而“群盗”更多。武帝认为这是各级官员捕盗不力所至，因而公布了“沉命

法”，其中规定：“群盗起不发觉，发觉而弗捕满品者（官员依官品高低，捕盗都有不同定额），二千石（指郡守、国相等地方最高长官）下至小吏主者（担负捕盗的最低级小吏）皆死。”这样严酷的连坐法律，反而吓得官吏们有盗不报告，见盗不追捕。小吏们怕报告了却不能捕获，不但自己丢掉性命，还要连累上司，更怕阴险的上司把自己当做盗贼处置，邀功请赏。郡守等地方高官，在境内发生盗贼以后，怕不能捕获，也要下级隐瞒不报，结果，盗贼越来越多（见《汉书·咸宣传》）。许多皇帝也喜欢报喜，不爱听报忧，有忧不报，似乎就是天下太平，他也就是个德威天地，达到了河清海晏、风调雨顺的圣明天子。

两汉治盗，大体上说来是恩威并用，天下太平的时候处理就宽松，四海不宁时就残酷镇压，镇压的同时，又常常大赦。官吏的捕盗，大致上也有两种类型，即施恩化解和残酷镇压。如西汉的龚遂、薛宣，东汉的鲁恭、张纲，可以算是前一种，他们都能比较了解为盗者是天灾和官府所逼，所以能规劝他们为农务本，并适当安置他们的生活，而较少杀戮。西汉的赵广汉、张敞、尹赏、严延年，东汉的虞诩、黄昌及董宣，都属于后一类，他们的特点是残酷镇压，以杀立威，尹赏在长安狱中设置“虎穴”，就极有代表性。

“以盗治盗”，也是两汉治盗的一个特点。先秦时期很少这样做，两汉的著名捕盗官吏则几乎都采用过这种

手法。赵广汉治颍川郡，设计挑动两个豪强盗贼团伙互相残杀，使他们两败俱伤。治京兆，又利用认罪的窃盗做耳目，掌握盗窃团伙的内情，从而顺藤摸瓜。张敞治京兆，先控制偷酋，利用他们诱捕盗群。朱博治左冯翊郡，也是利用一个曾有盗窃行为的捕吏，侦察线索，进行捕捉。东汉的虞诩当朝歌长（大县县官称令，小县称长）时，因为盗贼很多，前几任都追捕无效，他就挑选了上百名罪犯，赦免他们的罪行，派他们混入盗群当中，鼓动盗群到虞诩设伏的地方劫掠，从而收捕。有些盗窃头目隐藏很深，不轻易暴露身份，难以搜捕，虞诩又物色了几名巧手裁缝，混入盗穴，给贼头缝衣服，衣襟上用彩线绣上事先约定的图案作为记号，贼头一露面，就被擒获。虞诩捕盗善用计谋，用刑也极残酷，仅在朝歌一县，就杀了数百人，后来他自己都感到被杀者中有冤枉者，伤天害理。他认为，自己家门二十多年间不添一丁，门户萧条，就是当时杀人太多所致（《后汉书·虞诩传》）。

两汉时期治盗的恩威并用，一直被后世沿用；以盗治盗的一些手法，更被后世捕盗者奉为法宝。

三、魏晋南北朝时期的治盗刑法

魏晋南北朝时期的法律，和汉代法典一样，现在也都已失传，只能看到一些零散记载。大体说来，三国时刑重，西晋统一后转轻；南北分裂以后，各个政权时有

变化；隋统一后，施用重刑，超过前代。刑律虽然由大理寺统一掌管，但地方官有极大权力，行刑的轻重，常因人而异。皇帝喜怒无常，常常是当重者赦免，当轻者反而重刑。就治盗法律来说，这个时期，对窃盗、强盗和集群劫掠，区分得较细，后一种常被视为谋反性质，不但用刑极重，而且株连家属。

晋代规定，“贼燔人庐舍积聚，盗缣五匹以上，弃市”；焚烧官府，也是弃市（《晋书·刑法志》）。对不至死罪的盗窃犯，用截手之刑，使之以后不能再盗，这种人此后失去了劳动力，令其归家，由其父母妻子恤养（同上引）。晋惠帝时，“八王之乱”已起，社会不稳定，太傅杨骏企图加重刑罚，对盗窃财物价值一百文钱者就处死，因遭到许多大臣反对，不久杨骏在与贾后争权中被杀，才没有施行。

此后南朝各代，大致沿用晋律而又各有变化。对劫盗者，一律处死，妻子投入军中为奴；遇到大赦，仍要在脸上刺个“劫”字，终身戴枷服苦役。群聚劫掠，则作为谋反处置，本人及父、子、兄弟，不论年纪大小，一律弃市，母、妻及姐妹则没为宫奴婢。

北朝自魏代以后，持杖结伙窃盗，赃物值缣一匹以上，不持杖结伙盗窃，赃物相当于五匹缣以上，一律处死，妻子都没为官奴婢。如果结伙劫盗，被当做谋反处理，同宗的成员都要没为官奴婢。本人逃亡，家属也要籍没（以上俱见《隋书·刑法志》）。

隋文帝时，因为边防粮食大批被盗，朝廷立即颁布了一条法令："盗边粮一升以上者死，家口没官。"又因为京城中往往大白天发生劫盗，隋文帝又颁布重刑："盗一钱以上者弃市，家产籍没。"如果有人告发劫盗，所籍没的财产就赏给告发者。这一重刑公布以后，各地照此施行，滥杀无辜，四个人一起偷了一只木桶，三个人共同偷了一只瓜，都会被立即处死。这样的严酷刑法，不是吓住了窃盗者，而是激起了人民的反抗。有几个小偷捉到了一名地方官，对他说："我们不是来抢劫财物，而是为了毫无人性的苛刻法律而来的。你替我们对皇上说，自古以来，任何一个朝代，都没有偷窃一文钱就犯死罪的法律。你若不向皇帝报告，我们还再来，那时，你和你的同僚就都别想再活了。"这个地方官战战兢兢地报告了隋文帝，文帝惊了半天，后来只得取消了这一苛刑。但到了隋朝末年，农民起义的战火遍地燃烧，隋炀帝又颁布酷刑："敕天下，盗贼以上，罪无轻重，不待奏闻，'皆斩。'"嗣后，又在处死本人的同时，"籍没其家"，甚至"罪及九族"（《隋书·刑法志》），结果是"百姓怨嗟，天下大溃"。

官虐民困，民不得不盗。官逼民反，民不得不反。如果靠自己的劳动能够维持起码的生活水平，许多人是不会下水为盗，聚众造反的。那几个人劫持地方官反对酷刑苛法的举动，就很能说明问题。

为了加强镇压窃盗和劫盗，这个时期的一些政权曾

把捕杀盗贼的数量和官职的升降联系在一起。地方官为了保住前程，采取了一些阳奉阴违的对策。主要有三种：一是滥杀无辜，邀功取赏；二是有盗不报，隐瞒真情，谎报境内太平的假象；三是虚张声势，以邻为壑，把盗贼驱赶到邻地去，保持境内的相对平安。这些始料不及的对策，朝廷也无有效办法解决，最后只好取消捕盗与官员升降联系的办法（《隋书·刑法志》）。

这个时期的防盗治盗，开始出现了一些新的举措，虽然只是局部的或个别的，但却具有创造性，对后世颇有影响。

令窃贼扫街，寻到其他小偷才可自代。南齐时，王敬则任吴兴太守。抓到了一名窃贼，审问明白以后，当着他的家属的面鞭打了他一顿，然后让他穿着囚徒衣服，打扫吴兴城的街道，既从事了公益劳动，又是一种示众羞辱。找到另一名盗窃犯，才可以把扫街劳动转交给新的窃贼。但如果很快发现新的窃贼，扫街者仍然要扫满一定的时间。据说，采取这一办法后，惯偷们怕扫街示众被人认出，皆纷纷逃往他郡，吴兴城内太平了（《南齐书·王敬则传》）。

公布窃盗特征的缉捕令，发动社会揭发。北魏杨津任岐州刺史时，有个人带着三匹绢走到离城十里的地方，被一名骑马的劫贼劫掠，被劫者向驿使报告了被劫经过及劫者的特征。杨津感到难以盲目搜捕，就发布公告，详细描绘劫贼的年龄、相貌特征、衣服颜色、所骑

马匹特点，并故意另编案情，说劫贼是受害被杀，希望家属认尸收敛。一个老年妇女哭着说，死者是他的儿子。杨津抓到这个重要情况，立即有针对性地搜捕，很快就将劫贼人赃俱获。当地人认为杨津断案如神，劫贼们也害怕他，不敢在岐州作案（《魏书·杨播传附杨津传》)。对于逃跑的朝廷要犯，很早就开始发布描绘形象甚至画出相貌的缉捕文告了。但对窃盗和劫盗使用缉捕文告，却是从杨津开始的。

设置防盗鼓楼，村镇闻警联防。北魏时，李崇出任兖州刺史。这里接近南朝，饱受战乱之苦，一些退伍的兵痞和无赖引诱那些贫困的人，结成许多窃盗团伙，频繁作案，成为这个地方的一大祸害。李崇到任的初期，曾经调集地方武装缉捕过几次，虽然也捕到少数贼盗，却收效不大。他见这不是办法，就决定实行村村联防，每一个村庄里都修建一座报警鼓楼，上面放置一面大鼓，发现盗情，就擂鼓报警，附近各村听到鼓声以后，擂鼓一通，稍远的村庄听到了擂了一通的鼓的报警，就擂两通鼓向更远处报警。这样，盗贼一旦行劫，遍地都是鼓声，村村都高喊捉贼，埋伏在险要地段的士兵根据鼓声的不同，对案发地进行截堵搜捕，使得贼盗如同处在四面伏兵之中，插翅难逃。一开始的时候，鼓声常常震天响，过了一个时候，贼盗或者落网，或者逃往他处，鼓声越来越少，境内太平了。朝廷认为李崇的方法有效，就把报警鼓楼推广到了其他州郡（《北史·李崇

传》)。

巧妙审案，追查真犯。北齐高湝，出任沧州刺史，有一名商人报告说，他从幽州来，用毛驴驮了许多鹿脯来卖，进入沧州地界不久，因为脚痛，走路不便，这时一个路上结识的同伴热情帮忙，但走了不远，那人就赶着毛驴快跑，把毛驴和鹿脯都劫走了。属吏们认为，沧州毛驴极多，难以从中辨认，那些鹿脯，被吃掉或藏起来慢慢吃，都很难查找，劝失主自认倒霉算了。高湝却说，那驮鹿脯，非常珍贵，偷者必会找机会脱手，不会自吃，鹿脯那么多，也不可能自吃；沧州不产鹿，只要劫者一出手，就容易查到，查到鹿脯，也就查到毛驴和劫者。于是，高湝命令对此案保密，派办案人员外出高价收购鹿脯，说是刺史宴请贵人使用。劫者见是脱手销赃的好机会，搬出鹿脯求售，落入法网。高湝转任定州刺史时，有人状告一头黑牛被偷，牛的特点是脊背上有团白毛。高湝命人以边地军用的名义，高价收购牛皮。偷牛者想，活牛失主易认，把牛杀了，牛皮到了边地，就神不知鬼不觉了，他马上杀了牛卖皮，落入圈套，因为高湝已经安排失主对收购的牛皮进行辨认。有位老太太，种了几亩菜，以卖菜为生，但菜时时被大量偷窃。高湝认为，菜和菜没有明显的区别，难以像查牛那样做，但他估计，窃贼欺菜主是孤老，必会继续去偷，给菜做上记号，就易查出了。他派人装扮成菜贩，到老妇菜地中挑选各种菜，趁机给地里的菜做上记号，声言过

几天还要来大量购买。偷菜者听说将有菜贩来大量购买，担心无菜可偷，便连忙又去偷菜转卖，因为菜上已有记号，偷贼立即落网。办了这几件盗案，高澂被认为是神人，偷者不敢轻易出手了（《北齐书·彭城景思王传》）。

北齐苏琼，在担任高洋的刑狱参军时，遇到一件准备结案的重大偷盗案，几名盗贼已经服罪，失主也指认出了他们，但几次三番，却查不出赃物。苏琼调阅了案卷，认为盗贼是重刑之下屈招，失主是因为办案者已认定了罪犯才指认。因此，他建议放掉诬服者，重新侦查，并很快查出真正窃贼和赃物。他出任南清河太守，把一百多名曾经做过窃盗的人全都收作耳目，让他们立功赎罪。有了这些耳目，境内的大小案件，乃至属官喝了谁家一杯酒，苏琼都能及时知道，盗案多能随发随破。由此，盗贼不敢在南清河活动，邻郡的人为了防盗，多把财物寄存在南清河亲友家中。邻郡有一富翁，遭到上门的劫盗，这富翁说："我的贵重财物，都寄存在苏琼治下的亲友那里，我可以说出姓名地址，你们有本领，到那里拿吧。"盗贼见状，只好罢休（《北齐书·苏琼传》）。

北周韩褒出任雍州刺史时，发现境内窃盗和劫盗，大多是几户大姓土豪的爪牙所为，土豪藏人窝赃，很难搜捕。韩褒就表面对这些土豪示弱通礼，暗中搜罗一批受过这些土豪欺凌的闲汉、小偷，委以吏职，秘密侦察

那些土豪及其爪牙的活动，随时报信，有功奖赏，有过连老账一起算。这些闲汉小偷，本来都是亡命之徒，与三教九流都有联系，看到有现成饭吃，又有刺史撑腰，非常卖力。尤其是那些小偷，过去那几个土豪的爪牙犯了案，常让他们顶缸，他们恨不能咬那些土豪几口，这下他们都使出看家本领，为刺史效命。那些土豪则以为新刺史软弱可欺，正要给他一个下马威，因而唆使爪牙，比平时更猖狂地活动。闲汉小偷们把土豪们的“示威”的详细“账簿”呈给了韩褒，结果把他们一网打尽，连根铲除（《周书·韩褒传》）。“以盗治盗”是很早就有的，抓住闲汉、小偷们的把柄，利用他们对大土豪及其爪牙的积怨，调动他们反戈一击的积极性，“以毒攻毒”，这是对“以盗治盗”的新发展。

四、承前启后的唐五代时期的治盗刑法

唐代的法律，正式废除了黥、刖、膑和宫等肉刑，采用笞、杖、徒、流、死等新的五刑，死刑中只有绞和斩两种，并为后代沿用。

笞，是用特定粗细、长度的竹或藤条责打，每等打十下，共五等。

杖，是用特定宽厚、长的木棍责打，自六十下到一百下，也是五等。所用的杖，类似传统戏曲中行刑时所用的“水火棍”。

徒，是罚苦役，起点是一年，以半年递加，至三

年，共五等。

流，是流放边荒地区，分二千里、二千五百里和三千里三等，都要同时服苦役一年。

死，分绞和斩二等。绞保持全尸，算是比斩仁慈一些。

在实际执行中，以前死刑中的枭首示众仍被朝廷采用，乱棍打死也屡见不鲜。黥，则时常被权势之家施于有盗窃逃跑等行为的奴仆，算是私刑。

对于盗窃犯的刑罚，按窃盗、强盗和监临盗三种，分别量刑。

各种窃盗，即不持械威胁也不伤人的偷窃行为，即使没有得手，也要施以最重的笞刑（笞五十下）。偷窃财物的价值相当于一尺绢，就要杖刑十下，达到一匹绢的价值，杖刑就加一等，直至加到最高的杖刑（四匹绢杖一百下）。偷窃价值相当于五匹绢，就要处一年徒刑，每多五匹加一等。偷窃的价值达到五十匹，就要处以流刑并服苦役。

偷窃犯罪经过处罚以后，不肯悔改，继续偷窃，连同初犯达到三次，窃物较少者也要流放两千里；如果再偷，就要处以绞刑。

从这些量型标准来看，唐代对窃盗（偷盗）犯的处罚，比以前各代宽松了不少，只要不是屡经处罚而不悔改、偷窃量又不很大的惯窃犯，都没有死罪。

对强盗的处罚则严厉得多。和后世流俗所讲的杀人

放火强盗不同，这里所指的强盗，是指采用威逼、恐吓等手段的偷窃，不论是先“强”后窃，还是先窃后“强”，都构成强盗罪。凡强盗，没有偷窃到财物也要处二年徒刑；偷窃财物达到一匹绢的价值，就要处三年徒刑，二匹加一等；满十匹及虽不满此数却使被偷者受伤，就要处以绞刑；杀人者处斩。如果是拿着棍棒等器械的强窃，没有窃到财物也要流放三千里，满五匹者处绞刑，伤人者处斩。

监临者（主管官员及专管官吏）盗窃，按照比普通窃盗的刑罚加二等论罪，赃物满三十匹绢的价值就要处绞刑。表面看来，对监临者的处罚非常严厉，但是里面有文章，一名普通的五品官员，其官职就可以“当”（抵）二年徒刑，六品至九品可“当”一年徒刑；如果同时有勋位，则可按两个官职当罪。罪刑还可以用铜赎免，最低等的笞刑，一斤铜就可赎免；赎免死刑，一百二十斤铜也就够了。具有特殊地位、勋劳及与皇帝有特殊关系的官员及其亲属，更享有“议”、“请”、“减”等特权，经过尚书省议定后，一般可以减刑或免刑。所以，除了撞在枪眼上的官员，犯了监临窃盗罪（包括其他罪）是可以不受五刑之苦的。

唐代的法律，还对其他窃盗有明文规定。例如，盗窃皇帝用物，包括皇帝祭天地鬼神的用物，是属于“十恶”中的“大不敬”罪，不准赎、当、减免，而要加重处罚，往往要处死刑。聚众持械公开劫盗，则会被当做

"谋危社稷"的谋反罪或"谋毁宗庙、山陵（陵墓）、宫阙的谋大逆"罪处理，都属于"十恶"大罪，不但"不分首从，均处斩"，父及十六岁以上的儿子也处绞刑，其他亲属都要没官为奴。盗墓者，以未见棺、见棺和开棺分等，开棺者相当于杀人，处绞刑；见棺者相当于斗殴伤人，流放加苦役；盗未殡棺柩徒二年半；处罚都比普通盗窃严厉得多。盗掘古代帝王、先贤坟墓，还要再加重处罚；盗掘无主古墓，则可适当减轻，但仍重于普通盗窃。所以，不是亡命无赖，是不敢盗墓的。

由于窃盗和强盗、盗墓、盗皇家用物的量刑差别悬殊，所以窃盗（小偷）者一般不持械，不盗墓，如果被抓，也多是打不还手，这就不会升格为强盗，可以不受重刑。而且，遭到小偷扒窃了较少的物件，失主即使抓到小偷一般也不会重责，因为打死了小偷，也要承担误伤人命的罪责。抓不到小偷，一般也不愿报官，因为报官所耗去的财力和精力，可能远远超过被窃的损失。于是，小偷常可逃脱法律制裁。

唐代法律，还规定了一系列量刑原则，其中与窃盗罪有关的主要有：

老、幼（有不同年龄等级）、寡、残、废（因重残而不能自理，一般用于株连罪案）、病等犯罪，可以减刑，甚至免刑。

自首可以减刑或免刑。

区分首犯与从犯，首犯从重，从犯从轻；盗窃团伙

的从犯，再以分赃多寡区分；数罪并罚，但不累加，如窃盗数次，只以赃物最多的一次定罪，但窃盗的次数构成重犯或累犯，要加重处罚。

同居相为隐，家庭中一名成员犯罪，其父兄妻子都可以隐瞒不揭发，不算犯罪；奴仆也可为主子隐瞒，如果奴仆主动告发主子，则属犯罪行为；这里，反映了法律维护封建宗法制度的特点。

唐律是唐高祖武德年间编成，太宗、高宗和玄宗时期，陆续进行过三次修订，成为定本。这些时期，社会基本上是安定的，经济也不断发展，玄宗开元时期达到唐代的顶峰，被称为“开元盛世”，法律的修订大体趋向宽缓，窃盗罪没有死刑。安史之乱以后，唐政权衰微，藩镇割据，社会长期动乱，人民起义及窃盗遍地皆是，刑法趋严，唐律（律指基本法规条文）虽然没有修订，却陆续公布了许多令（具有法律作用的国家制度、规定）、格（相当于法律条文的补充内容）和敕（单项命令）等，对窃盗和强盗的处罚不断加重。例如，玄宗开元时期，对窃盗犯是以相当于绢的价值计赃，但北方绢每匹七百文，南方蚕桑区只有三百文，相差很大，便规定各地都以五百六十文钱为一匹绢计赃。当时赃满三匹的窃盗犯只施杖刑九十下。到唐德宗建中年间，改为窃盗赃满三匹绢的价值就要处死。唐武宗会昌年间，又改为盗赃满一千文钱就要处死，但这时物价昂贵，一千文还买不到一匹绢。唐宣宗大中八年，又恢复德宗时的

规定，以一千一百九十文钱折绢一匹。到唐末及五代前期，对窃盗及强盗除加重刑罚外，还要籍没部分或全部家产。

后晋高祖时期，根据宰相桑维翰的建议，对盗贼不再籍没家产。刑罚也稍轻，盗赃满五匹绢处死，三匹以上不满五匹，决杖配流，即施了杖刑后再流放到边远军营等处服苦役。

后汉时期，民盗一钱者死，恢复了隋文帝曾颁布的严酷法令。

后周时期，又采取了类似唐德宗时期的做法：窃盗，赃物满三匹绢以上，一律公开杖杀；强盗被捉获后，不论赃物多少，一律处死（以上唐德宗及以后的刑罚变化，均见《文献通考·刑法考》）。

唐律在中国法律史上具有承前启后的地位，它继承了以前各代特别是隋代法律，又对宋、元、明、清各代有重大影响，明律以唐律为蓝本，清律又以明律为蓝本。所以对宋及以后各代处罚窃盗与强盗的法律，除了特殊变化者以外，不再一一介绍。

五、宋元时期的治盗法刑

宋代的刑律，称为《刑统》（刑律统类），后世称《宋刑统》，在宋初由五代入宋的窦仪等旧官员编成。它以后周的《周刑统》为底本，内容大体与唐律相似，又有不少增加和变化。后来，《刑统》又有过多次修订，

并不断以诏、令等单项法令补充，作用超过《刑统》中的有关条文。所以，单看《宋刑统》，并不能了解宋代法律的变化。

宋代刑律和唐律的最大不同有以下几方面：

一、始定折杖制度。将唐代笞刑折（改）为用杖责打臀部七至十下；杖刑为打臀部十三至二十下；徒刑改为打背部十三至二十下；流刑也打背，并加役一年；死刑，要先用重杖责打。所以，宋代窃盗和强盗，必先受杖刑。

二、恢复黥刑。五代的后晋已恢复了对盗贼等犯人刺面的刑罚。一般窃盗，在耳后黥个小圆圈：罪重到需徒流的，在耳后黥方块；徒、流加杖刑的，在耳后黥圆面；三犯杖刑，在脸上加刺圆面。

三、刑讯手段极其残酷，逼供合法。

四、对反抗统治者的"盗贼"施重刑；窃盗罪也比唐代的处罚重。死刑有凌迟、断手足、坐钉立钉等多种。

五、划定重刑区。北宋初年，以京城及开封府属县为重刑区，同样犯罪，对重刑区的罪犯加重处罚。后来，重刑区推延到不少地区。

对于窃盗和强盗（以威逼手法劫夺财物）的量刑，大体上是北宋初年沿袭五代酷法。宋太祖初建宋朝，沿用后周重刑，对没有偷到财物的窃盗也要杖七十，所窃财物折价满三匹绢就处死刑。而且规定，窃盗与强盗都

不在大赦之列，处徒、流等刑的都要发往边地。

宋太宗雍熙二年颁布窃盗令，对窃盗罪的处罚稍有宽松，主要有：

窃盗：赃满一贯徒一年；三贯，二年，五贯，配役三年；七贯，决杖，黥面，关入牢城服苦役；赃满十贯及以上，奏请皇帝裁定是否处死刑。

宋真宗时，特地颁布了一条处罚盗剥桑树和柘树树皮的法令。这是因为，五代时蚕桑业受到极大破坏，宋太祖提倡种桑及柘树养蚕，以解决非常紧缺的衣料问题，规定每户农民必须种一定数量的桑、柘树。但遇上严重春荒，农民无粮，只好以草根、树皮充饥，桑、柘树皮也就不免被剥。宋真宗颁布的这条专项法令规定，盗剥桑柘树皮，以已干枯计算，达到四十二尺算是一“功”，超过一功，要处徒刑或流刑；超过三“功”，则要处死，但处死要报皇帝裁定。

宋仁宗景祐二年，又一次修改了窃盗法，主要内容是：

窃盗，把原来赃满五千文就刺配放宽为一万钱。

强盗，不持杖也未得财，处二年徒刑；得财满一万钱，或者不得财及得财较少却使被盗者受伤，处以死刑。持杖而未得财者流三千里（流刑中最重的一种）；得财满五千文要处绞刑，如果伤人则殊死（身首分离的斩刑乃至碎尸）。窃盗赃满六千文和强盗罪不至死者，都要黥刺并发配到千里以外的牢城服苦役。

京城中持杖强盗及满四千文的窃盗，就要刺配为兵，因为京城是重刑区。

此后，处罚窃盗和强盗，大体按照上述几次修改用刑。但在实际施行当中，常因时而异，因人而别，轻与重的差别往往非常悬殊。

北宋前期，王延禧为岳州沈江令，因遇饥荒，饥民沦为盗贼。王延禧亲自捕获了十几人，按照他们所盗财物的价值计算，都该死罪，但王延禧审明了劫盗的原因后宣布：“这都是善良饥民。我不能帮他们度过灾荒，已很惭愧，怎么能以捕杀他们立功！”于是，他暗示被捕者在口供中把所盗财物说得很少，从而对这一伙人全部从轻发落。他的这一做法，受到人们的称赞（《宋史·王延禧传》）。

《墨客挥犀》中则记载了一名县官偏爱读书人的逸事：一名窃贼盗了几匹绢，按刑法要判重刑。这个县官见小偷是个年轻的书生，动了恻隐之心，便说：“你能写一篇赋吗？”这书生倒也聪明，当即挥毫成文，其中几句是：“窥其户而阒其无人，心乎爱矣；见其利而忘其有义，卷而怀之。”把盗窃时的心理写得很生动。县令拍案称好，立即把书生放了。

政权的腐败，官场的黑暗，在审理案件和牢狱管理中表现得最为突出。人们常说，汉代的张汤、郅都、义纵等酷吏嗜血成性，滥杀无辜；唐代的周兴、来俊臣、索元礼等酷吏滥用酷刑，肆意株连；宋代很少对大臣和

文人使用死刑，似乎宋代的刑狱比较宽厚。其实，事实并不是这样的。本节的开头，已经指出宋代刑法比唐代严酷得多，至于牢狱里的黑暗、刑审的残酷，更是骇人听闻。本来，宋代施刑所用的杖，长短粗细都有严格规定，审讯时也只能用细荆条抽打，一次不准超过三十下，总共不得超过二百下。但法外用刑是普遍现象，州县刑讯不用细荆条，而用粗藤条，甚至两根藤条合而为一，动辄要打三五百下，当场把囚犯打死（《文献通考·刑法考》）。宋理宗曾生活在民间，略知刑狱之弊，即位后特命提刑司负责人每年冬夏两次，到各州县检查司法部门的违法行为，结果是，主管长官怕苦，推给副职，副职又推给幕僚，“所委之人，类皆肆行威福，以要馈遗”，“所欲黥则令入其当黥之由”，“所欲杀则令证其当死之罪”。又“擅置刑具，非法残民。或断薪为杖，掊击手足，名曰掉柴；或木索并施，夹两胫（小腿），名曰夹帮；或缠绳于首，加以木楔，名曰脑箍……”“富贵之家，稍有罥罣（牵连），动籍其赀”。又以各种名目，“不问罪之轻重，并从科罚”。对轻罪犯人的拘押，本来有“限定时间，并供给饮食”之条款，但实际上是无限期拘押，也不供饮食，以致大批囚犯不等判决就死于狱中。那些地方豪强，横行霸道，强占硬夺，却贿赂官员，反诬被害者偷窃劫掠，置之死地（以上具见《宋史·刑法志》）。上述被害者，几乎都是因饥寒而偷窃或被诬为劫盗的平民百姓。

辽、金和元代的法律，最大的特点有两方面，一是民族歧视，辽法明确规定，契丹人和汉人相殴致死，“其法轻重不同”。金代也是如此。元代则把全国各族人民分为蒙古人、色目人（元代入主中国前纳入版图的西北各少数民族）、汉人（北方汉人、契丹人、女真人）和南人（南宋统治下的汉族及西南各少数民族）四等，同样犯罪，处罚的轻重不同。汉人（包括南人）犯罪，不论轻重，都要戴枷、监禁、严刑拷问，蒙古人犯罪，概不监禁，死罪也不准拷问。二是保留了本民族的一些刑罚，常用刑罚有割鼻、割耳、断足、截舌、射鬼箭（把犯人当靶子射杀）、活埋、剥皮、投崖（从高崖上摔死）等残酷名目。

在治盗方面，从残存的史料看，金代用刑比较宽松，金太宗时规定，窃贼盗赃满十贯处五年徒刑，黥字充军；赃满三十贯处终身徒刑；五十贯以上（后又改为八十贯）才处死。海陵王时，刑罚变滥，对窃盗有截手足的刑罚。

元代成宗时规定，江南人犯窃盗罪处黥刑，黥过三次，谪戍辽阳；色目人和高丽人，三犯窃盗罪也免予黥刑，只谪戍到湖广去。元代统治者本是游牧民族，重视牛马，计赃也常以牛马等为单位。也是成宗时规定，盗人孳畜（幼畜），偷一头要赔九头，并加杖刑（《元史·成宗纪》）。

元文宗时，为了维护京城大都的社会治安，曾经规

定：京城游民敢攘（窃、夺）民财者斩。类似宋代的重刑区。

元顺帝时，已处在元代末年，人民遍地起义反抗，刑罚转重，凡属强盗，一律处死。盗牛马者劓；盗驴骡者黥额，再犯劓；盗羊猪者黥颈，再犯黥额，三犯劓。被劓者再犯即处死（《元史·顺帝纪》）。

元代禁止民间制造兵器和私藏武器，铁制农具也由政府专造专卖，寺庙神像的装饰武器只能用纸或木制作，不准汉人用弓箭打猎和集群祷神，怕汉人造反。如果违犯上述规定，就会当作强盗谋反罪处死。

元代为镇压盗贼，规定捉强盗一名赏五十贯，窃盗折半行赏。在限定日期内不能捕获，则要赔偿失窃的赃物。捕盗官吏为了邀功取赏，逃避赔偿，并且不承受追捕真盗的伤亡危险，常常是不捕真盗捕假盗，用无辜平民充当元凶，把富有之家诬为窃盗窝主，借机敲诈勒索。因此，失窃者也常常不敢报案，受诬的良民也起而为盗，结果，遍地是盗。

六、明、清时期的治盗刑法

明代的《大明律》在明初参照唐律制定。两相比较，大体说来，不直接威胁封建地主阶级统治各种典仪及风俗教化方面的问题，明律量刑大都比唐律要轻，或者大体相似；而对于同维护封建专制统治、维护地主阶级经济利益、镇压人民反抗方面有直接关系方面的条

款，明律又几乎都比唐律量刑要重。涉及盗贼方面的法律内容就是如此。

对于盗盗，唐律规定，“不得财者徒二年；得财者十匹（唐代以一匹绢的价值比照计算赃物）以上及伤人者绞，杀人者死”。明律则是“已行（指已有强盗行动）而不得财者杖一百流三千里（杖刑加流放。唐代流放不加杖刑），得财者不分首从皆斩”。明律明显重于唐律。在这方面，明律还增加了一些唐律所没有的条文，例如，“凡强盗窝主造意（谋划劫盗），身虽不行（没有亲自参加劫盗）但分赃者斩；共谋者行而不分赃（参与谋划及劫盗而没有参与分赃）及分赃而不行（分到赃物而没有参与劫盗）皆斩”，这是对“不分首从皆斩”的扩充。“白昼抢夺”按强盗论处（见《大明律》卷十八），也比唐要重得多。

对于窃盗，明律规定，“不得财，笞五十，免刺。得财者，一贯以下杖六十；五十贯杖六十，徒一年；一百二十贯，罪止杖一百，流三千里”。表面上看，和唐律的量刑相似，只是计算赃物的依据物（唐代用绢，明代用钱）不同。但明代的窃盗，只要得财，就要“刺”（黥），在身上留下终生不能除去的犯罪标记，实际上比唐代是重得多了。

对于被刺了字的盗贼（强盗、窃盗），一律发送到原籍，充任报警捕盗贼役（实际上是接受管制）；需加役徒刑的，刑满后再充警；应该流放的，在流放地充

警。如果私自把刺字去掉，要杖六十并且补刺。这都比唐律重得多了。

在涉及窃盗皇帝、官府物件的各有关律条方面，“盗祀大神、御物”、“盗制书（朝廷文件）及各衙门印信”一律斩首。“盗陵园内树木，杖一百，徒三年”。“常人盗仓库钱粮，不得财杖六十；得财，不分首从，并赃论罪，八十贯绞”。唐律没有这种专门条款，因而也重于唐。

即使和元律相比，明律也重得多，如“窃盗得财”，明律最重的要“杖一百，流三千里”，元律最重的处罚是徒三年。

明律的重，还表现在法外有法和法外用刑上面。在《大明律》之外，从明太祖起，又颁布过一系列具有同等法律效力的大诰和令（单项法律），仅是大诰，就有《大诰》、《续编》和《三编》，总共有二百三十六条之多。大诰虽然有不少内容是防范和镇压各级官员违反或对抗皇帝高度集权统治的，涉及盗窃犯罪的也不少，例如“起除刺字”，按《大明律》只是“杖六十，补刺”，而《大诰三编》则处以“枭令（枭首示众），籍没其家”。“黥刺者充军中途在逃”，《大明律》是“罪止杖一百”，《大诰三编》则规定和“起除刺字”同样用刑（分见《大诰三编》第一、十六篇），又比《大明律》重得多。

明代在死刑方面，除斩、绞之外，又有铲头、投

水、肢解、刳肠悬尸、射杀、乱枪刺死、碎肉等多种极为野蛮的手段，有不少是历代法律所没有的。

清代的法典是《大清律》，从顺治初年就开始制定，经过康熙、雍正和乾隆初年的多次审订、修改，并加附了有代表性的案例一千零四十九条，以《大清律例》的名称正式颁行（到同治时，案例又增加到近一千九百条），从开始制定到正式颁行，历时近一百年，不但对历代法律进行了系统总结，也充分总结了清代前期近百年的法律实践经验。

有关“贼盗”的律目，共计二十八条，可分为两个部分，一是直接危及封建政权的“谋反大逆”、“谋叛”及盗窃皇帝祭祀用物、盗内府财物、盗陵园树木、盗印信、城门钥匙和军器等，还有监守自盗，共十二条，基本上都承袭了《大明律》的有关条目，量刑也大体相似或完全相同，用刑很重。事实上，属于这一类的问题，历代封建法典都是如此。

另一部分条目是不直接危及封建政权、不损及皇室及官府财产的强盗和贼盗，内容比明律有所增加，处罚也大多比本已十分严厉的《大明律》还要重。这主要有：在“强盗”条目中，增加了“响马强盗”、“江洋行劫大盗”和“强盗”内的“老爪贼”（惯窃教唆犯）等条目。除了“老爪贼”因需要“究缉同伙”及“有无别处行劫犯案”外，都“俱不分人数多寡，曾否伤人，依律处决于行劫处，枭首示众”。这其中，“洋盗”（海上

强盗）案中，被胁迫上船，只是给盗匪在船上干杂活，并没有参加劫盗的人，如果在捕获强盗时被拿获，也要“杖一百，徒三年”；如果已经从海盗船上逃跑回家，而没有到官府自首就被捉获，同样要杖一百，徒三年。被胁迫者虽然参加了盗窃行动，但只是“在外瞭望，接递财物，并无助势搜赃情事者”，便要“发新疆给官兵为奴”（见《刑律·强盗》条第775至780例）。这种对被胁迫者的处罚，比历代都重。

株连之广，也超过明律及唐、宋律。“强盗同居父兄、伯叔与弟，其有知情而又分赃者”，按处罚强盗的“问拟斩决减一等，杖一百，流三千里”；“实系不知情者，照本犯之罪，减二等发落”，即如果本犯要斩决，“实系不知情”的亲属也要杖一百，流二千里。株连，还从亲属扩大到四邻，“强盗行劫，邻佑知而不协拿者，杖八十”。

对于特定地区、特定对象实行重法重刑，唐、宋时期已有，清代则扩大了很多。如“白昼抢夺”条规定，“川省匪徒，并河南、安徽，湖北等三省交界地方，及山东之兖州、曹州、沂州三府，江苏之淮安、徐州、海州三府，如有红胡子（据传因劫盗时将胡须染成红色而得名，也有说是戴红色假胡须）、白撞子（公开行凶劫掠的流氓恶棍，因白吃白拿而得名）及拽刀手等名目，在于场市人烟凑集之所，横行抢劫，纠伙不及五人者，不分首从，俱发伊犁，分给该处察哈尔（指清代东部蒙

古族）及驻防满洲官兵为奴。但伤人者……拟斩监候”（判决斩刑，关押到立秋后行刑）。“纠伙五人以上，不论曾否得财，为首照光棍（地痞流氓）例，拟斩立决；为从同抢者，俱拟绞监候”。

对于“粤东内河盗劫之案”，如果劫伙在四十人以上，或者人数虽少，“而有拜会结盟，拒伤事主，假冒职官”，均按强盗律加重处罚。

对回民的抢夺，处罚也极重：“凡回民抢夺，结伙在三人以上，不分首从，俱实发云、贵、两广极边烟瘴充军。”

同是流放和充军，内地某些地区的罪犯，也要被流、充到更远的地方去。

清代的黥刺，花样也比任何朝代都多。

窃盗，初犯受刑的同时，要在右小臂上刺上一寸见方的“窃盗”二字，再犯刺左小臂，并以刺字作为再犯、三犯的依据。刑律中本来明文规定，“自行起除刺字者，杖六十，补刺”，但条例中改为“枷号（戴枷示众）三个月，杖一百，补刺”；帮助犯人起除刺字的，则要枷号两个月，杖一百。被刺了字的窃盗犯，只有“实能改过，缉盗数多者”才准许起除刺字。

对于强盗，要在脸上刺“强盗”二字，即使要判处死刑，也要先刺字。有人命案的强盗，则刺“凶犯”二字。

无赖匪徒、勾引别人赌博的分子，在左面部刺“诱

赌匪犯”字样。衔蠹之类罪犯，依据罪行轻重，在臂上或脸上刺上“蠹犯”二字。士兵和军中役丁逃跑，分别在脸上刺“逃兵”、“逃脱余丁”字样。台湾无籍游民犯罪，在脸上刺“逐水”二字。盗墓发棺者要在脸上刺“发冢”、“盗棺”等字。粮船水手闹事，在脸上刺“不法水手”等字。

充军到新疆的犯人，脸上要刺犯罪事由（如“强盗”、“发冢”）、遣发地名及“外遣”等字。如果再由新疆改发内地，又要在脸上刺“改发”二字（见《大清律例·刑律·起除刺字》及所附律例）。这样，犯人的脸上，就变成了公文汇编，满脸都是字了。

清代对窃盗犯和强盗犯的重刑还表现在：强盗及白日抢盗犯罪，不论每人分赃多少，全都按共盗赃物总数定罪（如十人共盗银十两，每人分得一两，都按盗银十两定罪），只在为首为从、初犯再犯上有所区别。不论强盗与窃盗，再犯以后，就不准自首，并按数次所获赃物总数定罪。

人参是名贵补品，又主产于满族发祥地吉、辽一带，于是，不经主管官府派遣，自行入山刨取人参也属于窃盗行为，处罚比一般窃盗犯要重。

对盗、窃的如此重刑，结果如何？只不过使得窃盗和劫盗都更加猖狂也更加狡诈罢了。

七、历代治盗刑法中的共性问题

历代的治盗法律，有沿有革，其中有几种法律内

容，历代封建统治者都当做“仁政”、“德化”大加宣扬。这几种法律是：

赦刑，包括大赦、特赦和曲赦。

赎刑，可以用铜、绢或金钱赎减乃至赎免刑罚。

首匿，犯罪者的亲属可以隐瞒犯罪者的罪行。

区分刑事责任年龄。

以上四者，除了区分刑事责任年龄具有“矜老”、“怜幼”的人道性质以外，都起了纵容、包庇犯罪的恶的历史作用，是封建法律极端专制和等级性、宗法性的表现。

放虎归山的赦刑

小偷被拘待刑，惯偷大盗戴枷等死，常常会由于一纸诏书，使他们脱去刑枷，一身轻松地走出大狱死牢，连一丁点赎金也不必交纳，就可以变成自由人。不但小偷小盗会忽然遇上这种做梦也想不到的好运，就连那些杀人放火的大盗、欺善杀人的恶棍，也会遇上这样的好运。这种好运是从哪里来的，是从皇帝那里来的。皇帝遇到重大庆典，或者国家遇到重大灾难，甚至只是生了一场病，都会大赦天下。

赦，又称为“宥（yǒu）”，《尚书·尧典》中已有“流宥五刑”和“眚（shěng）灾肆赦，怙终贼刑”等话，“流”是流放；“宥”是宽恕、赦罪；“眚”是过失、疾苦。这几句话的大意是，对罪犯要区别对待，罪行严重

的要流放，罪行轻微的可以宽赦；过失犯罪或小罪要赦，罪重而又不悔改的要严厉惩处。这里的赦免和严惩，是对各种罪犯而言，自然也包括窃贼。当时的赦免，只是用于罪行较轻又肯于悔改的罪犯。后来，赦的内容不断有变化，如《周礼》中规定，对罪犯要“三刺”、“三赦”。“三刺”是多次审问，弄清犯罪事实及情节轻重；“三赦”是重点赦免幼小及有病者、老年人、智能低下者这三种人（《地官·掌刺》），应当说这也比较合理。但《地官·司市》中又规定：国君过市，则刑人赦。“市”，是当时都城中特定的商业街区，又是处决犯人的地方，国君由于某种原因要经过“市”，被处死或处罚的犯人就可以得到赦免，因为处决或处罚犯人这种残酷的事情，是不能让国君看到的。国君过“市”而赦罪犯，更主要的是表示国君的仁爱和恩德。当时又规定，贵族成员犯了死罪，要在宫廷里行刑；军队中的死囚犯，在军队中行刑；农村的死囚犯，在乡野行刑。所以，市井中处决或处罚的犯人，基本上是斗殴伤人、抢劫及窃盗等市井小民中的人。国君过市能得到赦免的，有很大一部分就是窃盗和劫盗。周惠王五年正月，“肆大眚”（见《左传·庄公二十二年》）。据孔颖达解释，“肆大眚”就是，“赦有罪也，大罪犹赦，则小罪亦赦之，犹今赦书，大辟罪以下悉皆原免也”。这是见于记载的最早大赦实例。既然大辟（死罪）以下皆原免，那么，小偷、惯窃、大盗更在赦免之列，如此一来，他们

一下子都交上了好运。

秦代严刑酷法，“赭衣半道”，路上的人有一半是穿紫红色囚犯衣服的。这些囚犯当中，有不少是因受残酷压迫而成为“窃贼”和“劫盗”的。秦末参加农民起义军的英布，就因做“盗”受黥，彭越也曾在巨野泽为盗。大批囚犯被押解到北部边境地区修筑长城，到骊山修建宫殿。秦二世二年，陈涉发动农民大起义，派遣周章率领数十万人的起义军向咸阳进发。一开始，各地报告说农民揭竿而起，秦二世不相信，大为恼火。于是博士叔孙通改口说，不过是一些“鼠窃狗盗”之徒，不足为虑，秦二世高兴了。及至起义军攻到离骊山不远的地方，再也无法用“鼠窃狗盗”自我安慰了，将军章邯提出，战事十分紧急，调发附近各地的军队抵抗已经来不及了时，可否赦免骊山的数十万刑徒，把他们编到军队中去抵抗起义军？秦二世同意了，立即颁布诏书，大赦天下（《史记·秦始皇本纪》）。这次大赦，单是骊山被赦囚徒就有数十万人，加上修长城及其他工程的刑徒，大约有近百万之多，是历史有记载的涉及人数最多的一次大赦。秦二世为了垂死挣扎，把包括窃盗、劫盗在内的服刑犯人全都赦免了。

汉代从建立以后，不断进行赦或大赦，仅汉高祖在位的十二年间，就赦了九次。如：二年，赦罪人。同年六月立太子，又一次赦罪人。五年，消灭了项羽，先是赦天下“殊死以下”，接着又大赦天下。“殊死”，即身

首分离的斩首，是死刑中最重的一种。八年，“有罪未发觉者赦之”。九年正月的大赦，不但“有罪殊死以下”皆赦，在大赦以前有罪而未暴露的，在逃的，也都一概不再追究。在汉高祖的九次大赦中，只有两次是有条件的，一是十年，太上皇（汉高祖之父）崩，“赦栎阳囚死罪以下”，因为太上皇生前是住在位于栎阳的宫殿里，因而栎阳的所有囚徒都因太上皇死而享受了皇恩。另一次是十一年，淮南王英布造反，“赦天下死罪以下，皆令从军”。“从军”虽然使得被赦者不能马上回家团聚，享受良民生活，但这些亡命之徒和窃贼上了战场，会有机会立功受奖，捞个一官半职，就又成了人们难以揭他老底的人上人了。

汉高祖崩，太子还没有来得及举行即位典礼，就宣布大赦天下。此后西汉的历代皇帝都曾“大赦天下”，还有一些赦免部分地区或某些等级罪犯（如非死罪犯人）及减刑的诏令。立太子赦，立皇后赦，新皇帝即位赦，老皇帝死赦，皇帝生病、纪年改元，遇到自然灾害，都会大赦，借以粉饰太平。据统计，西汉十三个皇帝（含吕后、孺子婴）二百一十四年间，大赦超过了七十次，平均不到三年就有一次。当年，刘邦攻入咸阳，曾经颁布了三项法律：“杀人者死，伤人及盗抵罪。”把秦代的严刑苛法全部废除，受到关中人民的热烈拥护（《史记·高祖本纪》）。可以看出，人们不但痛恨秦朝的严刑苛法，也痛恨那些不劳而获、偷取他人财物的窃盗

和无法无天劫财害命的劫盗、结帮成伙的强盗。不可否认，在封建时代的监狱当中，必会有不少被错抓、误判的无辜者，他们只因冒犯了权势者就被当做罪犯的受害者，或者代替团伙头目顶罪受刑的小喽啰，即使是确有犯罪行为的人，就盗窃犯来说，也会有不少是因封建政权残酷剥削压榨或战乱而流离失所才不得不偷窃的人。但是，不分皂白地一律大赦，虽然无辜者、受害者及迫于饥寒而犯法的人脱去囚徒之苦及杀身之祸，那些作恶多端的坏蛋得益却是最大的。因为不管在任何时代，这些人都是应该受到法律的严厉制裁的。这些作恶多端的坏蛋，包括惯偷劫盗，并不会得赦就痛改前非，而会继续作恶，受害的对象自然是无依无靠的平民居多，有财有势者也不能完全幸免，他们要劫财，自然主要目标是有财者。《汉书》卷七十六赵广汉、张敞传就记载了劫夺犯逃过刑罚以后，加倍欺凌平民、疯狂窃夺富人的情形，闹得长安城枹鼓（诉冤的鼓）长鸣，连皇帝也不能安寝。包括“盗抵罪”的约法三章亦被大赦天下否定了，变成一纸空文。

有识之士早已指出这种大赦的害处：“今日贼良民者，莫大于数赦，赦、赎数，则恶人猖而善人伤也。”“孝悌之家，修身慎刑，不犯上禁，无铢两罪，数有赦赎，未尝蒙恩，常反为祸”。“轻薄恶子，不道凶民，思彼奸邪，起为盗贼，以财色杀人父母，戮人之子，灭人之门，取人之贿（财物）……反一门赦之。令恶人高会

而夸诧（神气活现），老盗服臧而过门（带着赃物过失主之家门）”。已经在押的恶人、老盗、奸猾之党，“知赦之不久，则且共横枉侵冤，诬奏罪法（反咬一口，诬告好人）”。令“孝子视仇而不得讨，亡主见物（失主发现了被盗财物）而不得取”。（王符《潜夫论·述赦》）这些论述，称得上是一针见血，千古卓见。

王符只是位“潜夫”，即无权无势的普通知识分子，他的论述虽得到不少正直之士的支持，却被汉代及此后各代朝廷视为野人炙背的陋见，不予理睬，不停地用大赦天下来显示“仁政”和“德化”，这实际上是纵容奸邪，加害良民。元代人马端临在《文献通考·刑法考》中考述了从唐尧虞舜三代（夏、商、周）到宋代的大赦、曲赦（赦免部分地区或某些种类的罪犯）及其后果以后评论说：“唐虞三代之所谓赦者，或以其情可矜，或以其事可疑，以其在三赦三宥八议（八议，自三代至清均有，有议亲、议尊、议贤等八项，是对皇帝权贵犯罪要另议的法律）之列，然后赦之。”“至后世，乃有大赦之法，不问情之浅深，罪之轻重，凡所犯在赦前，则杀人者不死，伤人者不刑，盗贼及作奸犯科者不诘。于是（大赦）遂为偏枯之物，长奸之门”，这些话可谓入木三分。

也许是马端临的《文献通考》终于引起封建统治者的注意，相比较而言，宋代以后，无条件的大赦少了，赦的频率也少了。明代大赦天下的举措就不多，清代的

大赦更多半是区别罪犯类型的。例如，康熙十五年，康熙帝给祖母上尊号，颁布的赦令，就把谋反、叛逆、内乱（子孙加害父祖、妻妾加害丈及其尊长等逆伦犯罪）等十恶重罪及妖术、毒药杀人、强盗、修筑宫殿陵墓时贪污减料等罪犯都不在赦免之列，官员临守自盗、光棍（流氓头子）也不在赦免之列。其余罪犯，一律赦免。可以见出，这样有条件的赦，完全是为了保护帝王的统治和维护封建伦常。一般窃盗犯及其他杂犯，不会威胁封建政权，只是庶民受害，所以一律赦免。康熙二十六年五月，因为从头年秋天以来一直干旱少雨，春季农作物将要歉收，许多地方闹春荒，康熙帝又发布了一次肆赦，同时规定，发掘坟墓，拐卖人口和光棍，都不在赦免之列。这次肆赦比上一次有着更为古老的原因：自古以来的统治者就相信，人世间的灾荒是上天对代天牧民者的示警，刑杀过多而仁慈不足。但是，这样的肆赦，又能使受灾的百姓得到多少仁慈的关怀？只不过仁慈了包括小偷、惯窃在内的各种犯罪分子，他们轻松地出了牢狱，又可以大显身手了。

有的官员看到了大赦的害处，却又无力反对，就在自己的权力之内来个赦前行刑。宋代朱熹在一个地方当官，亲自审理了一批惯窃和其他犯罪分子，准备按照祖传的规矩，到秋后处决。秋天将到，皇帝死了，新皇帝继位，按照传统，这个时刻是要大赦天下的。那些囚犯虽在牢狱之中，却并不与外界隔绝，从家属的送饭探监

中知道了皇帝的更迭，断定不久就要大赦，自己的命可以保住了，因此，在赦书还没有到时，他们就在狱中神气活现起来。朱熹被激怒了，他也知道必然会大赦天下，而且赦书很快就会送到，而赦书一到，这批作恶多端的罪犯就必须释放了。朱熹不愿放虎归山，马上带人进入监狱，把囚犯一一处决，刚刚处决完毕，赦书果然到了。

在历代的大赦之外，还有大量的治狱掌刑官员赦免个别窃贼的事例，这里涉及到所谓“以盗治盗”、“官盗勾结”等问题，已在有关章节中述及。

纵恶害良的赎刑

单从历代的法律来看，对窃盗和强盗的处罚，虽然有轻有重，总的说来还都是比较重的，但是，从《尚书·舜典》开始，就有可以用财物赎罪抵刑的规定，这又为犯罪者逃避法律制裁开了方便之门，盗窃犯也因而可以逍遥法外。

《舜典》中只提出“金作赎刑”，即可以用铜赎罪，而没有提及哪一等罪需要用多少铜来赎。据认为是周穆王时的吕侯主持制定的《吕刑》（《尚书·周书》篇目之一）中，就有了具体规定，墨（黥）、劓、剕、宫和大辟（死刑），可以分别用一百锾、二百锾、五百锾、六百锾和一千锾铜来赎。一锾约合汉制六两，接近今天的一市两半，一百锾不到十五市斤。这个数目，今天看来

非常有限，但在当时，铜是难得之物，用十多斤铜赎墨刑，一百数十斤铜赎死刑，对于大奴隶主来说，自然是轻而易举的事，可对于贫穷的奴隶和农民来说，却是比登天还难，只能伸颈就刑。盗窃犯中的小偷，有许多是走投无路才去偷窃的，本来就穷得缺衣断炊，哪里有铜赎罪！可对高手惯偷来说就不一样了，他们数次得手，一次失风，仍然可以用不义之财赎罪，逃脱法律制裁。

此后，历代都有用铜或其他财物赎罪的法律。《管子·中匡》说：春秋时的齐国，可以用一套犀甲和一支戟赎死罪，一只盾加一支戟可赎肉刑，如果是小罪行，交出一束箭就可以不吃官司。这种规定，和齐桓公急于称霸，需要大量军事装备有关。西汉初年，秦末的战乱刚刚结束，国家财政十分困难，缺粮少钱，汉惠帝颁诏宣布："民有罪，得买爵三十级以免死罪。"（《汉书·惠帝纪》）颜师古注解说，这是"令出买爵之钱以赎罪。"当时的一级爵是二千文钱，最高的三十级，是六万文钱，只要有钱，从最轻的罪到死罪，都可以用钱赎。有了这样的赎罪法，有本领的惯偷，偶尔失风一次，是很容易用偷得的赃物赎罪的。汉文帝的时候，把钱改为粮食，若把粮食送到守卫边疆的将士那里，无罪需赎的，可以根据所送粮食的多少，赐给一定爵位，由民变官；有罪的送了粮，可以免除一定的惩罚，不必受皮肉牢狱之苦，继续做良民。如果是因生活无着而去偷盗，一旦被捕，无钱或粮可以赎罪，只好认打认罚受苦刑。狡诈

的窃贼，说不定会用偷来的财物买粮食输送边疆，捞个爵位，以后再偷窃，有了爵位这个幌子，更容易得手，即使失风了，爵位本身也可以折钱赎罪。

这种纳钱运粮赎罪的办法，西汉时一直施行，虽然为政府开了财路，解决了一部分财政困难，但得到好处的却是那些有财有势的富人和奸猾之徒，不但惯偷们利用这种法律疯狂作案，一些守本分的贫民也因越来越穷而铤而走险，暗偷明抢。“盎中无斗米储，还视架上无悬衣。拔剑东门去，舍中儿母牵衣啼……咄，行！吾去为迟！白发时下难久居”。《汉乐府·东门行》这首诗，就是叙述一个城市贫民因为无衣无食，不得不铤而走险，连妻子也劝阻不住。一些高级官员看到了赎刑的弊端，不断上书反对。萧望之说，以粮赎罪的结果是“富者得生，贫者独死”。贫者为了得到钱粮赎刑，“将不顾死亡之患，败乱之行”，亡命偷和抢。贡禹也在《清除赎行疏》中尖锐指出：“使犯法者赎罪，入谷者补吏，”造成了“天下奢侈，官乱民贫，盗贼并起，亡命者众”(均见《汉书》本传)。

赎刑的结果，虽然“盗贼并起，亡命者众”，却还没有发展到动摇封建统治政权的地步，而他们的钱和粮，却因赎刑而得到补充。小窃贼偷不到他们警卫森严的宫殿官府，没有成大气候的“强盗”也不敢劫夺他们。因此，赎刑被当做爱生恤死的办法，代代沿用。东汉改为缣三十匹可以赎死罪，魏晋时期大体采用了这个

标准，也有改用铜钱的。北魏时期因为铜钱紧缺，规定可以用绢抵钱，十匹绢就可以赎死罪，要价比东汉时期降低了不少。隋唐时期，都把赎死罪的价格定为一百二十斤铜，由此递减，本该受最轻笞刑的初犯小偷之类，用一斤铜就可免受皮肉之苦，脱掉罪名，仍然是个好人。唐代的有些官员特别讨厌小偷，审讯时往往不肯让赎，硬要把小偷责打一顿，因而唐太宗特别颁旨“盗及伤人亦收赎”（见《旧唐书·刑法志》）。这就难怪，虽在贞观和开元盛世之时，窃盗仍然不少。

唐代以后，历代都有关于赎罪的法令或圣旨，就连处在乱世滥施酷刑的后晋，也有赎罪法（见《文献通考·刑法考》）。宋仁宗还引证古史，讲了一通赎刑的好处，可以“使人重谷麦，免刑罚，则农桑自劝，富寿可期”。赎，还考虑到城乡的不同情况。“乡民用谷麦，市人用钱帛”（见《宋史·刑法志》）。所不同的是，对赎刑所用钱帛或谷麦的数量，各代都不相同，同一个朝代也常有变化，例如，明初规定，六百文铜钱就可赎最轻的笞刑，死罪也只需四十二贯铜钱。到永乐十一年，笞罪需五百贯赎刑，死刑则为八千贯（斩罪）和六千贯（绞罪）才能够赎，都分别增加了一百多倍（分见《文献通考·刑法考》和《明会典》）。到明代中期，由于边防地区缺粮，又采用了和汉代相似的方法，可以用向边防地区输粮赎刑。对于这种只有利于富人和奸诈惯偷的赎刑，明代被认为是很有治绩的王翱还有一套辨解理由，

说什么受害者的财物被基本追回，再得到一点来自赎刑的赔偿，有什么不好？就是受害家庭有人致伤、被杀，人死已不能复生，用赎刑钱补偿一点，能补家用，比用罪犯抵命要好（《见闻录》，转引自《古今图书集成·赎刑部》）。

清代统治者仍然沿用赎刑，但接受了前代任何罪都可以赎造成不良后果的教训，对赎刑的适用范围做了限制，康熙十五年就做出这样规定：十恶重罪及奸细、光棍、诬告、叛逆、放火等罪均不准赎，而必须按律受刑（见《大清会典》）。另外，康熙十八年又规定："无力小民，犯杖罪者即着立决，不必折赎。"（同上引）这就是说，因生活贫苦，偶犯偷窃小罪（杖刑用于轻罪），必须受刑；而那些作恶多端的惯窃、大盗，却可以用赎逍遥法外。清朝对于赎刑所获得的钱物，是专门用来修葺京都城楼、公署及仓库、牌楼，这都是大工程，赎刑，不过是和有钱人的一种交易，确如汉朝人所早已说过的，这样的法律，是"富者得生，贫者独死"。

提倡"亲亲得相首匿"

在今天，一个家庭中的某个成员如果是偷窃犯，其他成员发现以后，进行举报，或教育、帮助他投案自首，是义不容辞的维护法纪职责；如果知情不报，甚至包庇隐瞒，就是违法行为，不但会受到法律的追究，也会受到社会舆论的谴责。在古代，却有一种与此完全相

反的法律，就是“亲亲得相首匿”。这句话的意思是：罪犯的亲属可以藏匿罪犯，包庇掩盖其犯罪行为，而不受法律追究。

最早倡导“亲亲得相首匿”的是儒家创始人孔子。据《论语·子路》记载，楚国叶公对孔子说，他乡里中有个叫躬的人，以正直闻名，他父亲偷人家的羊，他去告发。孔子却说，我们乡里中对正直的看法正好相反，“父为子隐，子为父隐，直在其中矣”。父子互相隐瞒，这就是正直。另据记载，孔子担任鲁国司寇期间，有个父亲把儿子送到孔子那里，说是儿子犯了偷窃罪。孔子把偷窃犯收押下来，不作处理。后来，那个父亲见孔子只收押不处罚，就宣布撤诉，孔子就把偷窃犯交其父亲领回，仍不作任何处罚。孔子在用自己的执法行动宣示他“子为父隐，父为子隐”的主张。

躬告发父亲偷窃这件事，先秦诸子多有提及，看法也不一样。《韩非子·五蠹》说，楚国令尹认为躬告发父亲又要求代父受刑，是“直于君而曲于父”，把他处死了，因为“明主之道，一法而不求智，固术而不慕信”。《庄子·盗跖》也说，躬被处死。《吕氏春秋·当务》则增饰了一些情节，说是躬听到令尹的判决后申辩说：“告发父亲偷羊，是信义正直行为；愿代父死，是大孝行为。”楚王得知，把躬和他父亲都赦免了。到了汉代，罢黜百家，独尊儒术，“孝”被统治者视为治天下的根本，于是，孔子所讲的“父为子隐，子为父隐”就被奉

为人伦准则，法律应当保护。汉宣帝曾经在地节四年郑重颁布诏书宣布："自今子首匿父母，妻匿夫，孙匿大父母，皆勿坐；其父母匿子，夫匿妻，大父母匿孙，罪殊死，皆上请。"（《汉书·宣帝纪》）这是说，卑幼隐匿尊亲长辈的罪行，是合法的，不负刑事责任；尊亲长辈隐匿卑幼者的罪行，除被隐者属死罪需上请廷尉减免以外，也不负刑事责任。从此以后，"亲亲得相首匿"历代都载于法典，直至《大清律》。其中，从《唐律》开始，把"首匿"的范围进一步扩大，"诸同居，若大功以上亲及外祖父母、外孙，若孙之妇、夫之兄弟及兄弟妻，有罪相为隐"。《唐律疏议》中还特地解释说："同居"，指"同财共居，不限籍之异同，虽无服者（按，指同高祖以外的疏远宗亲）并之"。"部曲、奴婢为主隐，皆勿论"（按，唐代的部曲，是指本为奴仆，已被主人免放为平民的人）。与此相应，《唐律》又规定，父祖犯了谋反、大逆以外的罪，子孙如果不"首匿"，而主动告发，是"忘情弃礼"的不孝行为，要被处以绞刑。这些律典，唐以后各代都相沿袭用。这项律典，是把礼与法结合起来维护封建宗法制及其人伦关系的集中表现。

"亲亲得相首匿"这项相沿了两千多年的封建法规，虽由子告父的偷窃犯罪引发出来，在形成正式法典以后，已不只局限于偷窃犯罪，而是被推广到除谋反、大逆以外的各种犯罪。封建统治者制定并长期沿袭这项法

规，就其本意来说，并不是要纵容偷窃及其他犯罪行为，而是为了确保封建小农家庭及封建宗法秩序的稳固；封建小农家庭和封建宗法秩序的稳固，正是封建政权稳固安定的基础。

对于“亲亲得相首匿”可能引起的父子共同做贼、全家合谋犯罪，封建统治者早已预料到，并有着极为细密而又非常严厉的防范、制裁措施。这里只就偷窃来说，首先，盗窃皇帝陵墓、宗庙和皇宫（包括行宫）的财物，都属于“十恶不赦”的“大逆罪”，一人行窃，全家、全体近亲宗属都要受株连。“亲亲得相首匿”在这里是不适用的。汉文帝时，有人偷窃了汉高祖寝庙中的一只玉环，廷尉张释之按刑律判处此人死刑，文帝很不高兴地责问，为什么不灭此人的族？（见《史记·张释之列传》）完整保存下来的唐及以后各代法典都明文规定，偷窃皇家财物，均被列为大逆重罪。其次，盗窃官府及官属财物，虽不属大逆罪，也总是重刑处罚；亲属如果隐匿，要被作为“共谋盗窃”甚至“群盗”受到株连。“亲亲得相首匿”在这种情况下也不适用。所以，从历代的司法实践来看，只有窃羊、偷鸡之类的小偷小摸，所偷又是庶民之物，才允许“亲亲得相首匿”。

刑事责任年龄的变化

秦代以前，虽有哀怜鳏寡幼残的道德论说，但对偷窃犯罪的刑事责任年龄，史籍语之不祥。秦代留下了具

体记载，是以身高确定刑事责任年龄。1975 年从湖北云梦睡虎地出土的大批秦简中，有秦律十八种，包括《捕盗律》、《法律答问》及秦律杂抄十一种。其中，《法律答问》中对刑事责任年龄有着具体的案例解说。案例一：甲年小，身高不满六尺，放牧自家的一匹马，马受他人惊吓，闯入他人田中，吃了一石（古时十斗为一石，折合重量约为当时的 120 斤）禾稼。问：应否按偷窃罪论处？答：不应论处，亦不应赔偿禾稼，因甲身高尚不满六尺。案例二：某甲偷牛一只，经度量，身高六尺，囚禁一年后再次度量，他已身高六尺七门。问：对甲应如何论处？答：应完城旦（髡钳后押往边地，白天筑城，晚上守城，共服四年苦役），因为他偷牛时已身高六尺。据考古研究，秦时六尺约合今天的 1.38 米，约为当时普通男性十五岁的身高，六尺七寸则相当于十六七岁。由此可以推知，秦代的刑事责任年龄是从十五岁起始。不过，这一偷牛“完城旦”的案例，应是对少年犯罪而言。秦律中又有“盗马者死，窃牛者加”的条文，成年人偷牛，要判处死刑，并附加处死前的其他刑罚。

按身高确定刑事责任年龄，有其弱点，由于多种原因，身高与年龄往往不成正比，发育早者不满十五岁已高过六尺，侏儒到了中年，身高仍会不满五尺（见《史记·滑稽列传》)。汉代继承秦代法律时，鉴于身高与年龄间的这种不确定性，改为按年龄确定刑事责任，并以

“矜老”、“怜幼”之意，确定了最低和最高的刑事责任年龄。两汉四百年间，对刑事责任年龄有过多次变化，最低年龄有七岁、八岁和十岁的变动，最高年龄则有七十岁和八十岁的变动。这些规定，实际上是用于“合谋”、“共谋”及重大罪行而株连的人，就偷窃犯罪来说，七、八、十岁的幼年，七十、八十岁的老年，尤其是前者，都很难独自进行。所以，就能查到的史料来看，除了因所谓“群盗罪”（实际上是群起反抗封建压迫剥削）老幼均受株连外，还没有发现十岁以下幼儿及八十岁以上老翁因纯属偷窃而受惩处的记载。

唐代法律，基本上继承了汉代确定的刑事责任年龄标准，并因犯罪性质与应处刑罚的轻重而区分为三等：九十岁以上，七岁以下，虽有死罪，不予刑处；八十岁以上，十岁以下，犯了谋反，谋大逆、杀人等罪应处死刑的，可以“上请”，即上报朝廷请皇帝裁决；犯盗（指持刀剑等盗窃或结伙为盗），可以用铜赎罪；犯上述以外的轻罪可以免受刑处，七十岁以上，十五岁以下，犯“流”（流放边地做苦役）刑及轻于“流”刑的罪行，可以用铜赎免；因犯死罪减为流刑、因家庭主要成员谋反、谋大逆而株连配流的则不准赎，只可“流”后不服苦役。按照这个刑事责任年龄的规定，如果十五岁犯有最多只能处流刑的偷盗罪，就可以用规定数量的铜赎免；如果十五岁及以前犯此罪，十六岁时案发，仍可按犯罪时的年龄赎免（以上见《唐律疏仪·名例律》）。不

过，按《唐律》规定，十五岁及以下年龄的少年犯有流刑以下的罪虽可赎免，他的家长或负责教养他的成人，不管对其罪行是否教唆，都要按教唆罪论处，甚至加重处罚。

对于残疾人犯罪的量刑，《唐律》也有详细规定。概括地说，是把残疾者划分为三个等级，即残疾，包括一目盲、两耳聋、手缺二指、脚无大趾、秃疮无发、大脖子病等，比照七十岁以上、十五岁以下量刑。废疾，包括痴哑、侏儒、腰折、一肢废等，比照八十岁以上、十岁以下量刑。笃疾，包括癫狂、二肢皆废、二目全盲等，比照九十岁以上、七岁以下量刑。

唐律的这些内容，不但为宋至清各代法典沿用，也被越南、朝鲜、日本的封建法典仿效，影响很大。

"怜"幼小、"哀"老及残的古代法典，常常把教育幼小和赡养老、残不善的家长当做惩罚对象，这就促使封建家法恶性发展。奴隶制和封建制家庭，本来就是家长的私产，他们作为一家之长，对家庭所有成员拥有绝对权力，并且受到奴隶制和封建礼法的保护。他们为了维护家庭利益，保持所谓的家门清白，可以任意对不肖子孙施用家法，甚至可以打残打死。家长以家法处置有偷窃及其他"败坏门风"行为的子孙，国家法典一般并不追究。在《红楼梦》中，贾宝玉因与艺人交往而被父亲贾政打了个半死，由此一端，就可以推想封建家法的凶狠残忍。

在另一方面，一些狡猾窃贼却又常常利用法典的“怜幼”和封建家法的野蛮，诱骗那些染有恶习而又害怕家法的幼年、少年以及受到家庭歧视或照顾不周到的残疾者，先施以小恩小惠，供给他们衣食及住处，在把他们牢牢控制以后，再教以偷窃伎俩，把他们拉上贼船。少年人和残疾人一旦上了贼船，便很难自拔。古来的偷窃犯多自少年就走上贼道，这是一个主要原因。

有的残疾者沦为小偷以后，常会利用常人对他们的哀怜频繁作案，甚至练就一些常人也难以掌握的偷窃伎俩，变为独行大盗。至于伪装肢体伤残、目盲、聋哑，引人怜悯，掩人耳目，伺机探路行窃，更是明清以来窃贼的惯用伎俩。今天仍有一些偷窃者玩弄此类手法，好心人应当警惕，以免上当。

中国禁史

钱庄史

第十七部

时代文艺出版社



禁因精要

钱庄是中国古代的金融机构，其运作完全采用家族式的运作。其后与钱庄相适应的票号也发展起来。在这些表面的掩盖下，令我们好奇的是钱庄的现金是如何流通的，钱庄的主人与官方及黑恶势力又是如何协调进而达到共兴共存的。本史将从钱庄起源、组织、业务等方方面面揭示这些主题。



目　录

第一章　钱庄溯源

本章导读

自从人类的私欲物质化以来，钱便成了其中的一个标志，因而关于钱的事情人们非常敏感，而钱庄又是以钱为业的行业，自然更加让人侧目，虽如此，但钱庄的起源人们却很少著述，对它的情况也是众说纷纭，这里就从以有史记载为准向读者介绍其情况。

○历代钱庄纪事

○钱庄的兴起

○钱庄的演变

一、历代钱庄纪事

“钱庄”是个历史名词，但历史不古老，它作为一个表示金融机构的名词，首见于官方文献大概是在清代乾隆初年。《清高宗实录》卷二三二在乾隆十年（1745）正月记载福建巡抚周学健奏称：“但铺户奸良不一，应饬各州县查明该处钱庄若干，钱铺若干，造册。”

“钱庄”既以“钱”为名，顾名思义是以货币为经营对象的行业，因此这一行业又称钱业。不过，自清初以来很长的一段时间，官府和百姓对“钱庄”一词的确切内涵并未有定说。上引周学健之奏建议把“钱铺”与“钱庄”分别登记在册，可见两者应是有所不同的，然而区别之处究竟在哪里，他没有明说，我们也无从考查。从字义上说，“铺”有“贾肆”即商店之义，是罗列货物以供出售的地方；“庄”有庄园、田舍之义，是有田园和房舍之处。庄的规模应该比铺来得大。不过，如果因此就说“钱庄”的规模一定比“钱铺”大，却未必正确。事实上，从清代的官私文献上来看，被称为钱庄者种类不少，但它们在资本规模大小、经营业务多少、在同行业中的地位等方面是颇有区别的。规模最小、档次最低的钱庄店面不大，只经营银钱的零星兑换一种业务，如以银元换铜元，以铜元换角洋之类，因是以现币兑换现币，所以又称现兑钱庄、零兑钱庄。在上海，这类钱庄多开设于热闹街区，与普通门市商店相

似，因此又有“门市钱庄”之称。又因它们同时兼卖烟纸之类的杂货，俗称烟纸钱庄。在扬州，这种兑换庄被当地人叫做小钱庄。经营业务较完备、资本较雄厚的钱庄则集存款、放款、异地汇划、货币兑换、发行庄票等业务于一身。这类钱庄在上海被称为汇划钱庄，在扬州被叫做大钱庄。但是，所谓汇划钱庄与零兑钱庄、大钱庄与小钱庄之分都是口头俗称，它们自己的招牌写的都是“××庄”，并无区分的标识。可见若要对周学健奏疏中的“钱铺”和“钱庄”下定义，因无明证，并非易事。

直到20世纪30年代初，学术界研究钱庄者才试图给“钱庄”一词下定义。例如1931年出版的施伯珩著《钱庄学》一书开篇给“钱庄”下了这样一个定义：“钱庄者，有无限公司之性质，以独资或合伙组织，均依自己之信用，吸收社会一方之资金而贷诸他方，以调剂金融界之需要与供给，及以货币为交易之企业也。”这实际上是以上海汇划钱庄或扬州大钱庄为定义对象的。的确，只有此类钱庄才是比较完全意义上的金融机构，对社会的经济和习俗产生的影响也最大，所以本书行文中所说的“钱庄”在多数场合就是指这种钱庄。下面探讨钱庄的兴起原因时亦以之为对象。

从行业的总体性来看，钱庄有两个特征：一是金融功能多样化，即经营存款、放款、异地汇划、发行钱票以及货币兑换等多项业务；二是以工商业者为主要服务

对象。根据这两个特征的形成时间，再加上“钱庄”一词始见于清初，所以在有的人笔下，钱庄的历史便是发端于清代初期。

例如，上引施氏的《钱庄学》论钱庄之起源时认为“其发轫之初，不外下列诸说”：一是起于甬商所创之借贷，二是起于殷商富户之外库，三是起于山西票庄，四是起于现兑店。而这四种说法无一不是以清代某地为时间和空间的起点的。例如，他在书中第四编记述宁波钱庄的沿革时说，清朝同治年间，“是时宁波有方七者，鬻靴于上海五康庄之前，每日除衣食外颇有盈余，而其所余之金钱，悉数存入于五康庄，以求子息，日积月累，已达百吊。不数年，沪地难起，一般豪富均相率迁避，络绎不绝，而五康之主人亦宣告他去，因素感方七之忠实，临去时赠以店内一切什物，并嘱其继营斯业。于是方七罢靴鞋业，将平时所储蓄于五康之百金，转为现兑业。是即现今宁波经营钱业者之鼻祖也。”显然，这些说法都囿于一时一地的传闻，充其量只能说明某一地的钱庄是如何创设的，而不是把钱庄当作一种行业并作了上下求索的历史考察之后的结论，不具有普遍性的意义。

众所周知，“十月怀胎，一朝分娩”，任何事物都有一个孕育和诞生的过程。所以，近代以来有关钱庄的论著多数并不因为“钱庄”一词未见于明代文献，就断定钱庄起源于清初，而是试图从钱庄的金融业务入手去追

根溯源，但终因文献缺乏明载且着眼点又有所不同而莫衷一是。例如，1931 年 12 月上海华通书局出版潘子豪编写的《中国钱庄概要》一书，作者在第二章“钱庄之起源及沿革”中指出：“中国有数千年之历史，钱商之起源必甚早，无可疑义。惟欲究其确实之起源及其年代，在史乘上无明显记载，迄今尚无定说。”接着他划分“兑换时期”、“保管时期”、“贷借时期”和“汇兑时期”，试图概述“钱庄事业之进化”，然而行文笼而统之，语焉不详，使读者对钱庄起源问题仍如坠五里雾中。不过，他从钱庄的金融业务入手而上溯渊源的思路显然比施氏《钱庄学》来得开阔，方向是正确的。嗣后论者一般多强调明代中叶以来日益兴旺的经营货币兑换的钱桌、钱店是钱庄的前身；有些人则主张唐朝代人保管钱财的柜坊是钱庄的雏形；有的则认为明末清初经营汇款业务的商号或民信局是钱庄的滥觞。

我们认为，钱庄作为一种金融机构，它的应运而生和专业化、行业化乃是我国历史上商品经济和货币关系长期发展、共同孕育的结果，其金融功能和服务特色也是受历史上金融活动或一脉相承或断断续续的影响而逐渐形成和定型的，所以，就钱庄主要金融功能的来源及其专业化、服务特色的形成过程而言，这一行业的诞生其实是经历了自唐宋以来漫长的孕育岁月。这是钱庄史的一段悠远的序曲。若省略了这段序曲，近代钱庄业诸如营业范围、商业习惯、行业习俗、家族帮派之类的文

化特色便似无源之水，钱庄与社会生活各个层面的错综复杂关系及其对民俗的各种影响也得不到较为深刻的阐释。所以，我们认为要探讨钱庄的起源，不必拘泥于“钱庄”一词何时见诸文献，而应该考索对钱庄的经营业务有直接或间接影响的历史源流，阐明孕育和催生钱庄的各种历史因素，则钱庄的来龙去脉庶几清晰。

1. 从“柜坊”到“收票”:钱庄存款功能溯源

钱庄的一项重要金融功能是招揽存款，付予利息。钱庄经营这一业务的目的有二。首先是为他人提供安全可靠的保管和支领钱款的服务；然后是利用所吸收的存款去放贷取利，由于是拿别人的钱去赢利，所以要付给存款人一定的利息。同样的，存款人的存款心理也有两层，对于多数人来说，首先也是出于安全保存、方便领取的考虑，然后才是出于获取利息的动机。可见钱庄的存款功能的存在首先应当是建立在代人安全保管钱财这一基础上的。换句话说，钱庄的存款功能有一个部分是源于历史上代人保管钱财的金融服务。

中国历史上从事代人保管钱财业务的商业机构，就目前所能见到的比较明确的史料而言，最早当是出现在唐代，当时被称为“僦柜”或“柜坊”。据《旧唐书·德宗纪》记载，建中三年（782）长安东、西二市有一种“积钱货、贮粟麦”的“僦柜”。僦是租赁之意，经营“僦柜”之家就是“以柜租人贮藏钱物，以代人保管钱物为业者”。不过，有关商人在长安西市里存钱达二万

贯以上的记载，还可以追溯到唐玄宗开元初年。据此似乎可以推测长安西市代人保管钱财的商业性机构在唐前期就存在了。当然，有关“柜坊”的资料多见于中唐以后的公私文献。尤其值得注意的是，晚唐时，僖宗在乾符二年（875）的一份赦文中专门提到“柜坊人户”，并说在柜坊存钱以便出贷的也有“波斯（今伊朗）番人”。这说明当时各地已出现了不少专门从事或兼营“柜坊”业务即为中外商人提供保管钱物服务的商户。

唐后期“柜坊人户”的出现不是偶然的，而是商品经济有了进一步发展的必然结果。当时，国内外的长途贩运贸易相当频繁，交易额巨大的大宗买卖经常进行，而货币形态却不能很好地适应商业发展的需求。唐朝的法定货币主要是铜钱，一贯或称一缗（一千文）铜钱的法定重量是六斤四两。不难想见，如果携带数十上百或成千上万贯巨资长途奔波从事贩运，或者要在集市上作大宗交易，商人在旅途上和交易中会有多少不便。而且，一旦出现稍纵即逝的商业机会，要求在短时间内筹集和支付巨额钱币，即使是富商巨贾，如果没有事先的积贮，也不免会措手不及。相反地，事先蓄钱待沽，在商业竞争中就能及时抓住致富良机。例如，《太平广记》卷二四三记载，唐宣宗时，长安有个善于经商而致富的窦乂，多次救济饥寒交迫的胡人米亮。米亮为了报恩，一日急来向他通报商情，说崇贤里有一小宅出卖，才值二百贯，要他速往购下。窦乂在“西市柜坊锞钱盈余，

即依值出钱市之”。原来，胡人看出这座小宅内作为捣衣砧用的一块石头，其实是人所不识的价值连城的于阗（田）玉。窦乂购宅得玉，令人加工后出售，获利数十万贯。窦乂这桩生意的成功在一定程度上是得益于他事先在柜坊储存了大笔现钱。

总之，为了便利商业交易和把握时机，富商大贾有必要在长安、扬州等一些商业要地存贮大笔随时可以支取的钱币。柜坊人户就是适应这种商业活动的需要而产生的。当然，唐代所谓柜坊人户不一定是专业户，可以是兼营的，如下面要说的扬州城内的王氏药铺。

柜坊代人保管钱货，是支付利息还是收取保管费呢？根据唐朝的法律，对于“受寄财物，而辄费用者”，是要论罪判刑的。可见从法律上说，柜坊人户对所代管的钱物不能自由加以利用，只能是代管，因此其正当赢利应该是保管费。从一些资料来看，有的富商在长安西市柜坊的存钱数量惊人。如黄巢起义军从长安败退后，僖宗重修安国寺，在斋会上宣布，有能施舍一千贯钱者可以敲新钟一槌，“斋毕，王酒胡半醉人来，径上钟楼，连打一百下，便于西市运钱十万贯入寺。”遇上这种客户，柜坊收取的保管费自是不菲。

当时客户到柜坊领取存钱，特别是要叫柜坊代付给第三者时，必须凭据一定的信物。《太平广记》卷二三《张李二公》记载这样一则故事：唐朝安史之乱发生后，有张、李二位阔别多年的故交重逢于扬州，张氏应李氏

之求欲资助他三百千（贯）钱，便拿出一顶旧席帽，对李氏说："可持此诣药铺，问王老家：'张三令持此取三百千（贯）钱。'彼当与君也。"李氏"遂持帽诣王家求钱。王老令送帽问家人，审是张老帽否。其女云：'前所缀绿线犹在。'李问：'张是何人？'王云：'是五十年前来茯苓主顾，今有二千余贯钱在药行中。'李领钱而回"。张三这顶由药铺主人的女儿缝上绿线的席帽，就是请王老付钱的原始凭证。同书卷一四六《尉迟敬德》条还记载，存钱者要保管人付钱给第三者时必须书写一份"帖"，上写"钱付某五百贯"，"具月日，署名于后"。彭信威先生说："这帖或书帖大概可以说是世界最早的支票"。总之，这两则故事反映出唐代柜枋可以接受存钱人出具的实物的或书面的凭证，支付钱款给第三者，已经初具只认凭证而不用认存钱人的金融经营方式。

不过，到了宋代，柜坊逐渐丧失了本来的职能，沦为赌场，屡遭皇帝下诏敕查禁，如《庆元条法事类》卷八《杂门·博戏财物杂敕》云："诸开柜坊停止博戏财物者，邻州编管……"至元代柜坊终于消失了。

柜坊保管钱财功能在宋元之际丧失的原因，我们推测主要当是社会需求的变化。一方面，宋元的通货主要是纸币，它基本上解决了以往铜铁钱携运和交易的不便，也便于私人自己保管，这就大大减少了以往商人事先请人代管大量钱币的需要。另一方面，宋元大宗有利

可图的商品是盐、茶等专卖品，商人为此需投入大量的资金，但由于盐引、茶引等有价证券取代现钱而流行，大大消除了以往用铜铁钱交易的不便。总之，笨重的钱币大量退出流通领域，势必使原来以代人保管钱币为业的柜坊人户失去了服务对象，这一行业的衰败势在必然。

但是，纸币在宋元风行一时之后也夭折了。到了明代，铜钱、金、银等金属货币重新又成为通货，持有较大数量货币者出于安全考虑和使用的方便而寻求托管人的社会需求重新增长起来。著名明清社会经济史专家傅衣凌先生曾撰文指出："据我所接触的资料中，曾见到徽商多附带的经营金融业务，接受外界存款。"清初，徽商商号继续经营存款业务，存款收据称为"收票"。现存一份康熙三十四年（1695）北京前门外打磨厂长巷头条胡同日成祥布店签写的"收票"，为我们了解当时存款收据的格式、内容，以及领款付款的手续规定提供了实证。其内容如下：

> 立收票谢鼎元收到丛宅寄存银贰万伍千伍百伍拾两正，听凭支取无误，此炤。
>
> 本日面与丛五爷言过不俱，外人不得擅取，只候有店中付去葫芦图书一方验明为凭再发，外有暗号葫芦印柄用墨描黑者为真。如不描者系假，不可发，切切。

康熙三十四年十月廿三（此处画有暗号葫芦）
日立收票鼎元号押约图书

经收程子见押图书

这张票面上批写：“|||8（即康熙三十五年的简写）三月初六日付过艮（银）壹万壹千贰百两，净存艮（银）壹万四千叁百五十两，拟去新票一纸。”同时将原票“寄存银贰万伍千伍百伍拾两”上用毛笔点涂，以示作废。在“廿三”下钤有带柄亚葫芦形殊色图章一方，葫芦柄用毛笔描墨，图章字为“一片冰心在玉”，即“一片冰心在玉葫（壶）”之意。

以上说明自唐至明代人保管现钱乃至让人“寄存银”的商业活动或断或续。日本学者加藤繁指出：“银行的业务虽然有很多种，但是最重要的一点，就是存放别人的钱财，同时把钱财贷放给别人。这也许就是银行的基本的机能。”从这一机能考察，他认为“柜坊也许是中国银行业的开端。假如柜坊顺利地发展下去的确可以成为银行，可是它不幸夭折了……”我们觉得这种认识是有一定依据的，所以主张钱庄的存款功能有一个部分应该上溯到唐代的柜坊。

2. 从“飞钱”到“会票”：钱庄异地汇兑业务的一脉相承

钱庄的另一项重要金融功能是代客户作异地汇兑。

异地汇兑这种货币流通形式有漫长的历史，它的缘起一是出于改变笨重的金属货币不便于长途携运且不安全的需求，二是适应商业资金周转、划拨的快捷需要。它滥觞于唐代后期的飞钱，中经宋代会子、交引的蜕变，到明代演为会票。

唐宪宗时期（806—820）出现了历史上未曾有过的铜钱异地汇兑方法——飞钱。据《新唐书·食货志》记载，当时由于种种原因社会上流通的铜钱日益减少，出现铜币升值、物价下跌的“钱重货轻”现象。各州县迫于当地的货币流通需求，多禁止携带铜钱出境。可是，长安众商云集，需要携带大量铜钱到四方贸易者不可胜计。同时，各道节度使、观察使的驻京办事机构——进奏院也需要本道送钱以供开支。为了处理货币流通中的这些矛盾，便出现了一种通融的方法，即“商贾至京师，委钱诸道进奏院及诸军诸使富家，以轻装趋四方，合券乃取之，号飞钱。”结合其他记载看来，“飞钱”的存取办法是这样的：商人到长安，把经商所需的或经商所得的钱币存放在诸道进奏院或者富裕的文武官僚家中，然后取得一种牒券，这种牒券分为两半，一半由寄钱的商人收存，一半由收取钱币的进奏院或私家寄往本道或外地相关机构或人家，商人便可以轻装上路，到了有关地点，合券核对无误，即可如数领取自己的钱款。显然，飞钱就是一种汇兑方式。

“飞钱”自产生之后，就因其安全与方便深为商人、

旅客所喜爱，故又被唐人称为“便换”。唐后期中央设置在地方上的一些财税征管机构如盐铁巡院、度支巡院都可以让商人“便换”。这些商人主要是奔波于南北之间进行大宗茶叶交易的茶商，所以宪宗的官方文书特别提到“茶商等公私便换”。可见“飞钱”之所以在唐后期出现并被推广，其深层原因乃在于商业的发展。

北宋初期的主币是铜钱，为方便商人，政府在京城开封设置“便钱务”作为专门经营“便换”活动的机构。据宋人李焘在《续资治通鉴长编》卷八五大中祥符八年（1015）记载：“国初，取唐朝故事，许民入钱京师，于诸州便换。”开始是由中央财务部门兼营，到开宝三年（970），宋太祖鉴于经手官吏私自扣减换钱数量，引起商人不满，下令专设“便钱务”，“令商人入钱者，诣务陈牒，即日辇至左藏库（国库），给以券。”又通告各州，商人一旦持券来，必须立即如数付钱，不得耽搁。宋真宗天禧末年（1201）的汇兑额将近三百万贯。

不过，“便钱务”后来就不见诸记载，可能是取消了。所以，直观地看，唐代“飞钱”这一货币的异地汇兑方式没有被宋代沿用多久。然而，它的变形或者说精髓其实是被宋朝一直延承下来，并且在更广泛的范围加以应用的。因为，宋代通行的货币是纸币，它也可以兑换成铜钱，其便携与异地兑换两个特点反映的正是唐代“飞钱”的精髓。因此《宋史·食货志（下三）》直接了

当地说："会子、交子之法，盖有取于唐之飞钱。"再有，宋代盐、茶等专卖中普遍使用"交引"之类的有价证券。以盐为例，当商人要向政府批发盐去经销时，或者直接在京师交纳现钱换取文券（一般称为"交引"或"交钞"），再持文券到产盐地取盐；或者按照官方规定，把粮草等物运送到指定地点（通常是边境战区），由政府以较为优惠的价格发给"盐引"（或称盐钞）作为凭证，商人再持"盐引"到产盐地换取等价的盐（这种办法叫做"入中"）。总之，商人是在一地交纳钱物，而在另一地领取等价的盐、茶的。这种"盐引"或者"茶引"反映的也是异地汇兑的精髓。所以在宋人的心目中它们也是飞钱。如北宋人张舜民在《画墁录》卷一认为盐钞的作用"不专以钞请盐，兼以为飞钱耳。"可见由于纸币和盐引、茶引等的流行，它们本身就兼有汇票的作用，便利于长途携带，专门的"便换"服务就显得不必要了。

但是，在民间，尤其是在钱币流通不便的地方，仍有以"出会子"代替货币流通的汇兑情况。如南宋绍兴末年洪适知徽州，在一份奏书中就说："小郡在山谷之间，无积镪之家，富商大贾，足迹不到，货泉之流通于廛肆甚少，民间皆是出会子，往来兑使。"

从明代中叶开始，纸币废止不用，流通的主要是金属货币，先是铜钱，后为银两，因此被官方称为"兑会"的异地汇兑服务便有了明显的发展，用作凭证的

“会票”相当流行。据明人的《豆棚闲话》所记，有个徽商汪兴哥“不一月间，那一万两金钱，俱化为庄周蝴蝶，正要寻同乡亲戚写个会票，接来应手”。这说明在徽商间有汇兑业务的开展。范濂则在《云间据目抄》记载了苏克温其人在京城利用假会票骗取同乡马氏金钱的手段：他先是通过叙乡情骗得马氏的信任，然后待马氏要携资返乡时，就对他说：“闻君将于某日归，而孤身涉数千里，得无患盗乎？我当为君寄赀徐氏官肆中，索会票若券者，持归示徐人，徐人必偿如数，是君以空囊而赍实赀也。长途可帖然矣。”马氏很感激克温的关心，即拿出一百五十金。克温入徐家店肆，装成像在办事的模样，出来后拿一张假会票对马氏说：“你的金钱全部在这里了！”马氏回乡后将会票拿去徐氏的联号店去兑换，但是，“徐人以为赝，不与。”清初陆世仪指出：“今人家多有移重资至京师者，以道路不便，委钱与京师富商之家，取票至京师取值，谓之会票，此即飞钱之遗意。”这说明使用会票已是民间常事。而明人陈子龙则特别在《钱币论》中指出：“会”为“商贾轻赍往来财用”。强调会票广为商人所用，也是一种商用汇兑形式。

入清之初，商号会票更加流行。1982 年发现了清代康熙年间北京前门外打磨厂长巷头条胡同日成祥面店签发的 23 件会票，是徽州休渭桥谢氏的遗物。它们是中国自从有了会票以来罕见的珍贵文物。这批会票均为白

宣纸手写体，绝大多数长19公分左右，宽12公分左右，每张皆有图章，花押为记，有的还有暗记。其第十七件的行文格式如下：

立会票吕玉衡今收到

处银壹百贰拾两整。其银至北京前门外打磨厂长巷头条

胡同日成祥布店舍亲谢周生处，见票兑付不误，此照。

平照市口砝左右兑。

康熙贰拾伍年三月　　　　日立会票吕玉衡

见票黄禹山

由上可见，钱庄通过签发票据进行异地汇划，与唐代的飞钱、宋代的便换、明代的会票有着一脉相承的关系。所以如果仅仅以为明清之际的兼营汇票的商号才是钱庄的前身，或许有些片面。

3. 从“交引铺”到“钱店”：钱庄货币兑换业务的由来

钱庄的又一金融业务是货币兑换，这也是因中国货币的多样性而很早就出现且绵延不断的金融活动。

中国历史上流通过的货币，依币材可以分为三类，即金属币（金、银、铜、铁钱）、实物币（谷、帛）和纸币。自唐宋以来至近代，流通的法定货币常常是两种

以上的币材不同的货币。如唐代是铜钱和绢帛兼行，宋代是铜钱和纸币（会子）并用，明清是铜钱、银子通用。加上自唐宋以来中外贸易的不断发展，外国银元也加入市面流通，货币品种更为繁多。这就必然产生把不同货币按照一定的比价互相兑换的普遍性的社会需要。特别是宋代以来流通大量盐引、茶引之类的有价证券，但持有交引的人并非一定要经营盐、茶的销售，他们也可能要求在市面上把交引兑换成钱或纸币。总之，货币的多样性和“交引”的流通，使得宋代以来逐渐出现经营货币兑换业务的店铺，并呈现专业化的趋势。

宋代有一种“兑便铺”，那是随着“会子”这种纸币的流通而出现的经营纸币与铜钱相互兑换的店铺。经营者赚取的是两种货币兑换时的差价。当时还出现了以盐引、茶引为经营对象的“交引铺”。北宋时，开封的交引铺汇集于城东的南通，交易额惊人。据孟元老的《东京梦华录》卷二“东角楼街巷”条记载：“南通一巷，并是金银彩帛交易之所，屋宇雄壮，门面广阔，望之森然，每一交易，动即千万，骇人闻见。”南宋杭州的交引铺也相当集中，吴自牧在《梦粱录》卷一三“铺席”条写道：“杭州大街，自和宁门杈子外，一直至朝天门外清和坊，南至南瓦子北，谓之界北；中瓦子前，谓之五花儿，中心自五间楼北至官巷南街，两行多是金银盐钞交易之铺户，前列金银器皿及见（现）钱，谓之看垛钱……”交引铺以现钱收购盐茶钞引，而后根据市

场行情转售给专营商人，赚取买卖的差价。其赢利方式其实和经营“兑便铺”者如出一辙。

从唐宋开始，金银逐渐具有货币的某些职能，到了明代，白银作为通货在逐渐发展。傅衣凌先生分析了明代前期徽州祈门的116张土地买卖契约中的通货形态，指出：“他们使用的通货，当洪武、永乐之间以钞为主，宣德、正统则钞、稻谷、布、银兼用，成化、弘治则以银为主……可以认定明代白银的大量使用，实在成化、弘治年间，即是15世纪60年代到16世纪初。”自纸币不用之后，明朝的货币兑换是一种三角兑换，即银与钱，金与钱、金与银的兑换，加上官府对百姓用钱或用银纳税有强制性的规定，社会的货币兑换需求更大、更为普遍。

但是，明清时期银两不像国家铸造的铜钱（叫做制钱）那样披有“国家制服”，就是说没有官方统一规定的形状，也没有标明法定价值，它是以自然形态进行流通的称量货币。当人们拿出若干银子进行交易时，它们的货币价值并不能一目了然，而是既要称其重量，又要评定其成色（含银量），而后才能计算出它的实际货币价值。这就更需要社会上有专门的银钱兑换机构。因此被称为钱肆、钱桌、钱店、钱铺、兑店、钱米铺等以经营货币兑换为主要业务的店铺就逐渐出现了。如明人陈粲的《庚巳编》提到弘治十四年（1501）长洲（治所在今江苏苏州）城西黄牛坊内有一家钱肆经营金、钱兑换

业务。明代作品《金瓶梅》第九十三回写道：陈经济当了道士之后，常把人家施舍的“多余钱粮，都令家下徒弟在马头上开设钱米铺，卖将银子来，积攒私囊。”这家钱米铺在书中别的人物口中又被叫做钱铺，可见它主要业务是货币兑换。明人范濂写于万历年间的《云间据目抄·记风俗》称上海一带的“行使假银”者“投靠势豪，广开兑店，地方不敢举，官府不能禁，此百姓所切齿也。”这种兑换银钱的兑店之所以能“广开”行骗，自然是利用了社会兑换货币的广泛需求，从反面证明当时也有许多不以行骗为目的的兑店。可知明代万历年间上海的货币兑换业已经相当发达。崇祯十六年（1644），京城银贵钱贱，市场交易比价是银一两换钱二千，朝廷归咎于私钱泛滥而引起的钱币贬值，下令查禁私钱，“其京城所有钱桌、钱市，着厂卫严行禁饬巡缉。”并限令“街衢钱桌”的银钱兑换比价为“一两（银）六百（钱），多一文亦斩”。可见在北京街头摆摊置桌从事银钱兑换业务者相当普遍，同时还有相对集中的“钱市”。

清代小说对明末清初钱桌、钱店的货币兑换有不少描写。例如，《醒世姻缘传》第十回《恃富监生行贿赂 作威县令受苞苴》写到，晁大舍逼死原配计氏，计家到武城县府告了状。晁大舍怕输了官司，拿出七百两银托差人伍小川到县衙行贿，被差人乘机勒索，在拿人的牌票上写上“速再换叶金六十两，立等妆修圣像应用……”。晁大舍见了，只得一一应承，“差了人各处当

铺、钱桌，分头寻觅足色足数金银，分文不少。”第十一回《晁大嫂显魂附话　贪酷吏见鬼生疮》又提到计家有人“在钱桌上换钱”时，看到晁家派人“正在那钱桌上换金子”，因“讲价不对”而离去。《儒林外史》第十五回写马二先生把憨仙给他的“黑煤”放到罐子里，用火烤过，竟倒出六七锭大纹银来，“疑惑不知可用得，当夜睡了。次日清早，上街到钱店里去看，钱店都说是十足纹银，随即换了几千钱……”这些情节反映的都是钱桌、钱店经营金、银、钱三角兑换业务的情形。

可见清代以来钱庄之所以以兑换货币赚取兑换差价为主要业务之一，乃是适应长期以来不断增长的社会需求。因此不少人认为明代的货币兑换店铺是钱庄的前身，就是着眼于钱庄的货币兑换业务的历史渊源。

4．“借鸡下蛋”:钱庄放款资金来源的历史启示

中国古代很早就出现了私人或者官府把自己的货币借贷给他人以获取高额利息的放款活动，这种放款在历史上有各种名称，后世统称为高利贷。高利贷虽然不能视为钱庄放款业务的直接源头，但这种古老的放款取利方式无疑给后世钱庄的放款取利以直接的历史启示。这是毋庸赘言的。

不过，钱庄用于放款的资本除了自有的一小部分以外，主要是来自它所吸收的存款，我们不妨把它比喻为“借鸡下蛋”。这是钱庄放款业务与传统高利贷的一个重要区别。现在我们尚无法清楚地说明这种有意吸收别人

的存款用于放款的金融活动起于何时，不过若说钱庄的“借鸡下蛋”业务可能受到唐宋时期代人保管钱物的商业活动状况的某种启发，当有一定的根据。

前已述及，唐朝法律禁止柜坊人户把受寄的财物或代管的钱财擅自使用，当然也包括出贷在内。但是，事实上由于受寄钱财往往在相当一段时间未被领取，保管人家就不免会产生私自动用的念头。唐朝制定有关的法禁本身就说明实际生活中已经存在着柜坊人户私自挪用受寄钱物的现象。北宋初期，四川交子铺主擅自使用所收寄的钱币，更是这方面的明显例证。

当时，四川一带继承五代十国的币制，流通的是大小铁钱。小钱每十贯重 65 斤，大钱一贯重 12 斤。十贯小钱折大钱一贯。交易额一上三五贯，买卖双方就难以携持。这种货币无疑严重阻碍了商品经济的发展。因此便有成都的十几家富豪在地方政府的许可之下连保共同印制“交子”。宋人李攸在《宋朝事实》卷十五对交子的形制和使用情况是这样描述的：

> 用同一色纸印造，印文用屋、木、人物、铺户押字，各自隐密题号，朱墨间错，以为私记，书填贯，不限多少，收入人户现钱，便给交子，无远近行用，动及万百贯，街市交易，如将交子要取现钱，每贯割落三十文为利。每岁丝米麦将熟，又印交子一两番，捷如铸钱。

可见根据别人交来多少现钱而填写发给交子的这些交子铺，就是收存和兑换现钱者，其正当赢利来自交子持有者来兑换现钱时每贯要付三十文的保管费或称手续费。不难看出，这种民间交子铺号的经营方式融会了唐代柜坊的保管功能和飞钱的异地汇兑功能。

由于交子便于携带，并且在连号的十几家铺号之间可以通兑，它就具有了货币职能，因此交纳现钱换成交子的商民一般不会轻易把交子再兑换成铁钱。这样，交子铺就屯积了大量的铁钱，不久之后，铺主经不起诱惑，擅自用去“收买蓄积，广置邸店、屋宇、园田、宝货”。即投资于购置不动产和宝货，企图另牟厚利。如此势必造成流动资金减少，不免发生无钱可供兑换的情况，引起客户的词讼争闹。最后，成都地区的私人交子铺被北宋政府关闭，代之以官办的交子务，进而产生了作为国家法定货币的纸币。

北宋成都私人交子铺的兴废过程，说明代人保管大笔钱财的商人难免会发生擅自“借鸡下蛋”的举动。

前已述及，傅衣凌先生曾引用一些资料揭示明代徽州商人多附带经营金融业务，即接受外人的“寄金”，他并且指出：“徽商既得有这大量资金的周转与融通，自不是消极的储存，其大部分应作为扩大业务的资金而被利用。”固然，目前尚没有关于明代徽商利用存款去放款的直接资料，但揆之情理，傅衣凌先生的推测是有道理的。

所以我们认为钱庄的放款尤其是利用吸收存款去放款并非独创，而是受历史上高利贷放款以及“借鸡下蛋”一类商业活动的启示的。

5. 商业信用与信用贷款：钱庄信用放款的社会习俗依据

钱庄放款主要是凭据客户的信用，一般不收抵押。这种用现代眼光看来似乎颇有风险的借贷方式，其实是以中国古老的商业习惯即讲求商业信用为依存条件的，风险并不大。

前面说到的唐代飞钱得以推行，其比较特殊之处在于主要是依靠官方机构提供的商业信用保证。晚唐懿宗时期，这种信用一度被地方军政部门破坏。咸通八年（867）财政长官崔彦昭上奏说，有些商人持中央财税部门发给的“便换文牒”到地方政府兑换铜钱时，州县因费用不足而擅自拒绝兑换，“以此商人疑惑”，不肯向中央财税部门“便换”。不管怎样，唐代的这种信用关系打上了政治权力的印记。

至于商人与商人之间的信用关系，则纯粹是经济关系，这在唐宋有了显著的发展，特别是在宋代买卖中已经形成了“赊”的商业习惯。宋人洪迈在《夷坚乙志》卷七记述一位山西大客商带了五千匹麻布到河北邢州，通过姓张的经纪人作保而赊给一家铺子，拿了契约，说：“待我还乡，复索钱未晚。”这种契约就是“一种有一定支付期限的债券，是一种延期支付的证书。”表示

的是商业信用关系。洪迈的这一记载不是没有生活依据的。北宋时“赊”已是普遍的商业习惯，正如苏东坡所说的：“商贾贩卖，例无现钱。若用现钱，则无利息。须今年索去年所卖，明年索今年赊，然后计算得行，彼此通济。”所以有的学者断言只是到明末清初才“在中国土地上发生了以往从来没有过的商业信用”，是值得重新考虑的。

当然，明清之际，随着商品经济的进一步发展，资本主义萌芽的产生，信用关系更为发展了。

从商人筹集商业资本的方式来看，当时出现了信用贷本经商。有一则关于徽商的记载说：“伙俗尚贸易，凡无资者，多贷本于大户家，以为事业蓄计。每族党子弟告贷于大户，大户必重（汪庭榜）先生一言而后与之。子弟辈亦不敢负先生，致没大户资本。”这里的贷本是经有威望的乡绅作保，而所保系族党子弟，说明宗族关系仍起重要作用。但是，从“子弟辈亦不敢负先生，致没大户资本”的意思来看，它不像是抵押借贷，而应是信用借贷。

从商人群体之间的关系来看，明代出现了合伙经商的组织形式，在山西商人中合伙制或伙计制尤其流行。有一则常为人引用的记载称：“平阳、泽、潞，豪商大贾甲天下，非数十万不称富。其居室之法善也，其人以行止相高，其合伙而商者，名曰伙计。一人出本，众伙而商之，虽不誓而无私藏。祖父或以子母丐贷于人而道

亡，贷者业舍之数十年矣，子孙生而有知，更焦劳强作以还其贷。则他人有居积者，争欲得斯人，以为伙计，谓其不忘死肯背生也……”不难看出，在合伙制中，无论是出本钱的“以行止相高”的富商，或是“不誓而无私藏”乃至为亡父还债的伙计，都是以讲求信用为经商美德的。这可以说明信用更加深入商人的人际关系之中。

从商人与生产者的产销关系来看，在江南有的地方出现了商人为收购棉布产品而预付给生产者一定钱款的情况。如苏州松江尤墩，范濂在《云间据目钞》卷二说：“自万历以来，用尤墩布为单暑袜，极轻美，远方争来购之，故郡治西郊，广开暑袜百余家，合郡男妇皆以做袜为生，从店中给筹取值，亦便民新务。”“从店中给筹取值”就是领取预定金。这虽然是明代中叶商业资本介入生产过程的个别事例，但它已经散发出资本主义萌芽即将破土而出的信息，同时也是社会上信用关系普遍发展的一种表现。

可以说，自宋代以来，中国的良商善贾是以讲求信用为经商的传统美德的，并且形成了为多数商人所遵循的靠信用“赊贷”、凭信用合伙等商业习惯。后来钱庄的经营之所以主要凭据信用，其实是以中国古老的商业习惯为依存条件的。

二、钱庄的兴起

明清之际钱庄的兴起，除了上述历史上代人保管钱

款、异地汇划、货币兑换、放款等金融功能或时断时续或一脉相承的流衍传承之外，其时商品经济的空前发展则提供了适宜的温床。

明清之际商品经济空前活跃，商业资本相对集中于一批富商大贾手中，正如傅衣凌先生所指出："明中叶以后商业都市的发达，商路的密布，因而促进广大商人层的存在，所以明清时代如山西、陕西、山东、江苏、浙江、安徽、福建、广东等省都出现有相当巨大的原始的商业资本家。"同时，广泛存在着的中小商人对于短期商业资本融借需求日益增多。在这种社会经济背景之下，金融的经营活动便进一步活跃起来。从比较明确的资料看来，大约在明末清初，以货币兑换、放款、存款等为业务的钱庄便兴起了。

例如，关于上海钱庄的起源，据当地钱业前辈的传说，说是大约在 1736—1795 年间（乾隆时期，但此说的时间有误，详下），有一个绍兴人在上海南市经营煤炭栈，有了剩余资金，便用于兑换银钱，并放款于邻近商店，收取利息。后来逐渐推广，独树一帜，成为绍兴派钱庄的鼻祖，后来中国南方各省的钱庄多是此派繁衍的。有人分析这种传闻，认为"似属可信"，理由是："上海南市为豆麦业群聚的地方，当时豆麦生意极盛，因交易上的需要，居间调剂的金融机关的兴起为必然的事；而煤炭商人放款于邻近店铺及北洋船帮，亦属可能。"

钱庄的萌芽与兴起都是商品经济发展的产物，这一事实还可以从钱庄的萌芽和兴起无一不是在商业比较繁华的都市直接地看出来。例如，北京是明清两代的京师，商业一贯比较繁荣。根据清代同治四年（1865）的《重修正乙祠碑记》所述，作为浙东人在京经营银钱业的同行会馆的“正乙祠”（又名银号会馆）“始于康熙六年（1667），浙人懋迁于京者创祀之，以奉神明，立商约，联乡谊，助游燕也。”我们知道，中国历史上同行会馆的成立，无一不是为了协调和保护同行业的利益的，因此北京银业会馆成立的前提是同一行业的店铺必须有相当的数量。由此可以断定北京钱庄的兴起远远早于康熙六年。

再如，上海是长江三角洲地区的门户，由于商品经济的发展和沿海贸易的兴起，早在鸦片战争之前，上海就是一个比较繁华的海港城市。当时经由上海进行的大宗交易，一是饼、豆贸易。其时东北、华北等地输入上海的主要商品为杂粮、大豆和豆饼，其中大多数是转口运销长江三角洲地区，从而出现了专营豆饼运输业务的沙船主。二是棉花和土布贸易。当时的上海地区已是我国一个十分重要的棉花和土布生产基地，主要运销闽广地区。土布贸易的规模比棉花更大，或是由海运输入东北、华北，由载豆饼而来的沙船载回；或是由运河输入北方地区；或是输入长江三角洲地区如苏州。此外还有糖霜、南洋百货、米谷贸易、茶叶等。所以短期商业资

金的融借需求很大，钱庄便蔚然兴起。据 1921 年况周颐的《重修内园记》所述，作为上海钱庄公所的内园，“盖自乾隆至今垂二百年，斯园阅世沧桑，而隶属钱业如故……”既然乾隆时已成立行业公所组织，说明上海的钱庄已非草创，则其起源时间还应该往前推算。

又如，汉口在明末已是“楚中第一繁盛处”。清初则号称“九省通衢”，是长江上中游商货汇集之处，以商业特色成为与江西景德镇、河南朱仙镇、广东佛山镇齐名的四大名镇。为适应商业流动资金的需求，明末清初汉口已有钱庄出现。

再如，广州是历史悠久的对外通商口岸，商业资本相对集中，资金的短期融借和货币兑换的需求长期以来都比较大，所以钱庄的兴起也比较早。当地称为“银号”的就是江南通称的钱庄。据乾隆三十四年（1769）“忠信堂”的《重建银行会馆碑记》所述，作为银号的行会组织的“忠信堂”始建于康熙十四年（1675）。这同样可以说明广州银号（钱庄）的诞生和发展已颇有时日，很可能始自明朝末年。

我们之所以把钱庄兴起的时间定为明末清初，还考虑到虽然明末未见“钱庄”之名，但当时称为“钱铺”、“钱桌”的其中有些可能已经同时经营着放款和货币兑换两种业务。例如，清代同治年间刊刻的题为“西周生辑著”的《醒世姻缘传》，所写历史背景是自明英宗正统年间到宪宗成化年间（约 1440—1485），但实际上则

是反映17世纪即明末清初的现实生活，已经成为人们研究明清之际社会生活的参考资料。书中多处提到“钱铺”、“钱桌”的主动兜揽放款。如头一回《晁大舍围场射猎　狐仙姑被箭伤生》说，山东武城县穷困的晁秀才中举之后又被任命为“天下有名的大县”——华亭县的知县。消息传来，武城县各色各样的人户争相设法去巴结他的儿子晁大舍——

> 有等下户人家，央亲傍眷，求荐书，求面托，要投做家人。有那中户人家，情愿将自己的地土，自己的房屋，献与晁大舍，充做管家。那城中开钱桌、放钱债的，备了大礼上门馈送。那开钱桌的说道：“如宅上用钱时，不拘多少，发帖来小桌支取。等头比别家不敢重，钱数比别家每两多二十文。使下低钱任凭拣换。”……这个晁大舍原是挥霍的人，只因做了穷秀才的儿子，叫他英雄无用武之地，想起昔日向钱铺赊一二百文，千难万难，向人借一二金，百计推脱，如今自己将银钱送上门来，连文约也不敢收领，这也是他生来第一快心的事了！送来的就收，许借的就借。来投充的，也不论好人歹人，来的就收。不十日内，家人有了数十名，银子有了数千两。日费万钱，俱是发票向各钱桌支用。

在京城里——

> 晁秀才选了这等美缺，那些放京债的人每日不离门缠扰，指望他使银子，只要一分利钱，本银足色，纹银广法，大砝称兑。晁秀才一来新选了官，况且又是极大的县，见部堂，接乡宦，竟无片刻工夫做到借债的事。日用杂费也有一班开钱铺的愿来供给，所以不甚着急。

这些描写的都是开钱桌、钱铺的如何主动地向官僚新贵之家兜揽放款的情景。从经营范围和方式来看，这些钱桌和钱铺实际已是清初所谓钱庄的雏形。

综上所述，我们认为要论说钱庄的起源与兴起，不宜咬文嚼字，拘泥于“钱庄”一词何时出现，也不宜局限于某一地的钱庄如何出现，而是要着眼于历史的深远渊源以及社会经济的大背景，对钱庄各种金融功能的来龙去脉进行一番梳理，从而便可以得出这样的认识：中国钱庄乃是经历了唐宋以来商品经济和货币交换关系长期发展的孕育和催生，在历史上曾经有过或者未曾间断过的一些金融活动的影响下，萌发于明代后期，兴起于清朝初期。

三、钱庄的演变

考察钱庄的演变史，仅仅说明商品经济的发展是其

诞生的温床还是不够的，还必须着重指出，晚清以来随着外国资本的入侵而更为勃兴的中外贸易，是促使钱庄趋于兴盛并引起诸多变化的主要动力。

概括地说，近代中外贸易活动的特点之一，是外国商品进口地点的集中化，尤其是集中于上海，并在内销过程中形成若干重要的集散地如宁波、汉口、天津等。另一个特点是中国的出口产品以茶、丝等土特产以及原料为主，这就使得大量的商业贷款为短期需求而且具有季节性。这两个特点给钱业的发展造成的影响表现在四方面。第一是进出口贸易口岸和中转口岸的钱庄数量激增。如天津，它滨临渤海，是漕运必经之地，也是南来北往的粮食、大豆、土产、杂货集散地，因此钱业由来已久。不过，天津钱庄数量的明显增多，则是在咸丰十年（1860）天津开辟成华北惟一的通商口岸之后。第二，促进钱庄业务的拓展。尤其是进出口贸易中短期商业资金的需求，导致钱庄发展了一些特别业务，如“庄票”、期票以及“申汇”等信用结算形式的发展都与中外贸易的深入内地息息相关。第三，引起钱庄地域分布的不均衡。就全国来看，钱庄多密集于中外贸易的口岸和进出口商品的集散地。如上海，它是近代中外贸易的中心，相应地也成了全国钱业的中心，从后面要说的上海钱庄与金融风潮的关系可以体会到它对全国金融形势的巨大影响力。此外，天津、汉口、杭州、宁波、福州、厦门、广州等地的钱庄都相对发达。就一省来看也

有明显地不均衡。如浙江钱庄的分布以杭州、宁波、绍兴和温州四地为最发达。杭州是浙江、安徽、江西三省大宗土产出口和洋货进口的集散地，因而也是三省的金融枢纽。据1932年的调查，每年经杭州金融市场调剂的茧用资金就达千万元以上，茶用资金亦需五百余万元。宁波作为我国东南一大商埠已有悠久历史，即使在上海开埠之后商业仍甚发达。而绍兴、温州都是浙江本省的商业活动中心。第四，引起钱庄性质的部分蜕变即买办化。如汉口，它在鸦片战争之前是华中土货的总汇中心，后来成为外国商人在华中掠夺原料、倾销洋货的集散地，当地商业资本不可避免地被卷入国际资本的漩涡，钱庄在业务上为外国资本的商品侵略和原料掠夺提供服务，在资本上与外国资本发生了直接的联系，因此其性质由封建性而带上浓重的买办色彩。这种情况在通商口岸如天津、上海等地同样表现得相当突出。

第二章　钱庄的组织体系

本章导读

钱庄兴起于封建社会的中国，又在半殖民地半封建的中国获得长足的发展，但总的来看，钱庄长期固守的是封建传统习俗，在组织形式上也一直保留着自己的特色，与新兴的银行业分庭抗礼，而不是改头换面亦步亦趋。

○钱庄组织的分类
○合伙制钱庄实例
○钱庄的人事关系
○钱庄的垄断组织

一、钱庄组织的分类

划分钱庄组织的类别有不同的方法。如20世纪30年代初，潘子豪在其《中国钱庄概要》一书中就提出七种划分方法，即“按全国而分类”，则有南派（指绍兴钱庄派）、北派（指山西票号）之分；“按地方而分类”，则有本帮（指本省人或本县人开设的钱庄）、外帮（也称客帮，指外省人或外县人开设的钱庄）之分；“按营业之性质而分类”，则有纯粹者（指纯粹以钱业为专务，不另作他种生意之钱庄）、非纯粹者（指除钱业外还兼营其他生意者）之分，等等。不过，他所说的七种划分方法并非全都能成立。如所谓南派的钱庄与北派的票号其实是两种不同的旧式金融系统，山西票号以汇兑业务为主，其兼营的放款业务主要不是面向工商业者，兴衰过程与钱庄均不同步，所以不宜把它视为“钱庄”的一种类别。再如，“纯粹”钱庄与“非纯粹”钱庄之分乃是出自学者的眼光，在社会生活中人们都把它们一概称为钱庄。

若就各地习俗而言，各地划分钱庄类别的方法以及称谓的确有所不同，不过，试加归纳仍不难发现，真正涉及钱庄这一事物本质的划分方法还是大体相似的，不外是按资本组织形式，资本大小或营业种类多少，同行间的联合关系这三种。

1. 按资本来源划分

独资钱庄又称独股钱庄，顾名思义是以一人的资本开设的。这种钱庄从题取牌号、筹集股本到选聘经理等全凭出资者的个人旨意，不受他人的约束；同时对于钱庄的一切责任也由出资者个人承担。

早期钱庄通常规模不大，独资开设的比较常见，后来则以合股为常见。如天津的钱庄（银号）肇始于乾隆年间，初期数量稀少，资本微薄，多为独资；自 1901 年以后创立的钱庄就都改为合伙制，以增强资力。上海开埠后的独资钱庄始终为数不多。例如，据 1929 年对加入上海钱业公会的 78 家汇划钱庄的股东和股本调查，其为独资者仅有 5 家；到 1933 年也只有 6 家。据同期的调查，广州独资经营的钱庄也很少见。

合股钱庄是由 2 人以上的股东共同集资开设的，亦称合伙钱庄。这种组织形式又叫合伙制，是晚清以来全国各地钱庄资本的普遍组织形式。如据 1932 年的调查，杭州当时有大小钱庄 65 家，独资经营者极少，大多为合伙组织，股东少者二人，多至十人，多数为四五人。又据 1933 年的统计，上海汇划钱庄共 67 家，其中 61 家为合股，股东人数最少者 2 人，最多者 10 人。一直到 1943 年，上海新开设的钱庄才多采用股份有限公司的组织形式，次年全部钱庄均无合伙形式，但这时钱庄发展史已进入尾声。所以从长期的历史和全国情况来看，合伙制是钱庄资本组织方式的主流。正如前章所指出的，

合伙经商的习惯在明代已经出现，是商业资本和商业信用发展的重要标志。因此钱庄资本组织主要采取合股形式并非偶然，而是对传统商业习俗的继承。

2. 按资本大小或业务种类多少划分

各地钱庄营业种类的多少与其资本的大小是直接相关的，因此可将二者归结为同一种划分法。

在上海，钱庄按资本大小、业务种类多少分成汇划庄、挑打庄、拆兑庄和零兑庄四种类别。

汇划庄是资本较雄厚，营业范围较广的钱庄，具有加入行业组织——钱业同业公会的资格，入会后彼此间收解的款项都可用“××庄公单”（详后）互相抵轧汇划，因而被称为汇划庄。汇划庄在上海钱业中举足轻重，人们通常所说的“上海钱庄”实际上是指汇划庄。

挑打庄的资本一般比汇划庄要小。其名称的起源，据上海钱业老前辈的传闻，说上海以前通用的货币只有制钱一种，运输极笨重，但因交易频繁，商人用款就由这种钱庄派人装担肩挑分送。这种钱庄就被称为“挑担钱庄”，后来讹传为“挑打钱庄”。此说是否真实，已不可考。挑打庄的资本一般比汇划庄少，但最主要的区别在于业务范围要比汇划庄小。上海的挑打庄有两种。一种是可以申请加入汇划总会的，据 1929 年的调查，当时上海的这种挑打庄只有 8 家；另一种是没有资格入汇划总会的，资本更小，俗称“小挑打庄”。按行规，汇划庄与挑打庄之间每日的款项往来必须当天收解清楚，

不能存欠过夜，而小挑打庄因资本薄弱，无力收解现款，只能委托汇划庄或大挑打庄代为受理，所以每天傍晚，汇划庄与大挑打庄之间清算银钱往来忙碌得很，而小挑打庄则可关门休息，因而又被叫做“关门挑打庄”。

零兑庄只经营货币兑换一种业务，不经营存款放款。其中又有拆兑钱庄和现兑钱庄之分。拆兑庄主要业务是做银两、洋元、铜钱的兑换买卖，但只做趸批进出，不做零碎兑换，类似于小银币及铜元的批发所，故称拆兑钱庄。至于那些主要业务为货币零星兑换的钱庄叫零兑庄，有“现兑钱庄”、“门市钱庄”、“烟纸钱庄”等几种俗名。零兑庄其实不是纯粹的钱庄，它们大都开设在闹市中，兼卖烟纸杂物，与一般的货物商店相似。

上述上海钱庄的区分在其他地方也存在。在天津，本地人开设的钱庄有东街庄、西街庄、租界庄之分。东街庄即宫南、宫北大街一带的钱庄，位于天津旧城之东，以兑换、买卖金银、外国货币和公债等为主要业务，存放款为辅。西街庄即针市街、估衣街一带的钱庄，位于天津旧城之西，以存放款及汇兑为主要业务。租界庄都设在旧时日、法、英租界一带，主要经营兑换业务，很少做存放款业务。

在兰州，据 1935 年的调查，当地银号（钱庄）分三类。一类叫门市银号。这种银号设有铺面，但“规模小，资本少，虽亦吸收存款，承做放款，但数量均不甚巨，其主要业务在兑换各种钱币，而于出入之间收取贴

水。”一类为驻庄银号。其职员不过一二人，实是外地钱庄派驻兰州的办事员，他们没有专门的店铺，寄寓于当地商店内或在其内租数间房间，在房门挂一个字号招牌，办理本庄或有业务往来的钱庄的汇票收付，兼营小额汇款和短期放款。不过他们由于对当地商号的信用不甚了解，所以不直接放款给商号，而是由普通银号代为贷放，每月结算一次。下月是否继续贷款，按惯例要在十五日前通知代办银号。他们不必加入“钱行”（即东南地区习称的钱业公会）。一类为普通银号，经营存款、放款、汇款等，但不做兑换业务。他们没有铺面，是在院内营业，必须加入“钱行”。

在扬州，当地人习惯以资本大小把钱庄区别为大中小（又称福禄寿）三等。大者资本在银四万两以上，中者在一万两以上。至于小者有一二千两即可开张，专做货币零兑，每日他们可以到钱市旁听行情的涨落，但在确定货币兑换率上没有发言权。

杭州、宁波、绍兴等地也是按资本大小和营业种类把钱庄分为大同行钱庄（资本较多，业务以汇兑外埠各地大宗款项和外埠存放款为主）、小同行钱庄（资本较少，也经营存放款业务，但放款不能远及外埠；甚至兼营兑换）和兑换庄（资本最少，专营银钱兑换）三种。如据1932年的调查，杭州17家大同行钱庄的正股资本多者为三万六千元，少者为一万六千元；23家小同行钱庄的正股资本多者为二万元，少者为五千元。25家钱铺

的资本多者一万六千元，少者五千元。

福州的钱庄分出票庄和钱样庄两种。出票庄的资本总额在三四万元至十余万元不等，可以发行大小两类面额的钞票（钱票）。资本在万元以下、经营兑换业务的钱庄称钱样庄，其中个别也有发行钱票的，被称为白条，但面额仅限于三元、五元和十元三种。

厦门的钱庄分甲乙丙三等。甲等钱庄资本雄厚，营业地点设在楼上，主要经营上海、香港等地的汇兑及存放款。乙等钱庄的资本较小，除经营汇兑和存放款外，还兼做外国货币、黄金、银元的买卖。丙等钱庄资本微薄，一般仅数百元，专营门市的货币兑换。

在广州，当地人把专营存款、放款和汇兑业务的大钱庄叫做“做架店”，把只做货币兑换的小钱庄叫做找换店（又称四方牌或炒卖店）。

总之，按资本大小或营业种类多少去划分钱庄的类别，是各地普遍的习俗。

第三，根据加入同业行会组织的情况来划分。

如前所述，钱庄同业组织的出现是钱庄有一定发展的结果，而行会组织为了保护同行的利益和垄断市场，对于入会的资格一般有比较严格的规定，因此各地钱庄随着同业行会组织的先后产生，便有了入会与不入会的区别。

在上海，钱庄根据行业间的联合情况划分成大同行和小同行两种类别。大同行即汇划钱庄，凡是加入钱业

同业公会的均属此类。钱业公会在清代乾隆年间称为钱业总公所，其会址设在邑庙内园（原豫园的一部分，在今上海豫园路 168－170 号），一般人简称为内园，所以大同行钱庄又叫入园钱庄。小同行又称“未入园”，大部分是未加入钱业总公所（后为钱业同业公会）的钱庄。

上海的小同行钱庄还有元字庄、亨字庄、利字庄和贞字庄四等之分。这种区分据说形成于光绪中期。当时上海的小钱庄各根据自己营业的大小，在门户上标有元、亨、利、贞四种不同的字号，因而被沿称了下来。元字庄即“挑打庄”，办理一定的手续之后可以加入汇划总会。亨字庄即小挑打庄。利字庄即拆兑钱庄，贞字庄即是有现兑钱庄、门市钱庄、烟纸钱庄等多种俗称的零兑庄。小同行虽然绝大多数没有资格加入钱业公会，但须按照元、亨、利、贞四等逐月缴纳钱业市场的“钱行费”。如 1937 年之前规定为元字八元，亨字六元，利字四元，贞字二元，由各庄自己认定。在钱业市场，当由大同行操纵的货币交易行市结束后，小同行可以确定铜元、银角等交易的行市。

杭州、宁波、绍兴、福州等地钱庄均有大同行、小同行之分，类似于上海。杭州把未入钱业公会的小钱庄称为钱铺或兑换庄。在汉口，1909 年钱业公所改为钱业公会之后，钱庄就依照是否入会区分为会员钱庄和非会员钱庄，绝大部分大钱庄是会员钱庄。在广州，以是否

加入同业组织——“忠信堂”而把钱庄区别为“入行”和“不入行”两类，入行者均为“做架店”，不入行者均为找换店。

必须指出，上述钱庄种类的区分，在有的地方会有某种直观的标识，如广州的钱庄有个习俗，凡入行的钱庄都会在店门上悬挂一个灯笼，一面书写店号，另一面写着“金轮如意”四字。找换店则无此标志。不过，在多数地方，大小钱庄之类往往只是人们口头上的俗称，从钱庄自己的牌号上通常是看不出来的。

由上可见，钱商这一社会群体在行业内部是有等级之分的，其区分归根结底是依经营资本大小而定，由此带来在营业范围、行业地位等方面的差异，一般是资本越大，在钱业的地位越高。

二、合伙制钱庄实例

如上所述，只有合伙制的大中型钱庄才是钱业的主体，因此下面即以上海汇划庄为主要例证，兼及其他地方的情况，来说明钱庄的组织程序与人事关系。

1. 集股

要成立一个合伙制钱庄，首先是集股，即邀集股东与股本。股东（上海俗称老板）的形成有两种情况：一种是由某一个打算出资开设钱庄者出面邀集其他股东，另一种是由某一个对于钱业有丰富经验及有相当信用并

想出任钱庄经理者出面纠合股东。这可举两个实例说明。嘉庆年间（1796—1820）镇海人方介堂在家乡靠经营粮食、杂货起家，进入上海经营食糖和丝业，开始组织方氏家族商业资本集团。道光十年（1830）方介堂的族侄方润斋出资在上海南市开设南履龢钱庄，兼营土布和杂货。鸦片战争之后，方家又在北市开设北履龢钱庄，此为专营钱庄，不兼营他业。但方家同时成立方振记专营丝、茶的对外贸易。可见方家资本集团致富的途径是由商业转入投资钱业，在投资钱业的同时仍兼营商业，即把生息资本和商业资本交织起来加以运营，相得益彰，所以资本积累迅速，在1911年辛亥革命之前已成上海的商业巨擘。其钱庄分布在上海、汉口、杭州、宁波等地，先后有过三十多家店号。其商业包括糖业、沙船、绸缎、棉布、药材、渔业、地产业等，商号遍布上海、杭州、宁波、绍兴、汉口、南京、沙市、宜昌、湖州、镇海各地。清朝末年，镇海籍李也亭家族在上海靠经营沙船长途贩运而致富。沙船业是一种高风险、高利润的行业。他们从事的是南来北往的海上贸易，沙船主经常向钱庄贷借大笔款项，在上海购进土布等货物往南北方销售，由北而返时载回油、豆等，自南而返则运回木材等货物。沙船如果不在海上失事或遭海盗抢劫，平安返回上海，将货物销售出去，定有厚利可图。鉴于沙船业的高风险和高利润，钱庄虽然经常贷款于沙船主，但对外一向不愿声张，以免影响钱庄的信用。李也

亭经营沙船业时在贷款中得到担任钱庄跑街（详见后文）的赵朴斋的很大帮助。所以当赵朴斋想组织钱庄时，即邀请李家投资，李家欣然应允，并由赵朴斋出面主持。方、李二家后来都成为上海钱业中著名的大家族资本集团，溯其最早的股东身份由来，一是主动出任，一是被钱业界人士邀请而来。

在观察集股过程时，我们特别注意的是钱庄股东身份及其资本来源的变化，也就是钱商这一社会群体的构成来源的变化。在这方面，早期钱庄和晚清以来的钱庄有不同，通商口岸、租界地和内地也有些不同。

钱庄的服务对象主要是中小工商业者，这与典当业的面向普通民众大有区别。所以钱庄多数设立在商业比较发展的通衢都邑，不像当铺那样深人乡镇小邑。因此早期投资钱庄的股东也主要是些大商人，当然还有一些高利贷者和地主，但他们不少人在投资钱庄的同时兼营着其他商业。这样他们一方面可把商业资本的利润转为生息资本以更快地赢利，另一方面也利用钱庄吸引的存款为自己的经商提供短期流动资本，不必仰息他人，可谓一箭双雕。

例如，上海钱业中曾出现过资力雄厚的以大股东籍贯划分的九大家族资本集团，即镇海籍的方家、李家、叶家，苏州籍的程家，洞庭山籍的严家、万家，宁波籍的秦家，慈溪籍的董家，湖州籍的许家。其中，镇海方家、李家，慈溪董家和苏州程家都是由典型的旧式商人

而成为钱商的。董家先是采办药材，后经营沙船业，靠南来北往贩运土产发家，乾隆四十三年（1878）在上海开始开设钱庄。据程家后代的回忆，程家原先在苏州经商和开设典当，购置房地产，资产日增，多余的资金就存放在自家的典当铺里生息。但因典当业资金周转缓慢，多余资金往往闲置，乃于道光年间开始在苏州投资钱庄。咸丰初年由精明强干的程廷桓挟资十万两到上海开设钱庄，开创了程家在上海的钱庄基业。

又如天津，当地的豪门巨富在咸丰初年（1851）以后出现了所谓的“八大家”。这八大家族中，发家靠盐务的有高、黄、杨、张四家，靠粮业的有石、刘、穆三家，靠海运的有韩家。就是说他们完全是以旧式商人的身份发家致富的。发家后，这八家又广泛投资于其他方面，钱庄就是他们比较集中投资的一种行业。其中，石家是天津西郊杨柳青镇占有四万多亩地的大地主，创业人石万里绰号“石万顷”。石家以贩运粮食发家后，开设了四家钱庄。穆家以开设盛兴号米铺而致富，后来便开设正兴号钱庄。该钱庄的设立，除了便于盛兴号用款之外，主要是向各商号、工厂、作坊做存放款的业务，并自行印发钱票，流通到华北各省。

总之，各地初期钱庄的股东多来源于旧式商人，其原始资本主要是国内传统的商业资本和高利贷资本的转化。

不过，1840年鸦片战争以来，随着中外贸易的迅速

发展，在推销洋货中发了财的一部分中国商人也开始将资本投入钱庄。如上述上海钱业九大家族资本集团中的镇海叶家就是以经营五金起家的，先后在上海、杭州、芜湖开设过十多家钱庄；湖州许家的创业人许春荣原是一家洋货号的股东，从同治年间开始开设钱庄。1916年到1933年期间，上海由中国颜料商人投资开设的钱庄有26家，投入的资本共计银126万多两、银元16．5万元，给钱业注入了很大的活力。这批颜料商人自五口通商以来为外国洋行推销染料而取得了丰厚的利润，积累了大笔资金，由于在经销染料的活动中与钱庄常有来往，认为投资钱庄有利可图，从清末就逐渐合股开设钱庄。名列上海钱庄九大家族资本集团之中的宁波秦家就是这样涉足钱业的，先后与人合伙开设过八家钱庄。再如为外国洋行推销鸦片的中国商人，因由印度运入的鸦片俗称为“大土”，所以他们的行当俗称为土行。起初土行的资本微弱，定货资金多依靠向钱庄借款，与一些钱庄跑街颇有交情。待他们在罪恶的鸦片贸易中发了横财，而这些钱庄跑街想招揽股本自己开设钱庄时，土行自然乐于应允。上海在1913年至1926年之间由土行投资开设的钱庄有31家之多，共投入资本二百多万两。可见一部分在近代中外合法与非法贸易中积累巨资的中国商人，是晚清以来钱商的重要来源。

与此同时，随着1840年之后通商口岸以及重要商埠的外国洋行的增多和买办阶层的扩大，洋行买办投资

钱庄者逐渐多了起来。如上海钱业九大家族资本集团中的洞庭山严家，出资在苏州、上海等地开设了七八家钱庄者是在上海任洋行买办的严兰卿。在洋务运动中相当活跃的大买办杨坊、徐润、唐廷枢等人都是一身兼具买办和钱商双重身份的。辛亥革命前后，钱商来源出现了新动向，即上海不少外国银行的买办也以相当大的资本投资钱庄，如洞庭山籍的席正甫与其子立功、聚星均为外国银行的买办，他们与人合股开设的钱庄有五家。此外，天津、汉口、厦门等通商口岸买办投资钱庄的现象也很早就出现了。这些一身而二任的外国银行买办在促进钱庄与外国银行建立信贷关系方面起了重要的作用，从而引起钱庄资本的组织和运营形式都产生新的变化。

民国时期，军政界要员则是钱庄股东的一种新来源。在北京，仅在 1927 年以后成立的由军政界要员投资的大银号就有六家。在天津，据对清末到 1937 年的钱庄资本来源的分析，属于商业资本转化的约占 55%，地主资本约占 10%，高利贷资本约占 7%，华商银行界人士投资约占 14%。加上 1921 年后，下台的军阀、政客挟巨款移居于各租界之内，他们在过优裕的公寓生活的同时，也不忘“孔方兄”，颇有投资于钱庄者，如冯国璋、马鸿逵、王占元、阎锡山、傅作义等都开办过钱庄，所以来源于军政界人士的钱庄资本也约占 14%。又如四川，据 1935 年的调查，在成都有 26 家钱庄，其中知道是军人资本的起码有 8 家。

以上所说民国时期北京、天津、成都钱庄股东来源的变化，无疑因或是政治中心，或是设有租界，或是军阀并起，具有一些地方特色。不过，即如天津的统计数字所说明的，其钱业的资本构成仍是以一般商业资本为主的，这是全国钱庄的普遍情况。也就是说，从整体上看，中国钱商无论是在封建社会晚期或者是在半封建半殖民地的社会，都主要是自商人分化而来的，只不过有些是比较纯粹的旧式商人；有些则是充当中外贸易和中外资本中介的商人，与资本主义商品经济有比较多的瓜葛，但他们都熟谙中国商业传统习惯。钱商的这种主体构成可以说明钱庄何以始终带着浓重的封建传统色彩，说明钱庄在经营中何以比较容易适应旧式的商业习惯，同时也可以说明 20 世纪中的钱庄何以逐渐成了外国资本的附庸。

说明了钱庄股东的来源，接着谈钱庄股本的具体组织形式。

股本就是股东为了赚取利润而投入钱庄的本钱，由股东按所认定股份提供。钱庄股份的组成多少不一，如武汉的合股钱庄最少在 3 股以上，各地一般以 10 股居多。据 1929 年对上海 73 家合伙汇划钱庄的股本组织情况的调查，他们的股本总额最多者为银 36 万两，最少者为 3 万两，一律分成 10 股；股东认定的股份少者有一人半股的，多者有一人七股半的。股东认定股份之后必须在钱庄正式开业之前一次性交付。

早期钱庄的股本总额均不多。在晚清，上海汇划钱庄的股本平均约2万两。民国时期，不少地方钱庄的股本多数仍不大。如据1930年3月广东财政厅的报告，广州领有商业牌照的银号共477家，其中股本不上1千元的有109家，1千至1万元之间的有188家，1万至5万元的有146家，5万元以上的仅34家。为此，广东财政厅通令银业公会要银号提高资本，均以一万元为最低限额，否则不能开业。但银业公会讨论之后复函，称加入公会的银号共205家，股本总额为536万元，平均每家2万余元，认为“是则殷实店号尚非少数”，并以“股东负无限责任”为由，拒绝接受强制性的增资规定。最后官方也不了了之。不过，有些地方的钱庄随着放款规模的扩大，特别是由于资本雄厚的中外银行迅速发展，迫于竞争形势，不得不自动增加正股，以增强信用。如据1925年对上海82家汇划钱庄的统计，其资本总额约1200万两，平均每庄约有14万两。另据1932年出版的《中国实业志（浙江省）》对浙江632家钱庄的调查，平均资本约1．4万元，最高的约10万元，最低只数千元，在1万元左右者居多。

股本还有正本和附本之分。正本即正股本，钱业称为本银，也叫成本，是钱庄的固定成本。附本又称护本、副本（在广州称附充银），由股东作为定期存款另行存入钱庄，长期不加动用。正附本的数额并无一定的比例。附本通常少于正本。如果钱庄的正本不敷周转，

经理可以动用附本，也就是说附本具有后备金的性质，因此也可以算在该钱庄的资本总额之内。不过附本又是股东存入的长期存款，钱庄不管正股本运营的盈亏如何，每年都要付予附本一定的利息，利率事先议定，一般为年息七厘或八厘。

如同采取有限股份制的现代银行的资本一样，钱庄的股本职能一是在于保障存户免受损失，包括平常时保证随时满足存户提款的需要，钱庄倒闭（钱业界为避讳常称为“搁浅”）或歇业清理时首先用来偿还客户存款；二是作为一种财力标志用来保持钱庄在社会上的信誉，三是用于购置钱庄的房产、用具等成本开支。但是，钱庄具有不同于现代金融企业的一个特色，即不以股本为限，而是由股东负无限经济责任。股东对钱庄资本的责任不以所认定的股本为限，譬如某一钱庄的资本总额只标明一二万两，但一旦经营中出现股本不足周转或者钱庄吃倒账，股东不仅要付出附本，甚至要垫付或赔偿更多的款项，其数额常是所认股本的数倍甚至更多。当然，各个股东垫付额外的资本时，仍是按所认定的股数分摊；遇到钱庄倒账或倒闭需要清偿债务时，各个股东也只负责所认股本应承担的比例数为止，不必替别的股东还债。总之，钱庄信用的根本保证不在于股本，而在于股东的全部财力及其在商业界的信誉。特别是早期的钱庄并不公开自己的股本，其信誉高低全在于社会大众对股东的财产规模和商业声誉的认定。这体现了股东负

无限责任有利于创造和扩大钱庄信用的积极作用。不过，如果股东在其他方面的商业失败，或者股东死亡而子女意见分歧，其钱庄一般也就难以维持。这又显示出钱庄信用过于依赖股东信用的消极一面。

进入20世纪三四十年代，以有限股份制为组织形式的现代银行业日显优势，加上钱业内部竞争激烈、业务发展以及来自外部官方的压力等多种原因，广州、上海等地有些钱庄的资本组织形式在增加总额的趋势下也逐步采用有限公司制度。但总的来说，钱庄仍是以股东负无限责任为行业特色的。

2．聘任经理

股东由于负有无限责任，自然要确保钱庄的经营能够赢利，减少赔累的风险，所以首先要精心挑选一名谨慎尽力、富有钱业经验的经理。早期钱庄的经理都必须是经过“做杂工”、“学账务”和“跑外勤”这三个阶段训练的人，上海钱业俗称为“三考”出身，就是以封建社会后期士人入仕必须通过“考秀才”、“考举人”和“考进士”来比喻。所以，尽管股东的资力有大小，但只要经理得人，其钱庄都会逐步发展；如果所托非人，其钱庄的前途就不容乐观。经理的人选，有些是由一名股东出任，更常见的是在股东之外遴选。业务比较繁忙的钱庄还为经理配置副手，称为协理和襄理（俗称副当），其职责在于协助经理处理日常事务。

股东一旦选定经理，便充分信任，赋予经营大权。

经理对内代表股东的意旨，行使对钱庄的管理权，凡钱庄职员的任免升调和钱款的存放入出，都由经理一人独断。股东对钱庄的经营事务一般也不加过问。从发展趋势来看，不少地方股东授予经理的权责有所增强。如晚清以来武汉钱庄经理与客户签订的各种业务合同，股东不得随意拿出抵押或转让；当股东中有人在经营其他生意发生亏损或倒闭时，不经经理同意，也不得擅自处理自己在钱庄中的股本。又如 1921 年上海北市钱业会馆召开会员大会，针对上年被贷款商号倒账不少的情况，商订了一份内部整顿大纲，其核心措施就是进一步加强经理的权限和责任，规定凡进出的各种票据和款项，都要经理亲自盖章或签字，并加以核对；往来信件也要经理亲自拆阅，回信均须过目后签字或盖章。于此可见钱庄股东对经理的信任和倚重程度。钱庄经理的成功者都是谨慎敏达，刻苦耐劳，为股东尽心尽力的。上海程家独资钱庄的股东程觐岳与秦润卿的关系，堪称股东与经理关系的一种典型。

程觐岳（1857—1923）继承祖业，在 1923 年病逝之前长期掌握上海程家钱庄的全部股权。他知人善任，不轻易信任一个人，但一旦予以信用，就授以经营大权，放手使用。他经常说："用人莫疑，疑人莫用。"所以每到钱庄视察，他除听取经理汇报外，从不插手店务。如果有职员向他谈到店务的得失，就让他们找经理谈，以维持经理的威信。即使听到重要的意见，也要等

到经理送他出门道别时，才轻声对经理说上一二句。经理如有过失，也不轻易责备或调换。如秦润卿任福源钱庄副理时曾放了几笔较大的呆账，同事中啧有烦言，程觐岳则说："润卿是个人才，呆账归呆账，副理还是副理。"由于他待人宽厚，故人多乐于为他效力，他的钱庄经理出了不少人才，如朱五楼、秦润卿、李寿山等后来都成为上海钱业公会的领袖。程觐岳临终前召集其福源、福康、顺康三大钱庄经理和程氏子弟，将钱庄事务和家务全部托付给秦润卿等经理，并叮嘱程氏子弟今后不得干预钱庄业务。

秦润卿（1877—1966）是浙江慈溪县人，14 岁时因家贫辍学，经表叔介绍到上海程觐岳的协源钱庄当学徒，工作勤奋，受到程岳觐的赏识，满师后任过账房、信房、跑街等职，被程觐岳破格提拔为副理，又晋升福源钱庄经理。他感激股东的知遇之恩，竭尽心智提高福源钱庄的信用和拓展业务，同时受程觐岳的临终托付，悉心照料程氏的家事。程家每逢买卖产业、族事纠纷，甚至婚嫁媒妁，事无巨细，都向秦润卿请教，秦亦赤胆忠心为程家办事。数十年之中，宾主相处融洽无间，两家同存共荣，在钱业中传为美谈。

股东充分信任经理在各地钱庄中是普遍现象，即使在比较偏远的福建浦城合伙制汇安钱庄也有这方面的事例。

当然，钱庄的经营命脉既操纵于经理一人手中，而

股东又负有无限的责任，有些大钱庄的股东为了确保自己的利益，在充分信任经理的前提下，也不免要设法对经理进行一定程度的行政监督或道义约束。有些钱庄股东在经理之上设一名监理或督理，顾名思义，是用以督察经理活动，随时向股东汇报的。但是，监理或督理没有经营方面的实权，不必躬亲事务，负担并不重，因而上海有的督理一人兼职数庄，钱庄伙友戏称之为“某某等庄巡阅使”。1917 年 2 月，上海钱业公会举行年会，通过一项决议：“公决自后无论入会及元字同行经理人，其经理庄家，倘有倒欠人款折偿未清者，该经理如日后重营钱业，我同业概不认其为同业。”据分析，制定这一新行规的目的有三：一是“可使现任各庄之经理凛然于责任之重大，营业方针愈趋稳健”。二是“可使无胜任经理之能力者，不敢轻于尝试”。三是“可使股东以后对于经理之人选格外慎重”。

有人把合股制钱庄的股东与经理的关系概括为“所有权与经营权的分离”。这从经理的日常业务活动来看是有一定道理的。不过，钱庄都实行年终结账制度，上海习俗是股东可以在新的营业年度开始之前自由决定退股。经理按例要在正月初二三日编好上年度的营业盈亏决算报告（俗称红账），分送各股东审看。股东有权在这一二天内决定在新的一年是否继续合股。如果有股东要退股，而经理却想继续营业，他就必须在初四日前设法补足所缺股东，办妥交接手续，否则不能赶上初五日

开市。在广州，民国时期的银号在合股合同上对股东退股有事先的约定，规定："股东如欲退股，须于上年八月以前通知司理人，商酌由股内人承顶。如股内无人承受，方得顶与别人。若在八月以后，又须再迟一年方能退股。"比起上海钱庄惯例，这种规定给经理处理股东退股问题的时间要宽裕得多。但是不管怎样，在年终结账制度下，钱庄经理每年都可能面临股东退股之忧，他们一般只能作一年的打算，难于制订长远的经营计划，其经营方针从根本上看还是摆脱不了股东的制约。所以，钱庄经理的经营权与股东的所有权之间的分离程度仍是相当有限的。

3. 订立合同书

股东和经理人选确定后，他们要聘请公证人（称为见议）就牌号（俗称招牌）、庄址、股本的划分等事宜草拟一份协议，协议妥当，然后才订立一份正式的合同。这在上海称为议墨，主要内容包括钱庄的牌号和庄址，股东姓名和地址，各股东所认股数和银两数量，资本总额，督理、经理、协理等的姓名及职权，营业范围和方针，盈亏的分配方法，股本利率，营业的报告期，议单订立的年月日，其他附注。上海程家协源钱庄于光绪十一年（1885）成立时签订的议墨原件，由股东程觐岳之孙保留了下来，其格式和原文如下：

立合同议墨程怡记（子文，子仁，子美，

子和）

程瑞记（觐岳）

程祥记（霭士）

兹因意气相孚，各出资本在上海北市开设协源钱庄生理，请林敦安叔督理，沈文灿兄经理，罗樾卿兄协理。程瑞记6股，出资本九八豆规银1万两；程怡记3股，出资本九八豆规银5，000两；程祥记3股，出资本九八豆规银5，000两；共计12股，集资九八豆规银2万两。其官利按月6厘起息，一年汇结，三年总结，除去官利、薪俸、伙食开销之外，如有盈余，作17股分派，出资本者得12股，尚余5股，督理林敦安叔得1股，经理沈文灿兄得1股，协理罗樾卿兄得8厘，其余之股，视在店出力诸友酌量分酬。倘有亏绌，照出资本者按股均派。自议之后，各宜秉公协力，和衷共济，以图永远兴隆，财源茂盛。立此合同议墨一样4纸，出资本者各执1纸，存庄1纸，永远顺利存照。

一切规条详载于后：

一议财源资本悉系九八豆规银，均已于乙酉年（1885）二月十三日取齐，官利年终兑送。

一议进出往来放款现换各事以及各友去

留，均归督理林敦安叔，经理沈文灿兄汇商主裁，以归责任。

一议本庄均系自本经营，遇有用场即向股东会取，息价均照三、九底大盘作算，庄外之人，不得照例。

一议往来欠户不得过重，大至1万为则，会票亦照此例。

一议庄友如有存款，息照三、九两期转盘计算，不得高抬。倘股东有巨款往来存庄，不能照例以凭市息结算。如做长期，均照大盘计转。

一议银洋总以实收实付，丝毫不准浮挂暂宕，一应私亲己友毋得借贷。在庄诸友，除薪俸之外，不得透用借宕，理事者随时查察。

一议在庄诸友不得私做空盘小伙，理事者留心查察，察出立辞。

一议本庄财源专以行运本业生涯，一切搭货押款外行生意，概不准做。

一议庄中或有水客往来盘桓住宿，其余外人无论本家亲戚，一概不准耽搁。

光绪十一年（1885）二月　日立合同议墨

程怡记（子文，子仁，子美，子和）

程瑞记（觐岳）

程祥记（霭士）
督理　　林敦安
经理　　沈文灿
协理　罗樾卿　　见议　　周味莲
沈启渭
笔发　　张鸿誉
堆金　　积玉

议墨中的“见议”，即组织新钱庄照例要邀请来的见证人，必须是钱庄行业中有一定声誉的人才能担任。因为按照上海钱业的习惯，新钱庄若预放长期借款，资本不敷分配，“见议”要尽力帮忙，代为垫付。可见“见议”对新钱庄负有一定的扶助义务。因此，被邀请担任见议者，在未对新庄股东的信用和财力作一番调查之前是不会轻易应允的。而按钱业习惯，股东交纳的股本（称为划本）在正式开市之前必须先送交“见议”投资或经理的钱庄存放，称为“进财宝”。

以上所说的股东及其股本数量，是明载于议墨之上的。实际上，一名出面投资的股东可能代表着若干不出面的附股股东（这种股东在武汉俗称“夹肢窝”股东），这样，这个出面投资的股东还要和附股的人签订一份“合同小议据”，双方的权利义务一切依照正式议墨，但对外不具有法律效力。例如，光绪三十三年（1907）九月成立的上海寿昌钱庄共集10股，其中以“谢纶记”

之名认资 3 股，但实际上内中由“程瑞记”附得 2 股，“谢敏记”附得半股。谢纶记与程瑞记、谢敏记三者之间订立的合同小议据原件也由程瑞记（觐岳）之孙保存下来了，其原文如下：

寿昌钱庄合同小议据

立合同小议据程瑞记、谢纶记、谢敏记。兹因谢纶记与祝兰记等，在上海北市，合股开设

寿昌钱庄，合成 10 股，共集资本规银 4 万两。计谢纶记名下出面 3 股，计资本规银 12，000 两，内中程瑞记附得 2 股，计进资本规银 8，000 两，谢敏记附得半股，计进资本规银 2，000两。其资本当于光绪三十三年九月吉日如数取齐，官利按年 7 厘起息。庄中账目一年汇结，三年总结，一切规条以及盈绌各节，悉照正议墨遵行，故不详载。正议墨存谢纶记处收执。此系意气相孚，两相允洽，立此合同小议据一式三纸，各执一纸存照。

光绪三十四年（1908）　月吉日立合同小议据　谢纶记　程瑞记　谢敏记

见议　朱五楼

笔发　杨汉汀

钱庄一般以三年为总结算期限，届期如果要继续营业，须重新订立合同书。钱庄股东之间订立的合同书都是私家契约，不是经官府签盖的正式法律文书。但是，正如唐代民间土地买卖私契上常写明的："官有政法，人从私契"，中国古代民间早已流传着信守私契的习俗，所以这些合同书对于签约者的约束力来源于传统的道义和商业信用，其效用在许多场合并不亚于官方文书。

4. 申请加入钱业同业组织

如在上海，新汇划钱庄的股东和经理要先以"求教"的名义向钱业公会董事疏通，而后在正式开业前一个月，将股东的姓名、住址及所认股份，经理姓名，合股见议人姓名等情况呈报钱业公会，提出加入的申请。公会对申请者则先由董事会审查，再提交全体会员大会表决，表决用黑白子，如白子过三分之一，即为通过，接纳为会员。

在多数地方，这一程序则是钱业同业组织对接纳新成员的审查与限制，未经其认可，新的钱庄就不能开业。如在杭州，据 1932 年的调查，除兑换庄之外，凡新设大小同行钱庄，须先将股东名单、认股数及资本数额等详细填好表格，送给钱业会馆，经过会馆的调查许可后，缴纳一定的费用，方可开始营业。又如兰州，按 20 世纪 30 年代初的行规，普通银号都必须加入同业组织——钱行，所以在开业前要先向钱行报名入行，填写号名、股东及经理姓名、资本额数，缴入行费 50 元，

经钱行的“会首”认可，即可开业。

5. 选择庄址，进行营业性布置

6. 聘请职员，各司其责

具体办理钱庄业务的职员，大都也由股东直接聘请，或者由经理推荐，这实际上在钱庄筹办的过程中已经开始进行，然后选定日期进入庄内，称为聚人。关于聚人的方法，拟于后面介绍。这里先介绍他们的岗位设置和职责分工。

钱庄设置职员的原则在于因事设人，是围绕着开展业务的需要而设置的。其分工和名称，可以上海汇划钱庄的“八把头”为典型。所谓八把头就是八种职员岗位，其名称、职责以及帮手的设置如下：

清账：负责掌管钱庄内部的所有账籍清单，编制各种会计总账，计核利息，决算盈亏等。因此又称“内账房”。其助手叫帮清，下或设有“对账”、“揭折”、“开揭单”等职员。

跑街：负责在外面招揽生意，接洽存款、放款，建立钱庄与顾客的借贷往来业务关系。跑街的助手叫跟跑。

钱行：又称市场员，专门负责到钱业市场拆进款项，买卖银元等事项。也设有“跟跑”（或称副钱行）以协助之。

汇划：又称外账房，有正副之分。正汇划专管查核

存欠款项，保管票据的进出，登记定期收付的期票，以及往来客户的摘数。副汇划专管当日期票的收付汇划，登记流水账，以便查核。下面设有“帮汇划”（或称“来去票”）负责开票，“现票”专管登录收解的各种票据，“进出水”管理现钱、找银等几种职员。

洋房：又称洋务，负责银两、洋元、钞票等现金的出纳保管，以及款项进出账目的登记。其助手叫帮洋房。

银行：专门负责向各银行通融款项，其实是一种专职的跑街，也设“跟跑”以辅之。

信房：负责钱庄的各种书面往来文件，包括一些业务性的文件如信汇的处理工作。其助手叫帮信房，做些诸如抄底、留底的事务。

客堂：负责招待宾客，管理杂务。

“八把头”之下为学徒和栈司。

学徒（后来也称练习生）没有专门的职务，凡庄内责任较轻的事情，如洒扫、应对、轧公单等，都可以叫学徒去做。

栈司俗称老司务，专门负责收送银元和对外的单据以及炊事，看守门户等杂务。其为首者俗称庄头，此人见识广泛，能在办事中暗中观察往来客户的情况。庄头下各有所司，包括“解银行”、“收解银行”、“收汇票”、“同行对同”、“盖回单”、“解找头”和“烧饭”等。

上述上海汇划钱庄内部人员组织系统图示如下：

（监）督理
—— 经理
—— 协理、襄理

清账 —— 帮清账 …… 对账等
跑街 —— 跟跑
钱行 —— 跟跑
汇划 —— 帮汇划 …… 来去票等
洋房 —— 帮洋房
银行 —— 跟跑
信房 —— 帮信房
客堂

学徒、栈司

不过，“八把头”位置排列的顺序，在不同的钱庄或有不同，须视该钱庄业务倚重于哪方面而定。例如，在股本不大，专靠向外拆进款项以周转的钱庄，“钱行”就会排列第一。有些钱庄则以“跑街”排列第一，“钱行”、清账”排列第二、第三。

根据20世纪30年代的调查，各地大中型钱庄的职员岗位设置和分工与上海大同小异。

如在汉口，钱庄的内部经营管理人员的名称为：管事（即经理）、司账、管平、管钱房、信房、上街（又称大经手）、照场、中班等，下有小倌（即学徒）。其管事以下的职务分工与上海“八把头”大体相似。

在杭州，钱庄的职员设置及其职责如下：

外场：又称场头，专管同行往来手续，每日早、午到钱业市场集市二次。

头柜：视察营业，办理柜上一切手续。

坐店招待：负责经手往来各户的银钱款项的收付，并辨别收入的银钱、票据真伪，分别交与外账房，并送银房收存。

外账房：负责一切银、钱、票据进出的转账、入账，但不负责保管金银。

内账房：将外账簿上一切账目分别誊入分清簿，并按月统计一次。

信房：负责一切往来信札，并报告客户信息、钱业同行的每日市情。

银房：专门负责金银等的收付和保管事务。

下有学生（打杂）和出栈（当厨并收送银洋）。

在扬州，一般钱庄除设经理一人之外，设有助理一人，专管与外界的交涉；外账一人，专管登记流水等账；内账一人，专管过入账目的总登；写信兼对账一人，专管与各埠往来信件，并核对流水账与总登账；管钱房二人，负责保管银两、现洋及铜元，有时也兼验币。走（钱业）公所一人，专管与同业买卖银两、洋元、铜元。验币二人，专管验看进出大小钱币的真伪。学生四五人，分承杂务。店司二三人，承担厨务和收送银、洋、铜元。

广州普通钱庄的人员设置为：司理一人，总理全店事务；内柜二人或三人，分理店内一切账务；外柜二人，管门市找换金、银、纸币及一切钱、银出入；交收员五六人，管一切交收及估币、筛银等事务；行街二

人，专向各客户接洽来往生意，调查市情及顾客信用，并赴银业公市买卖；杂役三四人，专理店内杂务；伙夫一人，管厨食。在未“废两改元”（详见后文）之前，还有揸秤一人。

厦门较大的钱庄职员为内账房二人，外账房二人，以理账务；银房二人，管现金出纳；信房一人，主办往来信件；跑街三——四人，学徒三四人不等。

在兰州，普通银号的职员分管账人、管库人、跑街人和学徒（俗称相公），不雇役工。

宁波钱庄的职员设置有一点与他处不同，即设有名义岗位，如称“太上皇”者，多由曾在钱庄经理多年而有功绩者担任；称为“三肩”者，或从股东中特选，或由大股东的亲族或对钱庄的创立和组织有功者担任。这或可称为因人设事的一种例外情况。

从上述不难发现，尽管各地钱庄经营管理人员的岗位设置、名称和数量有所不同，但具有因事设人的共性，同时，由于业务内容和形式的相似性，从职权分工来看，都可以划分成三个层次，即最高层为经理，中间为业务人员即职员，其下为学徒和杂工。

一个钱庄的职员人数多少，视其业务规模大小而定，最少要十几人，但一般不会太多。例如，上海“八把头”人数最多的也不过四五十人左右。扬州则在二十人左右。据 1932 年的调查，杭州一般钱庄的职员少者十余人，多者三十余人。1947 年 10 月出版的《南京金

融业概览》一书收录了南京加入钱商业同业公会的钱庄21个，我们统计其所载职员人数，最多的有40名，最少的有14人，多数在20至30人之间。天津的大钱庄职员约有五十人，中小型的约在十多人到三十人左右。

在钱庄的内部组织结构中，经理与职员的权责关系是决定其运营机制的主体，最为重要。各地钱庄经理与职员的人际关系，无一不是以经理负责制为权力中心，以红利分配为经济杠杆的一种封建等级关系。这表现在三方面。一是对钱庄的业务只有经理才有决策权，职员办事时须唯其马首是瞻。二是职员的升调任免多由经理决定。三是每个职员年终分红的多少也全是经理根据其职位高低、勤惰和贡献等情况说了算。天津钱庄的经理对于他认为有特殊贡献的职员，会亲手给予秘密奖励，俗名“脖子拐”。上海钱庄经理会在节日给职员送“红包”，其数额也不会让第三者知道。钱庄一般实行低薪制，如在光绪六年（1880），上海钱庄经理的年薪为钱120千文，职员依次递减，最少者才30千文，他们一年的收益主要靠分红。因此职员在钱庄的工作前途和收入情况基本上决定于经理，他们必须努力为经理效力，当然，这也是为钱庄效力。

各地钱庄对于职员的管理除了都实行指派责任制以外，有的还有一些具体规定。如清末湖南巴陵县的钱业条规规定：“钱业同人，宾东去留，概在每年正月半前议定，平常无大故，不准辞退。至议薪俸，按月取用，

亦不准长支。倘有冠婚丧祭，事出意外，用度必向执事商酌，不得向管理钱账强取私悬。如管理私徇情面，一经查出，均为经手赔垫。”这种行规对于职员的权益既有保护的一面，也有限制的一面。

特别值得注意的是，随着业务的发展和实践的需要，在20世纪二三十年代，上海钱业公会对长期以来形成的经理和职员的权责分工习惯，制定了旨在进一步加强经理的营业决策权的成文行规。主要精神是：

“对于将与往来之户，先由跑街调查其财产信用，报告经理。经经理之允许后，由账房给往来凭折，开始交易。

跑街如欲一种交易，先与经理商酌决定。

往来户来款用款，由司柜者通知账房取决。如账房不能决定，则报告经理决定之。

跑街每日上午至各帮往来处，探访其生意情形，报告经理。

发行汇票借据及支店他庄之函件，必须呈经理盖印。

每十日或半月核对各主要账，由经理派人加以清查核对”。

7．筹备开市

上海钱庄筹备开市的事宜甚多，包括刻图章（一般是请刻工到庄内面刻）、选择吉日、上牌市场、分发请柬、招徕客户、收受堆花、开市招待、设筵宴客和重设

谢宴。其中，收取堆花银子是上海钱庄在 1900 年以后兴起的一种行业习俗。据说，当时新开张的钱庄为了顾全自己的声誉，在正式营业之前，要和有声望的老钱庄中的亲友商量，向他们预借款项，以便钱庄在第一天开业时就能在钱业市场上拆借出大笔款项，以示该钱庄资本之充足。以后渐成风气，凡新庄上市，各老庄纷纷赠送银子，俗称堆花银子，即锦上添花之意。新庄以赠送者多为荣幸。不过，新庄在重设谢宴时是要将堆花银子归还的，不能占为己有。可见收送堆花银子本来是钱庄出于增加新同行的声誉而相互酬酢的一种特殊的行业习俗，推崇的是礼尚往来，增进同行间的合作关系。不过，也有个别狡黠的钱庄主在收进堆花银之后稽延拖欠，不思归还，这甚为同业所不齿，势必影响日后与同业的往来。

归纳来看，上述一家合股制钱庄从集股到正式开张的每一个步骤，其实都是对钱庄内外的人际关系的编织，为开业后的运营奠定初步的基础。

三、钱庄的人事关系

中国古代商人的帮派形式发展到明清时期，在按经营种类及其方式结合成所谓船粮帮、车帮、马帮、沙船帮的同时，更为主要的还是以地域关系和宗族、家族关系去组合，形成了一批以地域关系标榜的著名商帮，如“晋商”、“徽商”等。不过，细加观察即可发现，这些

地域性的商帮又是由一个个依靠宗族和家族关系结合起来的经商小团体结合而成的。所以中国古代商帮归根结底是以宗族、家族组织为纽带的，其用人制度表现出明显的血缘观念。基于这种观念的用人，一方面具有相当的可靠性，一方面则带有强烈的排他性，不利于不拘一格地引用人才。钱庄的用人观念和方式长期继承的就是这种封建历史传统。

钱庄股东从寻找合伙人和聘用经理开始，就表现出浓重的乡党宗亲色彩，下面要说的钱庄帮别的形成首先就与股东和经理的籍贯有关。各地钱庄在职员的人事安排上也都具有浓厚的封建家族色彩，即用人强调家族关系，重要职位首先安排股东和经理本人的子弟与近亲，其次是同乡至友。因此出现了不少钱庄经理父子相传的现象，如上海绍兴帮钱庄中有 10 家以上的钱庄经理是父子相传，甚至是祖孙三代相传的。有的合伙制钱庄因股东籍贯不同，在用人时还要讲求平衡。如清朝时北京有一家座落在西华门的泰原号钱铺，是一个山西人和一个山东人合股创办的，其增加人员时，每添一山西人，亦必添一山东人，所以其职员人数永为双数。钱庄职员、学徒和栈司的来源都是通过与该庄股东或经理有相当关系的人介绍的，绝无公开招聘。同时实行保荐与保人赔累制度。如清末湖南巴陵县的《钱业条规》明文规定："同业诸君，原有引荐之人，倘有亏欠，惟引荐是问。"长沙的《钱店公议条规》规定："同行各帮伙贤否

难齐，如有支扯银钱，寄缝夹账，私造假票，在店作抵，虚存银钱，并在外假牌拉扯银钱，仍照旧章，着落保人赔还。”

当然，无论是股东还是经理，他们投资和经营钱庄的目的都在于赢利，所以他们的用人虽然强调乡党宗亲关系，但来人是否有利于钱庄业务的开展仍为是否录用的前提。特别是经理为了提高经营效益，逐渐增强了减轻股东在用人方面的干扰的要求。这在广州表现得比较明显。民国时期，广州合股制银号的股东为了保护共同利益，特别是司理（经理）出于经营上的考虑，都有了对股东荐进人员作一定限制的共同认识，所以在“股份簿”上明文规定：“各东荐出人员，必须司理人允合，方得受职。如有违背铺规及不称职者，任由司理人开除。倘有亏空银两，由该股填还；倘不足抵，仍追保荐人如数负担补偿，以重公款。”“铺内任用人员，统由司理量才录用，不得以占有股份滥私插足及滥行保荐，致糜公款。”不过，这仅仅是为了提高股东荐进人才的责任感，并不意味着取消了用人的乡党宗亲关系。

学徒是钱庄培养后继人才的主要途径，大部分钱庄从业人员都是学徒出身的，尤其是早期钱庄的经理，都必须经过严格的学徒训练。因此学徒制度构成钱庄人事制度的重要一环。

由于钱庄学徒一般都有比较好的商业前途，以致社会上流传着这样的说法：“在钱店内打过滚，银钱算盘

就明白了，将来不愁没有饭食。”所以愿意充当钱庄学徒者不乏其人。不过，要成为钱庄的学徒并不容易，必须经有相当地位的人介绍，介绍人多是另一钱庄的股东、经理，或者是和钱庄股东、经理有特殊交情的人物。上海汇划钱庄的经理之间还形成“易子而教”的风气，把自己的儿子送到其他钱庄当学徒，为将来的“父子相传”作业务上的训练。

民国时期，青岛钱业的首富为王氏独资开设的义聚合钱庄。该庄对学徒要先试用，试用后认为可以录用，就通知介绍人找商号或有名望的人担保，而且到年底还要进行一次核保。每当年底，学徒就提心吊胆，因为如果保人提出终止担保的话，他就要失去钱庄的学徒资格。所以逢年过节，学徒得提着礼品去拜谒保人，表示谢意。

学徒被录用之后要认师。由于经理掌握着钱庄内外大权，一般是经理本人收受学徒，建立师徒名分。有的经理有时也会指派协理或账房等个别高级职员担任学徒的业师，这是对他们的奖掖，也是一种笼络，被指派收受学徒的高级职员因此都受宠若惊，知道是经理给予信任和体面的表示。

上海钱庄学徒正式进庄的时间，一般选在“财神日”即农历正月初四夜晚。钱庄和其他行业一样要迎接财神，届时庄里全体人员都要向简单的纸印神像膜拜，礼仪严肃而隆重。在这一晚让学徒进庄有二层含义。其

一，财神日本是“招财进宝”的吉利日子，让学徒在这一天进庄符合钱业人员祈求吉利的心态。其二，钱庄职员是否具有拜财神的资格及膜拜先后次序是由经理指定的，于此可以知道他们在新的一年中地位的高低升降，被开除人员照例是不能参加接财神仪式的。所以让学徒于此时进店是对他的从业资格的正式认可。

上海钱庄学徒正式进庄之日要行拜师礼。照例是由介绍人派一代表和栈司伴送前来。栈司携带红毡毯、拜盒和香烛等物。拜盒里面放着门生贴子、贽敬 6 元、席敬 20 元。贽敬是拜师的见面礼，但照例老师是不会收的。为什么呢？上海钱业流传两种近乎戏谑的解释。一种说：“老师如果收了贽礼，将来学徒结婚时，老师就少不得要送袍子马褂料，所以不敢收。”这等于说收了贽礼在物质来往上是得不偿失的。另一种说：“老师对学徒要负责到满师，如果未到满师而钱庄歇业，老师就得设法给学徒找职业。不收贽礼，表示不负这种责任。”席敬是请老师及同庄职员的酒筵费。另外还要封 2 元送给该庄的栈司。

举行拜师仪式时，钱庄在客堂点燃一对大蜡烛，桌子上铺着漂亮的围巾，老师坐在椅上，学徒毕恭毕敬地先向上拜四拜，再向老师拜三拜，然后到灶间点起香烛，向灶神拜二拜，最后分别向职员和栈司各作一揖。

师徒名分确立以后，由于学徒将来的成败得失会影

响老师的声誉，所以老师一般对学徒管教甚严。而学徒在学习期间以及出师之后都有赖于老师的栽培和提携，特别是老师在钱业中的声誉直接影响到学徒将来出师后从业的社会关系，例如学徒出师后到别的钱庄当跑街，或者出面组织新钱庄，有关人士都要通过了解他是谁的学徒，或者是谁的师兄弟，来衡量他的社会关系是否可靠。所以学徒对老师相当敬畏，视如父辈，对老师的指令很少敢有违拗的，逢年过节要在店中向老师拜揖磕头，并上老师家向师母拜问请安。

学徒必须住店。一般学徒进店要经过三年的沉重劳动和业务练习，这期间通常没有薪俸，每月仅有一点零用钱，而且要自己负担伙食费。他们的劳动繁杂，业务学习无一定之规，且多局限于店中的一部分，对于内外账房的业务知之甚少。这种落后的学徒制度从 20 世纪 20 年代起就不断地受到钱业有识之士的病诟。后来在上海和汉口等地出现的钱业子弟学校或实习夜校，就包含有改良钱业人才培养方式的意图。创业于 1928 年的青岛义聚合钱庄，其学徒大多数来自农村，年龄在 20 岁左右，文化程度较低。针对这种情况，钱庄对学徒的管理和训练就表现出既有封建依附性的一面又有改良的一面。该店规定店员和学徒身上都不准带钱，买东西必须到指定的百货店去买，由百货店定期到钱庄统一收款。店员、学徒节日或星期日外出，须经负责人批准，并在请假簿上写明事由和需要的时间，否则就是违反店规。

除个别高级职员，店员、学徒不准吸烟，经理经常检查他们的手指是否有熏黄的痕迹，衣袋里是否有烟末。所有店员、学徒不准赌博、吸鸦片、逛妓院，违者开除。店员、学徒一律不准留分头，只能推光头或小平头，理由是留分头既要擦油多花钱，又要花时间梳理，耽误工作。学徒晚上十二点之前不能睡觉，必须学写字和练算盘。其训练加法是由会计大声念账，学徒跟着打算盘，看谁打得准确。乘除法则指定专人在规定的晚间教习。学徒、店员睡觉后，经理要查房，看他们是否真的入睡，并经常检查其枕被底下有否藏有黄色书刊。学徒每三年探亲一次，每月要写信向家里报告在钱庄的情况，让家中老人放心。显然，这些管理店员、学徒的店规有的属合理约束，有的则属封建性的人身强制。

至于属于“易子而教”的学徒，其待遇就与一般学徒大相径庭了。他们要干的杂活不过是打扫卫生之类的轻活，而且往往由老司务代劳；有的只一年就结束了学徒阶段，到别的钱庄当职员去了；有的则在三年期满之后回到其父当经理的钱庄任职，而后继承父职。他们的际遇充分体现了钱业内部运用亲属关系相互扶持相互提携的封建人事传统。

上海钱庄的栈司是下层的工役，但他们的工作关系到钱庄对客户及同业的现银、现洋、现钞及票据的收解是否安全、准确，繁重而责任重大。所以钱庄选用栈司也比较严格，除了由股东或经理安排其私交充当之外，

也采取荐、保方式，且非常重视荐、保人的关系。荐、保人一般都与被介绍的钱庄有密切关系，或者是该钱庄必须依仗的有力人物。保证人有一个的，也有几个人合保而推一人出面的，保证形式习惯上由保人口头担保，不用书面具保。钱庄接受介绍栈司被视为与其荐、保人有密切交情的表现，礼尚往来，由此产生了钱庄经理之间的相互介绍栈司，成为经理之间笼络感情、增进交谊的一种手段。对于服务多年忠诚可靠的老年栈司，钱庄一般允许他们让子侄接替，或者在他们死后接受其遗嘱的要求让其后辈接替。由此也产生了栈司的父子相承的现象。可见上海钱庄录用栈司的方式贯彻的也是封建的用人观念，具有很强的封闭性，局外人难以插足。

当然，从20世纪20年代开始，有识之士对钱庄的封建用人制度时有批评，呼吁改革，有的比较有远见的钱庄主在选用职员时也开始打破乡党藩篱。如青岛义聚合钱庄，是山东掖县人王德义、王德聚、王德合三兄弟为股东并兼任经理、副理的，是青岛、大连银钱业的皎皎者。该钱庄的职员最多时达一百多人，其中固然以掖县人居多，但该号从业务发展需要出发也选用了不少精明强干的非掖县籍店员，有的擅长会计，有的熟悉市场情况，有的精通日语。

帮别虽然不是钱庄有形的同业组织，但却是对钱庄的经营活动具有很大影响的又一层人际关系网。帮别有按股东的籍贯划分的，但主要的还是按钱庄经理的籍贯

来划分，这在全国各地都一样。

如民国时期天津的钱庄有天津本帮、北京帮、山西帮、河南帮和南宫深县冀县（均属河北）帮之分。同是军阀王占元开的钱庄，颐和银号的经理倪某是天津人，该银号即属本帮；致昌银号经理刘某是冀县人，该银号即属冀县帮。

在武汉，钱庄素有本帮、西帮、浙帮和徽帮四大帮别之分。本帮又称汉帮，多为黄陂、汉阳县和汉口市的商人经营。西帮即江西帮。浙帮即浙江帮，与上海钱业关系密切。徽帮即安徽帮。

在广州，经营银号者一向以顺德县人为多，顺德帮银号的店数和股本总额都占广州银业的一半以上。此外则有后起的“四邑帮”，指开增、恩平、台山和新会四县的华侨投资的银号，但他们因营业经验不足，多雇用顺德人协助。

在杭州，据 1932 年的调查，全市钱业职工共约 1500 人，“至于籍贯，大都以股东及经理之籍贯为转移。质言之，即股东及经理为某帮人，所雇用之职工亦属诸某帮。本市钱庄，以杭（州）帮为最有势力，约占总数百分之四十；绍（兴）帮次之，约占百分之三十；而宁（波）帮则占百分之二十。”

在北京，经营钱铺、银号的帮别按股东的籍贯划分，主要有因“四大恒”而发展起来的通州帮，以及天津帮、山西帮和山东帮。

上海是全国钱庄的中心，其帮别尤其繁多，有绍兴帮、宁波帮、苏州帮、洞庭山帮、镇扬帮、广东帮、上海帮（又称本地帮）、松江帮、浙江南浔帮、安徽帮、颜料帮、潮州土行帮、洋布帮等之分。这些帮别除了地缘性的即按股东和经理的籍贯加以区分之外，还有业缘性的即按股东的原有行业加以区分，如颜料帮、土行帮、洋布帮即是。不过，正如全国各地一样，上海钱庄的帮别仍是以地缘性区分为主的。

论及钱庄帮别的形成原因，有不少人从地方人文特色着眼加以解说，如对于上海钱庄以宁绍帮为主的现象，认为宁绍人沉毅果敢，质朴耐劳，重尚信义，富有进取精神，所以能在上海钱业执其牛耳。这当然是有一定道理的。不过，我们认为钱庄帮别的形成主要是与钱庄内部人事关系是以亲属、宗族、乡党即血缘和地缘相结合为纽带直接相关。同样以宁绍帮为例。在第一章已有交代，据传闻，上海钱庄始于某位在南市开煤炭店的绍兴人，他是上海钱庄绍兴派的鼻祖。不过，对于上海钱庄绍兴派的形成起关键作用的当是于光绪同治八年（1869）充当上海汇丰银行买办的绍兴余姚人王槐山。王氏原为上海一钱庄的跑街，颇有信誉，与一位英国洋行职员私交密切，不惜以个人信用去挪借重金资助此英人回国办事的旅费，英人逾期未归，王氏蒙受骗之嘲，只得辞职返乡。三年之后即同治八年，此英人回上海筹办汇丰银行，召来王槐山出任第一任买办。王任职数

年，积资数万两，名声鹊起。据姚公鹤在《上海闲话》所说："当王在职时，以钱庄与银行有直接营运之关系，而王又深悉钱业之苦况，故凡沪上钱业向王求援者，王无不如愿以去，即有不甚可靠之钱庄乞助，王亦必拨一知友为之料理店务，俾使不至失败。王为绍兴人，故当时派出之人亦以绍籍人为多，故今日钱业中人绍人仍占有优胜之势力者，历史上实王为之提倡云。"这种记载说明外国银行买办或者钱业股东、经理之类的重要人物援引同乡，对于帮别的形成具有举足轻重的影响。其中经理的作用尤其重要。因为，正如上海钱庄某前辈所回忆的："钱庄之分帮，盖因钱庄营业，由股东付托于经理，故经理对钱庄之一举一动，靡不有关于钱庄之经营。凡经理同属同乡之钱庄，即使股东不必为相稔，而经理则因同乡上关系较为接近，故在营业上殊有不少便宜行事之处，此分帮之由来也。"这是从营业上找原因。同时他又说：上海钱庄"其所以独多宁绍帮者，盖钱业之进用人才首重介绍，父子相承，传为世业，旁及戚娅，故以同乡人为多。"这从用人制度上找的原因才更切中要害。

宁绍帮即宁波帮和绍兴帮的合称，又称浙帮。浙帮在上海钱庄长期占支配地位。有人根据上海钱业公会的资料对此作了统计，如下表所示：

上海浙帮钱庄户数及所占比例

年份	钱庄总数	浙帮户数	其他帮户数	浙帮所占%
1912	28	17	11	60.7
1921	69	54	15	78.3
1923	67	53	14	79.1
1926	87	50	37	57.5
1929	78	58	20	74.4
1931	76	59	17	77.6
1932	72	53	19	73.6
1933	68	53	15	77.9
1935	55	43	12	78.2

钱庄帮别的一个重要组成部分是联号。联号是同一个或几个股东投资的钱庄，是一种家族资本集团，自然同属一个帮别。联号钱庄一般在牌号上有所表现。如清朝时北京最大的钱铺为东四牌楼的“四大恒”，即恒利号、恒和号、恒源号和恒兴号，都是董某等集资开设的联号，所用职员全是通州人。又如著名的“红顶商人”胡雪岩在上海、杭州、宁波、北京、汉口、福州开设的联号钱庄中，有一部分都有“阜康”二字，有一部分都有“裕”字。苏州程家在上海开设的钱庄牌号多有“源”字。开办联号有利于该家族资本集团的钱庄更多地吸引存款，调剂和转移资金，分散经营风险。不过，联号钱庄的经营方针和业务范围主要还是由经理决定，

互相之间也并非一定要发生业务联系。例如，宁波秦家于光绪三十一年（1905）在上海设立第一家钱庄为恒兴号，于1919年成立第二家钱庄为恒隆号。这二家联号钱庄的经营作风刚好相反。恒兴钱庄持比较谨慎保守的营业方针，平日专做“多单”（吸收存款），现金库存准备多，放款少。恒隆钱庄则采取急图发展的方针，不惮经常向同业拆款，拆款多时达一百万两，同时大量吸收各银行的存款，以此大做“缺单”（放款），平时赢利较多，但因放款过滥过贪，常有亏损的危险。当然，联号钱庄既同属一个家族资本集团，一旦该家族集团出现商业危机，联号钱庄不管持何种经营方针都难逃受牵连而倒闭的命运。

钱庄帮别的形成一方面体现了钱业内部对中国封建传统人事观念的继承，另一方面也是中国各地商业活动中普遍存在的帮别分据状态的延伸。如在汉口，1917年时匹头、棉纱、衣典各大商业几被徽商垄断；1919年时，经营绸缎、银楼、五金、颜料等业的则由浙商独占鳌头。各商帮收解款项多委托本帮的钱庄，各帮钱庄的放款相应也优先甚至专对本帮商人投放。

各地钱庄帮别之间普遍存在着明争暗斗的情况，如天津的本帮长期对客帮有一定的排挤；汉口钱庄的帮别之间界限分明，绝少合作。不过，在股东投资比较广泛、钱业公会领导职能比较健全的地方，帮别之间的协作色彩就相当浓厚。如上海的宁绍帮钱庄，投资人多为

别帮的股东，这就决定了这些钱庄难于以帮别的形式参与钱业的内部斗争。实际上，上海钱庄各帮在钱业公会的指引下，在共同规范行业营业规则、革除钱业弊病、对付金融风潮、对外交涉等方面是比较团结协调的。所以，我们对各地钱庄帮别的作用和关系仍须具体分析，不宜一概而论。但是，可以这么说，以血缘和地域为纽带的钱庄帮别的普遍存在，从一个侧面说明了钱商这一社会群体主要的仍然属于传统的中国商人阶层，转化为资本主义性质的新式商人者只是少数。

四、钱庄的垄断组织

和其他行业一样，钱庄在较为发达的地方，出于团结同行，保护同行业的利益，协调内外的矛盾冲突，以及方便营业、垄断市场等复杂的目的，在其发展的某一时期也成立了同业组织。

据目前所见较为明确的资料看来，中国钱庄的同业组织可能要数广州的忠信堂出现得最早。忠信堂是广州专营存放款和汇兑业务的“做架”银号的同行组织，据该堂的《重建银行会馆碑志》所载，忠信堂的成立要早于康熙十四年（1675)，到乾隆三十四年（1769）入会银号已有36家，到同治十二年（1873）增至68家，到1930年则多达120家。

清末汉口钱庄同业成立了钱业公所和钱业公会，二者都是同行组织，但功能不同。公所侧重于维系钱业同

行的感情联络，每逢农历初一、十五要举行祭神团聚仪式。公会则侧重于办理钱庄之间的各种业务和对外联系，是一种业务机构。公会的原址在黄陂街财神庙附近。按照汉口商场的习惯，农历每月初五、初十、二十和二十五这四天为小比期，即同业之间的小结算时间；月半、月底为大比期，是钱庄与所有往来户的总结账时间。每当比期，公会白天集议拆息（同业间的借款利息），晚间办理汇划各庄票据，成为同行办理业务的固定地点。到1909年，汉口的钱业公所改名为钱业公会，由会员中选举会长主持会务。

在上海，钱庄的最早同业组织成立于乾隆时期(1736—1795)。当时钱业集资购置位于城隍庙旁的内园，辟为钱业公所。那是一个占地不过二亩多，“而亭榭丘壑之胜，无不悉备”，被人称为“天工人巧，城市山林”的花园式建筑。据内园碑记所载，乾隆四十一年到四十六年间（1776—1781)，加入公所的钱庄有18家，到乾隆末年则增至百余家。内园公所的设立，本着“情谊洽，信义立”的宗旨，让钱业同仁“以时会集，寓乐群之雅，事涉闳旨，辄就谋议”。在“以时会集”中，祭祀钱业供奉的行业神祇—财神赵公明是一项必行的活动。

各地钱业早期同行组织的命名，采用的是当地其他行会的命名习俗。大体上说，南北方多数地方用“公所”或“会馆”，广东、广西等地称“堂”，湖南多以

“公庙”命名。值得注意的是，许多地方的钱业将同行组织机构设在财神庙（殿），或者在修建会址时也修建供奉财神的场所。如汉口钱业公所设在财神庙；天津的“钱号公所”成立于嘉庆年间（1796—1820），设在天后宫财神殿后院。

以上情况反映出早期钱业同行组织的双重功能，一方面是同业集议或办理同业清算、修订行规的场所，具有业务功能；一方面是同业祭祀行业神的地方，以此加强同业内部的精神联系，促进同业社交情谊，具有文化功能。有的地方的同业组织甚至把其双重功能巧妙地订立在一条行规里，最典型的当如湖南永顺县钱庄制订的行规中规定：“每年财神诞日，设席会议，重整规则一次。”

进入20世纪，随着钱业的进一步发展，各地钱庄的同业组织的机构管理形式多有改进，特别是组织功能有进一步的拓展。由于上海钱庄的同业组织机构及其机制在全国钱庄的同行组织中堪称首屈一指，我们先以之为例加以说明。

上海钱业的同业组织机构有总公所、南北会馆、钱业公会、钱行等几个层次，其职能各有所侧重。下面依次分述。

上海钱庄同业内部的最高组织机构一直是位于内园的公所，后称总公所。其所以改称总公所，是由于南北公所（又称会馆）的分立。上海开埠之前，南市地处出

海要区，商业素称发达，钱庄也随之兴旺。开埠后，随着北市租界的畸形发展、政局的跌宕，中外富商趋居于北市，钱业的重心便逐渐由南向北转移。光绪九年（1883）南市钱业公所成立，后来同行因其为议事之所，命名为“集益堂”，取集思广益之义。光绪十五年（1889），势力强大的北市钱庄同业认为到南市集议不方便，遂另设北市会馆于北闸路。过了两年，又集资 12 万两白银在天妃宫桥北购地 16 多亩，建成北市钱业会馆，设立北公所。南北钱业会馆和公所分庭抗礼，各就自己的货币市场，议定行市，各自为政。南北公所的分立一直延续到 1946 年底才合而为一。但是，在南北公所分立时期，他们仍以内园为南北市钱业总公所，“每逢岁首，南北各庄执事，齐集内园，举行年会，商讨一年营业方针及兴革诸事，凡有决议，制为条规，全体恪守，无殊宪章。此外，凡遇临时发生重大事件，须南北市全体同业协议取决者，亦于内园开会。”可见内园钱业总公所关注的是上海全市钱庄的一致利益，所作出的决策和订立的行业法规为全市各种钱庄所共同遵循，是上海钱业进行行业内部管理的最高仲裁机构。不过，其运作方式是举行年会或临时大会，进行集体商议，共同决策。因此，它不是钱业管理的常务机构，在平时更多的是一种象征。从某种意义上说，正如日本学者根岸佶所说的：“总公所相当于一族的祖庙，南市公所和北市会馆相当于一族两个支派的祠堂。”

上海钱业会馆为分区性的同行组织，有南北两个会馆。南市会馆位于豆市街济阳里，是南市钱庄每天结算互相之间的业务以及集议公共事务的地方，所以又称南市汇划总会。如前所述，北市会馆建立于光绪年间，其屋宇宏伟，外观如同庙宇，里面建有崇德报功先董祠，供奉着钱业的历朝先辈的牌位，各庄执事要在正月十三日齐集于祠，举行隆重的公祭，并演戏一天，以资纪念。北市会馆每年至少举行一次大会，平时非有重大事件不召开大会，由董事管理会馆事务，每年的董事由各庄轮流充任，称为值年。同时，为了具体办理每个月内钱庄与钱业公会的各种纷繁手续，每年又以拈阄的方式排列出每月一家的“轮值”钱庄，负责处理当月的会馆事务。

钱业公会是上海钱庄同业管理的常务机构和对外联系的代表机构。起初，上海南北钱庄的日常内部事务的议决机构是钱业会馆，对外联系也是以钱业会馆董事为代表的。大约在光绪末年，北市钱庄率先成立了钱业会商处，设在宁波路兴仁里承裕钱庄东邻的一间屋子里，北市钱庄诸领袖每遇内外有重大事件，即在那里集议。此后对社会上的联系即用会商处董事为代表，在公文中也出现了“会商处董事”的字样。1917 年正月，北市会商处改组为沪北钱业公会，作为上海总商会的下属组织。2 月，由于南市钱庄的加入，沪北钱业公会改名为上海钱业公会，成为上海钱业内部管理的常务机构以及

对外的共同代表机构。1922年在宁波路兴仁里底弄建成一座四层的钱业公会大楼，一楼为钱业市场，二楼为会议室，三四楼为办公室和图书阅览室。正楼后面建有一座楼房，作为公共保管库，每个钱庄可以领一架保险箱，自行保管贵重文件。

钱业公会的管理机构长期采用董事制，担任董事的必须具有一定的资格，诸如年资高、威望重、处事公正、对钱业有过特殊贡献等。1913年1月修正的《上海钱业公会章程》规定，钱业公会的会议有三种，一年一次的年会定于正月十三日在内园举行；每月有两次常会，定在农历初二、十六两日在公会进行；临时性会议称为特会，无一定日期，由总董认为必要时随时召开。

上海钱业公会从1917年成立伊始，就以促进金融流通和交易安全、团结同业、巩固行业信用为宗旨。凡入会钱庄改换牌号或另加记号、更换股东或经理，均须报告公会备案。有学者将上海钱业公会的职责归纳成七项，即一是联合在会同业研究业务及经济事项之进步；二是促进同业之发展；三是矫正营业之弊害；四是提倡合群及讲求信义；五是评议同业之争执，或和解之；六是同业因商事行为有必要之请示，得转函商会陈请官厅，或转函各埠商会；七是处理其他关于同业而公会得处理之事项。

现录一份1930年的“上海特别市钱业同业公会章程”如下，以资参考。

上海特别市钱业同业公会章程(民国十九年一月二日)

第一章　总　则

第一条　本公会系上海特别市汇划钱庄入会同业依据现行工商同业公会法改组，定名为上海特别市钱业同业公会。

第二条　本公会以维持增进同业之公共利益及矫正营业之弊害为宗旨。

第三条　本公会之职务如下：

一　关于业务之研求及指导事项。

二　关于金融之流通及发展事项。

三　关于同业之维护及纠正事项。

四　关于同业之征询及通报事项。

五　关于同业之评议及调处事项。

六　关于同业之调查及编纂事项。

七　关于同业贸易事项。得设市场以调剂市上供求上之缓急。

八　处理其他关于同业之事项，但以其事务之性质为本公会所得处理者为限。

九　办理合于第二条所揭宗旨之其他事项。

第四条　本公会得就同业有关利害之事项，建议于地方行政官署或本市商会。

第二章　会　员

第五条　本公会会员，以入会汇划各庄为会员。各庄得于本庄经协理中推举代表一人出席本公会为会员代表。

第六条　本公会会员代表，以本国人民，年在二十五岁以上者为合格。

第七条　本公会会员代表，有表决权、选举权及被选举权。

第八条　新开汇划各庄愿加入本公会为会员者，须于开业前一个月将下列各款报告本公会。

一　号牌。

二　资本总额。

三　股东之姓名、籍贯、现住处所及占有股份。

四　经协理之姓名、年龄及籍贯。

五　股东立约时之见议人姓名。

第九条　本公会接受上项报告后，开委员会审查。其审查可否用投子表决，审查认为合格，再提交会员大会决定，方得加入为会员。

第十条　入会各庄如遇有下列各款之一者，均照第八条、第九条办理。

一　更换股东。

二　更动股份。

三　更换经理。

四　改换牌号。

五　另加记号及改换记号。

第十一条　有下列各款情事之一者，不得充本公会会员代表。

一　褫夺公权者。

二　有反革命行为者。

三　受破产之宣告，尚未复权者。

四　无行为能力者。

第十二条　会员代表有下列各款情事之一者，经会员大会议决，应即除名出会。

一　丧失国籍者。

二　发生第十一条各款情事之一者。

三　违背会章者。

四　有不正当行为，妨害本公会及同业名誉信用者。

第三章　职　员

第十三条　本公会置委员十五人，由会员大会就会员代表中选任之。再由委员互选常务委员五人。复由常务委员互选一人为主席。均为名誉职，但因办理会务得核实支给公费。

第十四条　选举委员用无记名选举法投票选任之，以得票最多者为当选。并以得票次多数者五人为候补委员。如遇票数相同时，均以抽签定之。

第十五条　委员任期为四年。每二年改选半数，不得连任。第一次之改选，以抽签定之。

第十六条　委员有缺额时，由候补委员依次递补。常务委员有缺额时，由委员补选之。均以补足前任任期为限。

第十七条　委员当选后，不得借词推诿。

第十八条　委员就任后，应于十日内，呈报地方主管官署，转呈工商部备案。

第十九条　委员有下列各款事之一者，应即解任。

一　因不得已事故，经会员大会议决准其退职者。

二　旷废职务，经会员大会议决令其去职者。

三　于职务上违背法令，营私舞弊，或有其他重大之不正当行为，经会员大会议决令其退职者。

四　发生第十一条各款情事之一者。

第二十条　委员办事细则另定之。

第四章　事　务　所

第二十一条　本公会设事务所于宁波路隆庆里。

第二十二条　事务所得酌设办事员。

第五章　会　议

第二十三条　会员大会分定期会议及临时会议二种，均由委员会召集之。

第二十四条　会员大会定期会议每月举行二次。临时会议于委员会认为必要时或会员代表十分之一以上之请求，得临时召集之。

第二十五条　会员大会对于重要事务，得在内园总公所举行之。

第二十六条　会员大会之决议，以会员代表三分二以上之出席，出席代表三分二以上之同意行之。

第二十七条　委员会每月开定期会议二次。于必要时开临时会议，均由常务委员召集之。

第二十八条　会议细则另定之。

第六章　经费及会计

第二十九条　本公会经费分二种如下。

一　事务费。

二　事业费。

第三十条　事务费由会员各庄共同分担之。

第三十一条　事务费以下列各款分别拨充之。

一　新开各庄愿加入为会员，纳入会费一

次。属于北市者，纳银四百三十两。属于南市者，纳银一百十五两。

二　会员各庄有另加或改换牌号一字者，纳改牌费一次。属于北市者，纳银二百两。属于南市者，纳银五十两。

三　会员各庄每年纳年费一次。属于北市者，纳银一百元。属于南市者，纳银五十元。

四　会员各庄于每届决算有余利时，于各股东所得余利中以百分之一拨助之。

第三十二条　事业费于上列各款拨充不敷时，得向会员筹集之，但须经会员大会之决议。

第三十三条　本公会经费之预算决算，及其事业之成绩，每年于同业月报公告之，并呈地方主管官署，转呈工商部备案。

第七章　附　则

第三十四条　本公会存立期间定为三十年。届期经会员大会决议，得呈请继续，仍须规定期间。

第三十五条　本公会同业营业规则另定之。

第三十六条　本章程如须修改时，经会员大会决议，得修改之，仍须呈报地方主管官署，转呈工商部备案。

（注）上项章程业经十九年一月二日大会通过。实施日期再行议决。

有关上海钱业公会在厘革行规、维护钱业整体利益、组织全行业对付金融风波等方面的一些具体的业务活动，下面将会述及。这里拟介绍该会在教育功能上的发展，即实行两项重大文化举措，一是主办《钱业月报》，二是创办钱业公学。

《钱业月报》创刊于1921年2月。当时，各种引进西方金融经营方式的公私银行纷纷开办，在中国金融业中如异军突起，并且于1917年在上海创办了《银行周刊》，作为自己的喉舌，从而形成对传统钱庄业的有力挑战。当时担任上海钱业公会会长的秦润卿迫于这种压力，倡议也创办一份钱业的专门刊物，“以联络同业之感情，维护公共之利益，促进其业务上之发达，矫正其习惯上之弊端。”并借此向钱业同行灌输新的金融知识和观念。他的倡议得到其他会董的大力支持，很快就付诸实施。《钱业月报》由钱业公会主持发行，提供经费，首任主编为屠光甫。

《钱业月报》为月刊，每年汇集成一卷，从1921到1949年（1938—1946年迫于日寇的压力而停刊）共发行了二十卷，成为一份既有鲜明行业特色，又注意反映社会经济动态，对财经时弊有所抨击的重要金融读物，在社会上产生很大的积极影响，国内大小商业机关，各

商业学校、实业学校、职业学校及与经济有较密切联系的单位和个人，多有订购。综观其内容特色的变化，大体可分为四个时期。第一时期为 1921—1926 年，主要是关注钱庄业本身如何像银行业一样引进西方金融知识，改良传统的经营管理。第二时期为 1927—1931 年，不再局限于探讨本行业如何生存和发展，而更注意社会经济大局和金融全局，并介绍了一些苏联的财政经济理论与金融状况。第三时期为 1932—1937 年，更多地介入时局，发表了一些有建设性的预测，对政府决策有所贡献，并始终热情地宣传抗战，甚至还刊登过八路军总司令朱德的照片。第四时期为 1947 年 7 月—1949 年，所发文章反映了对严重通货膨胀下民生的忧虑，抨击了国民政府的反动金融政策与措施。

钱业公学筹办于 1924 年冬，由钱业公会拨北钱业会馆的先董祠作为校舍，推聘秦润卿等九人组成校董会。该校以培养同业子弟为宗旨，所以命名为上海钱业公学，于 1925 年 2 月正式开学，学生数十人，只设小学部。次年春开始招收初中一年级学生，开设中学部。1929 年秋改名为上海市私立钱业中小学。1930 年 8 月起改为秋季招生。1937 年 7 月在校学生已达 300 多人。抗战期间，由于到上海避难的外地人剧增，为了帮助失学儿童，该校打破同业界限，兼收其他行业子弟，学生数增至 900 多人。到 1947 年，该校有初中三个年级，幼稚园和小学七个年级，学生总计 1500 多人，并着手开

办高中部。1956年该校改为公立学校，中学部改名新中中学，小学改名塘沽路第二小学。上海钱业公学的兴办是钱业适应“五四”运动以来新文化发展的潮流，重视对后辈人才培养的典型。

由于帮别的存在，加上传统行会习俗的影响，早期钱业公会和钱业会馆的董事制带有较多的家族式管理色彩，重大事情往往由一人或几人说了算。随着西方思想和现代金融管理方式的传入，20世纪以来，钱业同行组织的管理逐渐具有一些民主气氛，如上海钱业公会的重大事项须经会员大会以民主投票方式“公议”决定。1928年起又废除董事制，改为委员制，设执行委员十几名，从中选出常务委员和主席，以主持会务。此期能被选为钱业公所和会馆的上层领导者，都是出类拔萃的钱业行家，如曾担任上海南北公所和会馆董事或上海钱业公会董事的谢纶辉、朱五楼、袁联清、张知笙、洪念祖、陈笙郊、秦润卿等人，在当时上海钱业界皆夙享盛名。他们大都具有经理的身份，代表各自的钱庄参加同业组织，进行各种谋求同业利益和促进钱业革新改良的社会活动。而其后盾则是当时雄踞于上海的一些钱业大家族资本集团，如镇海方家、李家，苏州程家、席家等。

钱业同业组织管理机制的改进及其功能的扩大，在各地都是一种趋势。例如，1920年汉口钱业公会改行委员制，组织机制和会章均日益完善。据1936年《全国

银行年鉴》第11章的介绍，该会章程阐明其宗旨在于：集合同业，团结团体，交换知识，图谋同业之发展，增进公共之福利。其职责包括：（一）维持同业商务。（二）谋金融之流通，期市面的发展。（三）提倡合作，谋求信义。（四）办理票据汇划事宜。（五）设立补习学校，教授同业各庄之学徒及钱业子弟，以培养职业人才。（六）发行商业杂志或其他期刊及日刊。（七）纠正同业不良行动或排解关于同业与他业之争议。（八）关于同业争议事件不能解决者，得请议于商会办理。（九）办理关于地方官厅暨商会委托事项，但其事件与性质为本会所得处理者为限。再如，1923年，广州银业在忠信堂的基础上成立包括银号、找换店、包纸客以及少数华人银行在内的银业公会，会员来源更加广泛，她所发挥的同业组织的功能也就更广泛了。按其章程规定，公会的职务共有七项。一为筹议本业之改良事项。二为调查本业之状况。三为统一汇兑行情。四为设立汇划机关。五为应当事人之请求，调处同业间之争执。六为如同业有冤屈事情，得代申诉于行政官署或司法官署。七为关于本业有利害关系之事项，得陈述其意见于中央行政长官或地方行政长官。

清末湖南长沙钱店的同业组织—“公庙”制定的条规共23条，内容涉及公庙的管理机构、同业的纳税义务、具体业务方式、店伙的录用与管理、对付流氓地痞闹事等各个方面，甚为详细。值得特别提出的是，其中

针对流氓地痞滋事的条规有四：一是要各店一概拒绝流氓地痞的各种勒索，“若该店主帮伙畏事苟安，遂痞所欲，则是显败行规，痞风斯长，一经查出，公同议罚。”二是遇流氓地痞聚众至钱店无理取闹，“即知会本街同行，将痞扭送公庙，通知值年公同禀送究治，一切费用，公私各半认出。”三是遇流氓地痞诈称兑换而“乘机抢夺跑快，一经扭获，许投同行送赴公庙，照整顿盘钱水痞条规，公同禀究”。四是“同业不论何家有痞滋闹，一经得信，即着老成帮伙或亲往解散。如托故不前或令无知店徒前往充数，以致债事，或该痞等内有与同行店主、帮伙谊涉族戚，因而不申公论，反为庇护，察出公罚。”这是在社会动荡治安混乱的形势下旨在团结同业力量共同对付流氓地痞闹事的行规，反映出在某些地区钱业同行组织也不仅有商务方面的传统功能，还增加了治安功能。

上海北市钱业会馆早在光绪十八年（1892）就成立一个“怀安会”，是同业的慈善机构，凡北市钱业的伙友死亡之后家境贫寒，其遗属可以按月领取恤金。而在杭州，钱庄的同业组织在 1930 年由钱业会馆改组为钱业同业公会，下设有“全义会”，掌理钱业同人遗族抚恤事项；广义会，掌理钱业同人身故施材义葬事项。这说明钱业同业组织的同业救济功能有所扩大。

各地钱业公会的教育功能也在增强。例如，据调查，1935 年重庆钱业同人欲图改进，设商业班于同业公

会，授以会计簿记、实践常识等课，以造人才。又如汉口钱业公会，从20世纪30年代起也主办补习夜校，用于教授同业各庄的学徒及同业子弟，培养职业人才；后来又举办了日间子弟学校。到1937年历届学生已有751人。

钱行也就是钱业市场，是钱庄与钱庄进行交易的场所。上海钱行始于何时已不可考，但从《申报》自1872年5月起已有拆息行市的报道来看，钱行的形成当还在此之前。起初，南市钱行就设在南市会馆内，所以南市会馆又有南市钱行之称。北市钱行则另设于会馆之外，但也不离宁波路段。1922年起上海统一的钱行迁入新建的钱业公会大厦底层。钱行的功能一是评定和公布每天的“洋厘”（银两、规元的折算比价），二是议定“银拆”（钱业同行之间的拆借银两或现洋的利率），三是“轧公单”（钱业同行之间的每日账务结算，详后）。钱庄同行在钱行必须遵守该市场委员会制订的各种规则，其中主要是规定各种交易的开盘、收盘时间，限制非同业钱庄不得在此进行直接交易，禁止“兜销各种奖券，（进行）与本业无关之各种交易。”同时还要交易者“勿忿争怨詈。勿随意涕唾并抛弃食物残余。公共器物宜爱护之”。

总之，钱行是上海钱庄开展同行业务活动的场所，它挂牌公布的洋厘、银拆信息往往是上海乃至全国商情和金融形势变化的晴雨表。按规定，能在钱行进行交易

的只限于钱业同行，不过事实上后来如银行、信托公司等也都派人赴市，只是不能进行直接交易而已。钱业同业组织对钱市的营业管理有时有所分工，如杭州钱业的惯例，日拆利息以及各种汇费，由大同行会议；银角、铜元的兑换市价则由小同行议定。上海的钱市也有类似情况。

各地钱市的功能都是货币买卖，但在交易习俗和管理行规上仍各具地方特色。例如，北京的钱市是光绪年间由“四大恒”集巨资在前门外珠宝市创立的，内设经纪人 20 户，并用砖建成长方的砖垛子 20 个，名为“案子”，每户经纪人用一个案子。制钱买卖开盘时，经纪人站在自己的案子上，高声呼唤买或卖。成交后由经纪人到账房书写买卖票证，所写的字样与当铺相似，只有本行人懂得，外界人决不认识。经纪人的字号，通称“某家案子”，如“蒋家案子”、“马家案子”，均以姓冠之，子承父业，多是回族人。每天黎明，全城要买卖制钱的各行各业都派人到此钱市，来人者要各携带鸽子二三只，开盘后，各人就将开出的行市写在一小皮条上拴在鸽子腿上，放飞回本店号，本店号又有专人将鸽子带回的行市字条取下，可按钱市所开的行情作为当天买卖的标准。如果行情有涨落，钱市上的人即再放回鸽子通风报讯。这种习俗直到有了电话才废止。

综合上述，钱庄内部的资本组织和人事组织有围绕着其营业宗旨构建的一面，但本质上是以宗亲、乡党为

纽带的，是一个带有较强封闭性和排他性的行业，因而不可避免地具有因循守旧的行业特性。而钱业的同行组织在早期具有浓厚的封建行会色彩，但在中国近代资本主义经济浪潮的冲击下，自 20 世纪 20 年代以来逐步地摆脱一些封建性的保守习俗的束缚，增添了一些资本主义的新内容，特别是上海的钱业公会在致力钱业的改良方面作出了不少引人瞩目的努力。这从一个侧面反映出一部分钱商从传统的旧式商人向民族资产阶级艰难转化的缓慢过程。



第三章　钱庄的业务

本章导读

钱庄经营的特色主要在于依靠对人信用，而票据则是“对人信用”的延伸，钱庄为了加大赢利的力度，对保证票据的信用采取了各种方法。当然，不法钱商也可利用票据非法牟利，坑害百姓，形形色色的票据设计和运用方式反映着钱庄文化的特色。

○票据举要

○会计账簿制度

一、票据举要

钱庄的票据可分为用于客户和用于同业之间两大类，后一类票据如“公单”拟在下章兼述，这里只介绍对客户发行的几种重要票据的形制与功能。

1. 钱票和银票

钱庄的重要金融功能之一在于可以凭借自己承担兑现的信用而发行钱票（以制钱为本位）和银票（以当地通用的银两为本位），可代替现银、现钱流通，等于民间承认的纸钞。由于后来清朝官府也成立官钱（铺）局，利用政府信用发行官银钱票，所以有的学者把钱庄发行的钱票、银票称为私票。

钱票和银票是钱庄最早发行的票据。其原因有如前述宋代益州富户的发行“交子”，主要是笨重的银两、制钱不便流通引起的，是社会经济生活客观要求的产物。由于这一共同原因的存在，再加上其他具体原因，中国近代各地民间不仅钱庄发行私票，诸如典当、商号、商会都曾发行过可替代货币在当地流通的形形色色的私票，并长期为民间百姓所采用。所以不能误认发行银票、钱票是钱庄的专利。不过，一般来说，以货币为经营对象的钱商发行银钱票，比其他商人发行银钱票似乎更名正言顺一些，其信用也更可靠一些。

关于钱庄发行钱票，嘉庆年间清朝皇谕和官吏奏折

已有提及。如嘉庆十五年（1810）二月壬辰，仁宗皇帝下的诏谕说他看到官吏的上奏有述及北京钱铺中“有狡猾铺户，多出钱票，陡然关铺逃匿，致民人多受欺骗等语。”钱票又称钱帖，道光年间在南北方更为广泛地出现。所以道光十八年（1838）林则徐说：“钱票之通行业已多年。”山西巡抚申启贤说：“民间贸易货物，用银处少，用钱处多……直隶、河南、山东、山西等省行用钱票。”后来，信用坚实的钱庄发行的钱票、银票还可南北通用。

钱庄发行钱票有被动和主动两种。所谓被动，指钱庄是应顾客的要求填发钱票的，其时钱庄收入顾客的现金，即填写一张“寄存现钱（现银）若干文（两）”的票据，此即钱票或银票。所谓主动，指钱庄填发钱票，招揽顾客以现金来购买。无论是被动还是主动，钱庄都要承担钱票的兑现信用。其兑现方式一般如其票面上所写明的：“凭票取（银钱若干）”或“凭票发给（银钱若干）”，即认票不认人，因而可以在市面上流通。清朝时北京钱铺要发行钱票、银票，先要向步军统领衙门交纳纹银五百两，买得钱幌子悬于门外，就可以填发银钱票。

徐珂在《清稗类钞·农商类》有《京师钱市之沿革》一条，记述晚清北京钱庄发行银票和钱票的情况，略云：

光绪庚子以前，京师钱市通行之物凡四种，一生银（银锭碎银），二大个儿钱（虽有“当十”字样，实不过抵制钱二文），三银票，四钱票。盖当时银钱虽通行于津沪间，而京师以国库出入俱用银两计算，虽有外人旅居，绝少商人，故于金钱上之势力，甚为薄弱。银、钱二票为票号、钱店、香蜡店（京师香蜡店亦兼兑钱，故得发行钱票）所发行，其数多寡无定，而势之所趋，咸以多发纸票为扩充营业之张本。幸而获利者，其营业愈盛，而所发之票，信用益著。一旦拙于调度，营业失败，则受其害者，不知其几千百万矣……钱票宽二寸许，长约五寸，中记钱额，盖方印，左角又盖发行各铺之图记。票额至不等。都凡七种，有一吊者，二吊者，三吊者，四吊者，五吊者，六吊者，并有十吊者。（吊者等于南方之所谓百，一吊合大个儿钱五十枚）。

金受申在《老北京的生活》一书中对清末北京钱票的样式述之稍详，说道：

钱铺出票子，向以草字书写，一家一样，并不雷同。票的大小，也一家一样，外行人一看，仿佛差不许多，实在直纹横纹，全不相

> 同。而且每家钱票均有秘密暗记，外人不易得知，但瞒不过认票子的钱桌子及做假票子人的眼睛去。钱票形式，长约五六寸至六七寸，宽约三四寸至四五寸，上面戳记很多，除字号水印外，有“迎首”、“对口”、“背后”许多名目。及至制钱改为铜元后，银号也出钱票，票面不似先前写“某吊”，“京钱某吊”，“制钱某吊”，而改写“铜元某十枚”，或直写“某十枚”，字迹也不似旧票之潦草，迎首戳记也极讲究，或刻格言，或刻闲篇，而对口、背后戳记，也多清晰可观了。此项钱票直至民（国）初发行铜元票以后，才始废除。

由于有不法奸商制造假钱票，便出现了专门代人辨认假票的行当。金受申写道：

> 钱铺开钱票子，虽一家一样，但以此为生的人，却能认出，凡以钱票子求人辨认的，谓之“照票子”。凡大商号都能照票子，但非素识熟人，绝不愿替人担此责任，因之有专门钱桌子发生。钱桌子有代兑钱票的，谓之“公钱桌子”，不代兑换钱票的谓之“母钱桌子”。母钱桌子只管照票子，每照一吊票得钱一二文不等。母钱桌子不只以照票子为生，且以证明钱

> 铺所出票子不假为责，所以有的有心欺人的钱铺，出了大批钱票以后，便有许多母钱桌子成立，及至此钱铺挤兑或弃铺潜逃以后，此种母钱桌子，便也随之消灭迁移了。

钱庄利用发行银票、钱票获取的正当利益来自兑换时收取的手续费，如北京“来本铺兑换，白票子（平日所出）照例九八扣，红票子（新年所出，以取吉利）照例九六扣，平空又得不少回头。”而一些不法钱商利用发行钱票非法牟利的手段就五花八门了，如发出大批钱票后，弃铺潜逃；贱价收购大批劣质钱，特意雇人挤兑，以劣钱支付钱票；制造假票，到别的钱店兑现；自设“母钱桌子”诱人上当，等等。

随着流通范围的扩大和社会要求的提高，各地钱票、银票的形制也慢慢规范化。特别是民国以来，钱银票除各种印章之外，图纹、面额字样都用印制。各地钱庄发行的钱银票的面额种类并不一致。如 1932 年，徐州各钱庄发行的钱票只有五千文、一千文、五百文、三百文和二百文五种，以致小商小贩因找零不便，把一千文票撕成二片或四片，一片作五百文或二百五十文使用，当地称为撕票。福州钱庄的钱票则分大票、小票两类，大票每张为一百元、五十元、三十元、二十元和十元；小票为一元、二元、三元和五元，这显然要合理和实用得多。

钱庄在承担兑现信用的前提下，可以通过发行银钱票集中大量现金，为自己增加经营资金。光绪三十三年（1907）御史贵秀指出："各市钱商资本无多，类皆恃纸币为周转。"其原因在于利用"纸币"兑现的"时间差"，即如北京人所说的：钱庄"出二千吊钱，即白剩二千吊，不啻空手得钱，得票人几经展转，不知何日方能回铺"。在天津，银号很早就发行银钱票流通市面，借以扩大资金的周转。1900 年以后，银元取代制钱成为主要货币，钱庄遂乘机发行"银帖"，票面有五两、十两、五十两、一百两四种；并从 1904 年起发行银元券，分一元、三元、五元三种面额，因携带方便，商民乐于使用。由于一般情况下不会发生持票人都来兑现的挤兑现象，钱庄就可以动用手中的现金。福建省在 1935 年成立省银行之前，金融操纵于钱庄手中，一切金融信用的周转，几乎全靠钱庄。钱庄的分布以福州、厦门为多，此外晋江、莆田、建欧、福安等县也较兴盛。但是，据 1936 年的调查，福建省钱庄的营业范围一般只限于一城一市，各城市之间多无联系，加上资本微薄，吸收的存款有限，早先为了增加流动资金，便多靠发行不可兑换的银钱票来扩大周转资金。

但是，钱庄发行的银钱票毕竟没有国家信用担保，不是完全意义的货币。它们的流通范围往往有地区限制，兑现信用也参差不齐，须视出票庄而定。如在北京，清朝时银票以"四大恒"和一家名为泰原的钱铺所

出信用最著，市面上均欢迎收存。其他出票钱庄因信用不如他们，所出银票，收票人多随收随取，不愿留存。由于北京的钱铺、商号只要买得钱幌子就可以随意发行银钱票，清政府既没有制定条例与规章，也全无数量限制，以致出票铺号过多，字号大小不一，人品良莠不齐，必然会出现不法钱商故意背弃信用，关闭店铺不兑付银钱票，席卷现金逃匿的情况，尤其是在农历五月节、八月节、腊月到年底这些市面用银钱较集中的商业季节和结算时间，此类事件不断发生。又如福州，钱庄发行的“台伏票”是折合银元的虚银本位，只能以票换票，不能兑换现银；而且这种钱票对银元的折算率的高低也往往为钱庄所操纵，因而不利于社会经济的安定。1928 年省政府下令取缔“台伏票”，强制兑换，不少信用不坚的钱庄因此倒闭。

即使是正当经营的钱庄，若发行钱票过多，而准备金不足，也必然存在着因发生挤兑而倒闭的危险。清末北京的钱店资本都不大，多者不过银千两，而发出的钱票金额却数以万两计，一旦发生挤兑势必倒闭。这是钱庄滥用信用的必然结果。

不过，钱庄发行的银钱票又是中国近代货币文化的一个重要组成部分，它们得以长期和广泛地在民间流通，有着政治的、经济的和社会习俗的多方面原因。概括地说，政治上主要是由于中国近代长期存在地方割据状态，国家法币难以通行各地。经济上最直观来看是由

于金属货币制度长期不健全。社会习俗上则是有着唐宋以来飞钱、交子等民间纸币流行的影响，再加上钱庄的行业信用长期存在。直到清末以来，银两渐废，银票、钱票才逐渐被淘汰。

2. 庄票

庄票是由银票演变而来的。早在道光初期，上海钱庄开出的银票作为国内贸易结算的票据已经用途广泛、普遍流通了。如道光二十一年（1841）上海县府出了一份告示，提及当时商人“治钱庄生意或买卖豆、麦、茶、布，皆凭银票往来，或到期转换，或收划银钱。庄伙偶有遗失，当即知会票根，写成贴招纸悬格酬谢。往往为人拾取，拗出好事之徒，强为顶认，致成讼端。”这种银票后来称庄票。

庄票又称钱庄本票，是钱庄应客户的要求开出的，客户要交付每千两银2—5钱的费用，叫做票贴。庄票分即期票和远期票两种。即期为钱庄须当日兑付现款给持票人，远期有5天、10天、20天等多种期限。1920年制定的《上海钱业营业规则》第三章《票类》规定：“各庄所出庄票，至多以十天为限。”到期则付持票人现款。远期庄票未到期也可以折扣兑现，此即贴现。庄票上都要写明应付银两数额，出票庄号，若是期票则加注期限，然后在骑缝处盖上该庄戳记，一分为二，票根留钱庄，正票交给客户使用。庄票的数额不等，但大多不超过一万两。

庄票既然不是钱庄主动发行的，而是应客户要求签发的，钱庄对于要求开庄票的客户就有所限制，要么是已有存款在该庄内的往来户，要么是虽无存款但被钱庄认为是殷富且有信用者。对于前者，钱庄开出庄票是代客户支付，对于后者即为信用放款。因此，签发和兑付庄票是钱庄向中外商人提供金融服务的有力手段，是其获利的一项重要业务，庄票的互相抵轧则是钱庄之间账务清算的主要形式之一。

上海钱业公会制定的营业规则规定："庄票关系信用甚巨，不论何人，凡执有庄票者，视为现款。"故庄票又有银票之称。可见庄票是钱庄与客户之间信用受授的载体，有如银钱票一样是货币所有权的物化表现。为了维护其信用，上海钱庄兑付庄票时也像银钱票一样采取"认票不认人"的方式。庄票的兑现信用其实来源于开票钱庄的信用。据说上海南市有一家"元大亨"钱庄，在开出的庄票上只盖骑缝图章，庄名则用笔书写，不加盖庄章，但依靠其信用，这种似乎手续不全的庄票仍可照常流通。

上海庄票的用途随着外国洋行在华推销商品和收购原料的经济活动的扩大而加大。五口通商之前，中外贸易在地点和商品种类方面均有限，外商和华商有比较固定的来往，彼此都较有信用，所以洋行敢将货先交给华商行销，日后才收款。此即沿用宋代的"赊卖"之法。五口通商之后，中外贸易范围大大扩展，外商与内地华

商有了大量的商务往来，而内地华商不懂英语，须靠掮客居中代购洋货。若仍沿用以前的赊销方法，比如四川商人托掮客到上海代办洋货，则掮客可将货运抵四川，收得商人的货款后才转还洋行。但是，此时洋行对这些掮客的商业信用心存疑虑，不愿意先交货后收款，如此交易就不能进行下去。此时，庄票已经在外商树立良好的信用，同治元年（1862）3 月 1 日，一家英国洋行特意在《北华捷报》上刊登广告，表示愿意接受“任何一家当地钱庄庄票。”所以，钱庄便有条件担当起中外贸易的金融信用中介的角色，使货款交付方式变为：钱庄开出一张远期庄票给掮客，掮客持之向洋行办货充抵货款；洋行则待庄票到期向开票钱庄取款；掮客交货给内地商人取得货款后，还钱给钱庄。而定货、提货的过程则是：华商向洋行定货，洋行从国外输入洋货时，先向其本国在上海的银行做进口押汇，货到以后，即通知华商准备付款提货。华商可分批提货，将所提货价折算成规元，以庄票交付洋行。洋行开一提货证连同庄票一起送交银行去结算进口押汇。银行如果对庄票没有疑问，就出一张提货证送给货栈，货栈即交货给华商。对于庄票在上海中外贸易中的这种作用，1932 年 2 月 26 日上海《字林西报》载文有一段通俗的说明：

上海中外贸易，向由洋商经营。彼等向海外定货输入本埠，售之中国之批发商，复由后

> 者转而供给本外埠之一般零售商。此等中国批发商与钱庄多有往来，由钱庄予以经济上之融通。故彼等可向各庄签发票据，是谓之“庄票”，由钱庄兑付，通常期为十日。批发商在此十日内，得陆续脱售货物向钱庄付还款项。而洋商收受此庄票，即将货物交与中国批发商，一面将庄票付入往来之外国银行，届期向钱庄取款项。

所以上海长期以汇划钱庄的庄票作为各种交易收付交割的惟一凭据，正如1927年上海一位钱业前辈回忆说：“上海华洋通商，交易日繁，凡各业汇票之解付，货物之买卖，均以庄票为替代现银之用，相沿至今，中外信用。”1925年7月，马寅初撰文分析洋行为何不信任掮客而信任钱票的原因，指出：“外国普通商家，都有所谓银行证明书者，银行对素有信用之商家出此证明，以便商家易与他商往来。吾国国外贸易，洋商与内地商人，无直接关系，既不直接交货，又不直接收款，无所用其证明书也。华商与洋商之关系，一变而为钱庄与洋商之关系，故证明书无用，而庄票遂应运而生也。”“华商既为钱庄负责，则洋商只注重于钱庄。”这就是说，在中外贸易活动中，华商、钱庄、洋行三者之间的金融信用关系通过庄票而联系起来。

外国银行收到庄票后，无须一张一张逐一向开票钱

庄兑现。因为向外商出卖土产的华商收到外商开给的支票后，多拿去充抵自己向钱庄的借款，钱庄则把所收到的支票送到外国银行去兑现，此时外国银行就可以以庄票轧抵。钱庄和外国银行都避免了现银的搬运。

从庄票的用途可以知道签发庄票是社会对金融服务的客观要求，所以庄票不是上海钱庄特有的。据20世纪30年代的调查，杭州钱庄也应顾客要求而签发不记名的庄票，持票人即为收款人。其式样和用纸均颇粗简。各钱庄视之如同现金，皆有准备金。其兑现期限也分即期和远期二种，到期则见票即兑决无延期。未到期的庄票可以展转流通于市面，颇著信用，通用甚广。

总之，庄票可以代替现金流通，作为商人之间互相结算账目的凭据，在国内外贸易中起支付手段的作用。它不仅可以在一地流通，信用较好的钱庄还可以异地流通。

3. 定期存票

定期存款是最受钱庄欢迎的存款项目。这种存款的凭据，在上海是用存折，在其他地方也有用票据的。如20世纪30年代广州的“四邑帮”银号把定期存款单称为“定期存款证券”。其格式见本页：

这种票据把银号与存款人双方的权利和义务都规定得相当周密，可见钱庄对定期存款单据的规范程度已经不亚于现代银行的同类票据。

4. 汇票

汇票是钱庄经营异地汇兑业务的专门票据，主要用于商号之间的款项汇解，其次才是私人汇款。

众所周知，晚清以来的汇兑业务曾长期为山西票号所垄断，但是，五口通商以来上海钱庄也以汇票和期票等信用工具承担起商埠之间大宗贸易货款的收解工作。例如，19 世纪 60 年代初，位于长江下游的镇江是一个重要的货物集散地，由上海进口而内销的许多洋货先运集此地，然后远销山东、江南等地。此时镇江的钱庄多兼营周转洋货内销，它们支付进口洋货货款的主要方式，是开出由上海的钱庄承兑的汇票，再将在苏州收购的生丝之类的土产运到上海变价付款。至 20 世纪 20 年代末山西票号系统全面崩溃之后，钱庄经营的汇兑业务有了进一步的发展。不过，钱庄一般是利用异地的联号钱庄或者有业务往来的钱庄实现汇兑和异地款项的清算，所以通常只能局限于其周围地区或若干大商埠。如上海钱庄的汇兑范围大致在江苏、浙江两省和重庆、汉口、天津等几个通商口岸。广州的“做架”钱庄的通汇地区亦相当狭小，据调查，到 30 年代初期，“只限于江门、佛山、陈村、西南、清远、韶关、梧州等地。‘四邑帮’银号为利便邑人计，对于四邑较盛之乡镇均可通汇，省外汇兑极少，国外汇兑更属绝无。”

钱庄收到立票人（汇款人）交付的一笔现金及相应

的手续费之后，即开出汇票，一般为票根、正票根和存三联单。

票根：内容顺序为：汇款方的商号暗记、收款方的店号和收款金额、汇往地点、付款日期、付款钱庄，最后为开票庄名号印记。如写“付茂大规元贰百六十两正

汇汉十天期乾泰兑　　（祥顺公印）”

汇票正票：基本内容与票根相似，文字稍多，如上述票根内容在正票中写为：“凭票汇付茂大宝号规元贰百六十两正

其银到汉口见票后拾天无利照兑。面生讨保　　此票勾销随缴　　乾泰宝号照　　癸卯　　（祥顺公印）”

存根：以上内容在存根写为：“汇去茂大号规元二百六十两正　　其银到汉口见票后十天向乾泰号照　　祥顺公印”

正票与票根、存票之间骑缝处写有“元字第××号合同汇票”字样，盖有戳记。票根和正票两联交与持票人，存根留开票钱庄作结算验对之用。付款钱庄要将正票勾销并寄回开票庄进行结算。

广州“顺德帮”钱庄的汇票也分正票、副票和存根三联注明“司理”人姓名，年月日，正票并汇款人收执，由他自己送往取款地点叫人取款。这种汇票的功能类似于庄票。副票由钱庄送往付款地的联号作为通知书，存根则留存备查。三联的骑缝处均有“挂角暗号”，即“×字第××号”，号码符合方能付款。

各地钱庄对于汇票的付款期限，都有约定俗成的行规。汇票的付款日期一般分三种。一为即期，见票付款，不能延迟。二为注期，见票后可迟若干天付款，但不能止付。上引汇票格式就属见票迟十天付款的注期汇票。持票人拿到注期汇票，须持票向承兑钱庄出示，由钱庄批注付款日期，称为批现，否则此汇票仍无确定的付款日期。三是板期，即票面上注明某月某日到期，到期即须付款，不能延迟。不过，非即期汇票虽未到期仍可以一定的折扣向钱庄兑换现款，此即贴现。

上述三种汇票的付款日期在票面上如何作出标识，各地钱庄曾经过一段比较混乱的阶段，后来逐渐对注期问题形成一定的行规。如清末长沙经营汇兑的十家钱庄鉴于汇票兑期规定不一致而订立了一份《汇票简章》，以重庆与长沙两地的汇票为例，规定："无论迟期、兑期，按期票注交期，早四十五日立写……凡我同人，永远遵循。倘有阳奉阴违，藐犯定章，一经查出，罚戏一天，酒席两桌，揭晓公地，以彰其愆。"在实践中，各地钱庄在票面上作付款日期标记的形式或有不同。例如，天津的汇兑庄对开出的面额大的汇票一般都要先"注票"，就是在票面上方批注付款期限，多数批注为"见票后三天付款"。南京的习惯，凡汇票载有"某月某日期"的，须等到期后三天才能兑现；倘"日"字下无"期"字的，即表示到期即付，不得延迟三天。宁波的习惯，凡汇票内注有"即过"二字，表明见票迟五天付

款；若注“祈发”二字，意为迟十天付款。福建建瓯钱庄的汇票期限分二种，一为现票，见票三天后付款；二为例票，见票后二十天才付款。所以1923年上海钱业营业规则第十二条（丙项）规定：“各埠汇票有见票迟几天者，以对票注明日期为准。注期之后不能止付。倘注票之家设有倒闭，得向立票人追取。”

这里特别要提到，到19世纪末，一个以上海为枢纽的全国性的商业货款汇兑网已经形成，其运作体制是以“申汇”为核心的。

“申”为上海的别称，申汇又称申票，是对由上海钱庄或商号为付款人的汇兑票据的统称。一般把“申汇”的种类分为三种。一是钱庄汇票。如上海棉花庄号派人（称庄客）去汉口办货，可以向素有往来的钱庄开具定期兑付的汇票，办货人到汉口后，以贴现方式将该票卖与当地钱庄取得现款，向棉花行收购棉花。汉口钱庄或者将此汇票加价（等于收取汇款的手续费）卖给要到上海办货的商号，或者将它邮寄给上海有关钱庄抵欠。二是庄号汇票。这是一种商业汇票，付款人为商号。如上述上海棉花庄（号）派人到汉口办货，办货人也可以到汉口之后开出由上海本号兑付的板期汇票，以贴现方式卖给汉口钱庄以取得现款。汉口对该票的处理与钱庄汇票同。不过，商号汇票的信用不如钱庄汇票，有时要找人担保，有的则全靠办货人的个人信用。三是庄客客票。这里所说的“庄客”特指外地商号或钱庄派

驻上海的机构和人员，类似于驻沪办事处，俗称申庄。庄客的主要业务是办理本庄货物的接运、推销和收解本庄的汇票。如汉口棉花商号可开出由驻沪庄客兑付的汇票，卖给汉口的钱庄取得现款，购进棉花运销上海。同样的，镇江、南京、扬州、汉口、芜湖等地的钱庄也派出庄客在上海负责兑付各自钱庄开来的汇票及收解款项。庄客客票是各地钱庄和商号比较普遍运用的信用工具。如在天津，一些外地钱庄（以东北帮为主，山西、山东、河南帮次之）派人常驻该市，专门办理解付汇票，当地人称之为汇兑庄。但他们一般数人而已，多住在客栈或寄居有往来的钱庄之内，不悬挂招牌。这种汇兑庄也办理汇款业务，开出的汇票数额自银元五元起至几千元不等，但万元以上和银两汇票是很少见的。可见所谓庄客客票其实可分属钱庄汇票和庄号汇票两类。

总之，“申汇”离不开钱庄作媒介，它是与进出口和转口贸易紧密相联的，并且是汇兑、结算和信贷三者结合的一种资金调拨方式。各地钱庄都把“申汇”视为现金筹码，俗称“上海头寸”，并形成市场，进行买卖。

5. 支票

钱庄支票是客户提款的一种信用凭证，一般是由与钱庄有存款往来的出票人向钱庄领取，以五十页或一百页为一本。各地钱庄对支票的使用也有不同习俗。在上海，领取支票本时，出票人必须与钱庄有所约定。例如，按惯例，若欲以支票向钱庄掉换庄票或支取现款，

开票人在支票上要加写“祈换庄票”或“支取现款”等字，并加盖私章，钱庄方肯付给持票人。有的开票人为了减省这种麻烦，就要事先与钱庄约定解除这种惯例。再如，有的开票人与钱庄约定，开出支票的银两金额如超过五百两或一百两、二百两（限额根据自己的意愿而定）时，要向付款钱庄“关照”即打招呼。这就是说，在关照限额以下的，付款钱庄必须按票额如数付款；超过限额而未接到“关照”的，钱庄即不肯付款，非等得到出票人的关照后才肯支付。显然，“关照”之俗是上海钱庄出于维护出票人利益的慎重考虑而形成的。

在上海，出票人开支票时要写两联。第一联为正票，是开给执票人的，由出票人署名盖印，钱庄称之为押脚字号图书或押脚图章，用以确认出票人的债务人身份。所以1906年上海《南北市钱业重整条规》中有规定：“支票素以押脚之字号图书为重，故能市上通用。以后各号支出银、洋支票，倘到期不付，必须向出票之家理直，以杜借票取巧等弊。”上海历次制定钱业营业规则都保留了这条规定的要义。第二联为“坐根”，是出票人送给付款钱庄作为验对之用的，所以支票两联都有“第××号合同联票”字样，是同一份支票的编号，编号字行中都盖有方印，称为钳口图章或腰长印，为印制支票本的钱庄的暗记。二联支票的内容都一样，均包括金额、付款日期、付款钱庄号名、签票人署名和签发日期。金额上要盖上出票人的印鉴。值得注意的是，上

海钱庄的支票多不用写收款人的姓名，钱庄只对执票人付款，所以支票在到期之前可以在市面流通。只有外国银行不肯收受支票。支票到期若钱庄不能照付，执票人可以向立票人追取。钱庄支票的付款时间有定期，普通为十日，签发支票的商人须于到期之前或签票之日预先通知钱庄，以免持票人向钱庄取款时发生纠葛。同时，支票付款方式还有“即期”、“收现隔日”、“祈换庄票”之分。前二者的含意与庄票的“即期”和“收现隔日”相同。如票中盖有“祈换庄票”四字或写后加盖私章，表示此支票虽未到期，也可以向付款钱庄换成庄票，即具有现金的性质。所以这种支票如遗失为他人拾得，只要换成了庄票，按庄票“认票不认人”的兑付原则，钱庄是不能止付的。当然，如果还未换成庄票，则钱庄可以止付。

在广州，四邑帮银号的往来存款客户签发的支票与上海有两点不同，一是支票正票上印有××先生或持票人字样，通常有填写收款人的姓名；二是存根是开票人留存的，上面有授款人姓名、用途、前余、续存、总存、支取、余存等七栏，供开票人了解自己使用支票动用存款的情况，为客户提供的服务更为全面。

6. 上票

这是钱庄为代客付款而发行的一种票据，票面上没有编号，也不由钱庄盖戳。出票人必须在“上票”到期之前把现金汇划到钱庄，否则钱庄不向执票人付款，而

由执票人向出票人自行清偿。也就是说，钱庄对上票仅承担代客兑付的服务，不承担代客偿付的责任。所以上票的信用不如庄票和支票，但对于商人仍有便利的服务作用。

以上所说的钱庄几种票据，其形制、运用范围和具体操作方式或有不同，但总起来说它们都是钱庄受授信用的物质载体，其流通和兑付归根结底是以钱庄或客户的信用为基础的。钱庄对这些票据的设计和运用方式都围绕着如何保证和提高信用这一核心。根据这些票据，我们可以比较直观地了解钱商是如何以信用为立业根基的。

二、会计账簿制度

会计账簿是钱庄进行内部经营管理的依据和手段，会计文化也是钱庄文化的一个重要组成部分。现代会计学者在研究分析不同国家的会计制度时，已经逐渐认识到环境因素对一个国家一定时期的会计制度的形成和演变具有重大影响，而文化则是重要的环境因素之一。来源于封建社会、发展于半殖民地半封建社会的中国钱庄，其会计文化在账簿设置、会计目的、记账方法、核算方式、信息披露等方面也受环境因素特别是价值观、行业习俗等文化因素的影响，表现出不同于现代金融机构的特点。

1. “三账”体系

钱庄的会计制度和簿册的设置，属于中国传统商业会计的范畴，但也有自己的行业特色。钱庄的簿册种类繁多，名称则长期沿用旧习，冠以吉利词语，而且具有各地的方言俗语特色。各类钱庄根据自己营业范围而设立的账簿在数量也有差异。以上海汇划钱庄为例。有的学者把上海“八把头”的职责范围归纳为会计、业务和文书三大部门，这是有一定道理的。不过，若就会计账簿的设置来说，所谓业务和文书二个部门也分管有会计账簿。所以以往不少人介绍上海汇划钱庄的账簿时，常按职员职责的划分而分为五大部分，即汇划账房（俗称外账房）之账簿、清账房（俗称内账房）之账簿、洋房之账簿、钱房之账簿、信房之账簿。其中，外账房管18种账簿，内账房管12种，洋房管6种，钱房管4种，信房管7种，合计达47种，实是名目繁多。

但是，各地钱庄的账簿尽管林林总总，根据它们的作用仍可以归并为三个部分。一是流水账，包括作为原始凭证而登录的“草流”，以及根据草流转记的序时日记账。二是分类核算的分清簿。三是会计结册即总清簿。例如，据调查，广州“做架”或“找换”银号的账簿组织通常也包括三大类：一是流水簿，为原始簿册，登记每日各笔收支的数目，再过入其他分清簿册。二是各类分清簿，如“做架”银号有日清簿、现银簿、付项簿、揭项簿、雇佣簿、杂用簿、酬金簿。三是总清簿即

月结和年结。所以钱庄的会计簿账属于中国传统商业会计的“三账”体系。

不过，钱庄根据自己以货币为经营对象的行业特点，其三类账簿的管理重点在于现金（包括视同现金的票据）的进出和核算，这是不同于其他商业部门会计的特色。下面以上海和江浙一带汇划钱庄的会计账簿制度为代表，对这三个部分账簿的功能及其管理重点作些说明。

其一，起原始凭证作用的流水账簿。

主要设于外账房。外账房所管“外账”以往来账为主，而且是以流水账为主体的，由十几种与钱庄的业务活动直接关联的原始账簿组成，有人称为营业账簿。其中有的是纯粹的原始凭证，如“汇票存根”是开出汇票的存根簿；“票根”是开出的庄票的存根簿。更多的则是起原始凭证作用的日流簿，下面择要介绍几种。

第一，草摘。摘录各往来户远期、近期的收付款项，以供随时查核往来收支款项的情况。

第二，便查。转录每日的草摘，用于掌握各往来户的存欠金额。

第三，银汇，又称汇划，是外账房的主要账簿之一，专门登记到期应收解的银两。

第四，日流，又称滚存簿，也是外账房的主要账簿之一，誊录银汇、洋总、钱总各簿的银洋收付记录，结算出总数，以便查核库存银两、银元的数目。

第五，存欠草约，专录各项存欠数额，每月结算三次，以便推算营业范围。

第六，进出水，即现金出纳簿，登载现银的收付。

第七，支划，专记未到期的汇划转账，各种无票据的收解款项，以及各往来户预先通知的远期应解票据。

同时，洋房、钱房和信房之内也管有一部分起原始凭证作用的簿账，但所登录的数据每日也要汇总到外账房。如洋房设有“洋汇”专记每日到期各种洋款的收解；“洋草”记录每日钞票和现洋的收付；再设“洋总”（又称千金）一簿，即银洋流水簿，根据每日洋汇和洋草两种原始记录过入，轧算当日银洋应存总数。如果发现入账大于出账，说明钱庄为“多头寸”；反之为“缺头寸”，钱庄就得设法拆进款项，以便轧平，防止出现经营危机。钱房设有“钱总”一簿，专门记录每日铜元积存的总数。信房设有“客路来票”一簿，是记录客户寄来的各种期票的留底簿；凡有人交来现款或与视同现款的票据，请收入某客庄账内某某户名下时，即留底于“交款留底”簿。

可知外账房是从会计方面管理对外营业活动，它又和出纳部门相配合，掌管和监督着现金、票据的收解。其簿账是钱庄与客户往来的直接凭证，当钱庄与客户在进出款项发生纠葛时，按行规规定，须以钱庄的这些原始簿据为惟一根据。如1923年《上海钱业营业规则》第九条“收解”（癸）条规定：“各户与庄家往来交易，

如于收付款项上发生争执或其他纠葛，悉以庄家簿据为准。”

其二，分类核算的分清簿。

分清簿是钱庄的“内账”，由清账房即内账房掌管。钱庄以“万商总清”来称呼各种分清簿。这些分清簿都是根据外账房的流水簿分类整理过入的，按款目的区别如存款、放款、汇划、杂用、呆账等分属于各类分清簿。分清账还包括多种辅助账簿。如“开折留底”，凡往来户存折的留底，客户的姓名、行业，约定的利率等皆录于此，作为核对存折之用。“票押便查”，凡定期及抵押款项，均于此注明期限、利息及抵押品的物价。“子金”，用于计算一月内的存欠利息，票贴的确切数目。“洋堆金”，用来轧算一月内存洋数额有无差错，并详细记录银洋兑换盈亏的确实数额。“银拆”，专门记录同业拆票的拆息。“联票留底”，又称“支票留底簿”，专门登记往来户的支票号码，以备查核。

其三，总清簿。

总清也由清账房掌管，分月结和年结二类。月结簿称“日增月盛”，每月一结，所以又称为月结、月总。它以各类分清簿为基础，按月为单位，凡往来客户全月存欠总数、钱庄现存现银、现洋总数，上月盈余等分类核入，并对当月收付账目进行核对，找出差错和原因，到一定时期即可计算出本期盈亏数。年结账簿称为红账，又有鸿账、彩账、结彩单、年总、盘总等不同称

呼，是钱庄的年终决算报告。此外还有记录红利分配的专门账簿，称为“利益均沾”。

2. 清账房的几种重要账簿

清账房掌管的分清簿和总清簿，分类或逐月反映出钱庄的营业动态和经营结果，在钱庄账簿系统中处于核心地位，是经理必须随时心中有数的会计信息来源。所以下面再选择其中几种主要账簿，略述其功能、运作方式，借以观察其中所反映出的钱商的行业心态和行业习俗。

一是“克存信义”。

这是上海钱庄普遍设置的一种最重要的分清账簿的名称，或简称“克存”，专门用来记录钱庄吸收的定期存款即长存。长存是钱庄比较稳定的放款资本来源，在一定期限内可以视同自有资金，是钱庄财力大小的重要标志之一。少数钱庄为了便利起见，还在首页登录本庄的成本资本总额，但并不标明“资本”二字，而是用吉利辞语如“财源”、“财源茂盛”、“源远流长”等。所以该簿犹如钱庄的资本总账，每家钱庄自有经营资金的多少，从中可一览无遗。钱庄对这种簿册均奉若神明，每逢农历正月初五开市之日，各庄在举行接财神仪式的时候，要把它供奉于财神的神位之前，经理率先祭拜，其他伙友继之，口中诵念吉利话语，祈祷一番。

二是“利有攸往”。

或称利有攸归，也是钱庄的一种重要分清账簿，专

门记录对各往来户的长期放款与收入。其取名就含有放款取利的意思。该簿分付款和收款两项。付款即贷款，收款即贷方的还本付息。对于每一笔贷款的方式和手续都有仔细的注明。要知道一个钱庄营业放款规模的大小和赢利的多少，一阅此簿即一目了然。

三是“回春簿”。

用来记录有待催收的款项和呆账，各庄有“回生”、“往则有返”、“合浦还珠”等名称，使用不一，但均冠以祈求吉利的词语。

四是“红账”。

即上海钱庄的年度决算报告，也是红利分配的会计依据，惯例是在每年农历正月初二或初三提交给股东，因是用桃红色的三十二行腰格纸张缮写，故称红账。其格式是上收下付，上收是负债，下付是资产，付多于收即为盈余，但所记录的内容其实很简单。具体一点说，收方，指钱庄收入的必须支付利息的款项，包括股东的股本、内盘、定期存款（按钱庄惯例，股东的定期存款列在所有定期存款之首）；长存；往来存款；钱业同行的存款，包括同业互相委托代收的票据。付方，指钱庄有收益的营业款项。随着民国以来钱庄业务的扩大，其内容也有所增加，包括“长期”，押款（有抵押品的放款），存放同业的款项，往来户的待催收款项，预付的房租、水电等保证金，现金、公债、房地产投资，等等。

长期以来，红账的编制有很大的弹性。由于按惯例红利每三年才分配一次，有经验的经理对红账的核算都采取谨慎稳健的方法，如在业务顺利盈余较多的年份编制红账，往往会将没有把握的放款全部开除，不列在账面上，待来年收回后再列入催收回的项目之下；故意压缩账面，低估资产等。这就造成年度决算报告与实际盈亏情况的不大一致，影响了会计决算的真实性和准确性。这是钱庄实行一年一清的年终结算制度和三年一清的红利分配制度必然要产生的结果。

1937 年起上海钱业统一改用新式会计，对股东每年报告盈亏，年度决算内容的编排也有较大改进，但仍采用红账形式，一直沿用到 1947 年上海汇划钱庄改为股份有限公司后才告废止。

五是“利益均沾”。

此即红利分配簿，记录每一年或三年分配派红利的情况。红利一般是三年分配一次，称为“三年总结”或“三年拆账”；也有一年一次的。红利的分配比例在合伙钱庄的合同书上先已载明，各地习惯不同。例如，由 12 股资本组成的上海程氏协源钱庄的“议墨”规定：“如有盈余，作 17 股分派，出资本者得 12 股”，尚余 5 股，督理、经理各得 1 股，协理得 8 厘，最后剩下 2 股 2 厘，“视在店出力诸友酌量分酬。”可知协源钱庄采取的是将盈余全部分掉，不留公共积累的分配方案。这是许多钱庄采用的红利分配方法，显然不利于钱庄资本的增加。

有些钱庄虽然有从红利中提取一点公积金，称为“财神股”，但为数不多，通常不超过红利的1股，对于资金积累并没有多大帮助。在汉口，早期的红利分配一般分为10分，股东得8分，经理得1分，伙友得1分；有的是股东7分，经理1分，伙友1.5分，公积金0.5分。后来，分红总分扩大为15股，股东得10股，2.5股归经理，2.5股给职员，一般很少提取公积金。这种短期行为反映出钱庄经营的落后性。

总之，红利分配簿取名“利益均沾”，其实名不副实，实际上是股东获取绝大部分红利，经理得其次，全体职员所得不过十分之一左右。这就反映出钱庄会计制度具有注重股东利益的价值取向。

钱庄会计在信息披露方面长期偏向保密，其资本总额、年度营业决算和红利分配一向不愿意公开，仅限于股东、经理和极少数高级职员知道。到了20世纪30年代，政府加强对钱庄的监督，要求钱庄公布资本情况、年度营业决算，有些地方的钱业公会才开始有所公布，但资料仍尚欠全面和真实。

3. 新式会计账簿的采用

尽管说从满足经营管理实际需要的角度来看，钱庄的“三账”体系的设置是比较完善的，但它仍然缺乏具有统驭作用的基干账簿，以致账簿设置繁多，记账重复，过账烦琐，很有改良的必要。20世纪初，西方的借贷复式会计簿记开始传入中国，并首先为华商银行所采

用。到了20年代末30年代初，中国掀起一场会计革新运动，或者全面引进西式簿记，或者改良传统中式簿记。钱庄的会计账簿也逐渐发生变化。不过，这种变化各地有先有后，变革的程度也不一样。

大体上说，20世纪20年代以来，随着现代金融机构的兴起和西方金融知识的逐渐普及，沿海地区有些钱庄的账簿名称慢慢摆脱了迷信色彩，逐渐采用新式会计。如广州受香港和海外的影响较大，钱庄账簿名称较早使用能简明地反映会计内容的名称。据《广州之银业》的记载，当地钱庄账簿的设置和名称如下：

流水簿，惟一的原始簿册。格式为上进下支，进支对比之余款与上日结存数相加即得库存实数。

日清簿，分别按类登记流水簿内各客户来往数目，每日一清，故名，格式同上。

现银簿，登记各种金银货币折合毫银数目，以便随时查考资产增减情况，其结存数目应与流水簿、日清簿相同。

付项簿：登记各存款客户的账目，并注明利率和期限。

揭项簿：登记各客户揭款数目。

厘佣簿：登记抽取顾客的厘佣数目。

杂用簿：登记各项杂用数目。

酬金簿：登记支付各伙友的工金数目。

以上实是分类总账，类似于新式簿记的总账。

辅助簿记则有：

交收簿：登记间接（打地步）交收账目。

港纸簿：登记在银业公市所买的港币、港单数目，格式为上进下支。

期分簿：登记每日到期的存款及放款数目，以便准备。

交银簿：登记交款与各号的数目，由收款人盖章簿内，证明收讫，以备参考。

年结，即年度营业决算。

1937 年 1 月，上海钱业公会在《钱业月报》上刊登通告，决定从当年起改用新式会计制度，并拟定了会计科目和账簿名称，要求会员遵照执行。会计科目分为负债类、资产类、损益类三类。大体上说，凡须支付利息的资本和各种存款，各种应付出的款项如汇款、本庄庄票，货币兑换，以及收不回来的呆账，均列入负债类；凡能带来赢利的各种放款（包括同行拆借、往来透支）的本息，收到的汇款，收到的其他钱庄的各种票据，买入的各种有价证券、房地产等，均列入资产类；损益类则专门登记钱庄的各项支出，包括利息、汇费、票力、保管费等。

同时把各种账簿归并为主要类和补助类两类，科目大有并省，名称也有诸多改变，主要是不用吉利词语，而用能明确反映业务内容的称呼，如主要类中的“克存信义”改称活期存款，“利有攸归”改称定期放款，“合

浦还珠”改称“催收款项”。

尽管当年实际采用新式会计制度的只是几家大钱庄，但仍可以说明上海钱业对现代金融知识的吸收和摆脱封建迷信束缚的行业心态在全国钱业中处于领先地位。

4．钱庄的账务文化

在长期经营活动中，钱庄对账务的处理逐渐形成了一套行业特色。下面以现存的同治年间至光绪年间杭州德馨钱庄的会计账簿为例略加说明。

据有关专家的分析，德馨钱庄的记账原则具有三个特点。一是以“我”为核心的主观记录法。现金是收是付，均以“我”——本钱庄为中心来确定，凡钱庄现金增加，即为“我”之收入增加；凡现金减少，即为“我”之付出增加。凡有转账，也假定为“我”之现金收、付。二是以现金为记账主体。凡现金进入钱庄即为“收”，退出钱庄即为“付”。若是我欠他人款项，视为他人现金暂时给我，记账时列入收入事项；他人欠我款项，视同我将现金暂付予他人，记账时列入支出事项。三是采用单式会计记录法。因为是以现金为记账主体，在记账者来看，只要记录现金的去向一个方面即可，不用同时作两笔记录，所以只能是单式会计法。中小钱庄多用这种会计法。

这种以现金为主体的收付记账法是中国传统簿记法发展的结果，具有一定的科学性和适应性，尤其适应当

时商人的习惯。

从德馨钱庄的账簿可以看出钱庄的账房在处理账务方面形成了一种风格，即既讲究账理、规则、层次和格式，又讲究账务处理风格和账目书写的直观效果。例如，起原始凭证作用的各种草账是在营业活动中随时记录的，要求做到及时准确。为此，它们使用无格账，书写格式以位置高低来表示账目的收付，即收入项记录地位偏高，付出项记录地位偏低，收、付区别一目了然。同时，书写采用草码，可以挽结花码以提高记录速度。而日清簿是在每天晚间进行的，由草账过入。由于是在营业时间之外从容进行的，加上其会计作用在于查核草账的错漏和整理账目，书写格式就要求正规。一要用毛笔抄写，字迹工整，用词准确；二是收、付记录排列整齐，互相平行，上下对齐；三要突出记账符号，上收下付各自形成一线；四要明确交代账目，对每笔账的表述须简明扼要，明白无误。各种分清账和总清账是定期的会计核算，其会计处理方面有更高的要求。如每一分类须在斗方账页的右上角粘贴大小相同的红色标签，上书项目名称，作为分户核算的基本标志。各种款目依照主次摆列，与红账的编制保持一致；对于年、月、日，以及记账符号、账目的基本内容，金额与计量单位，均须全面反映，不得有任何省略；为防止私自篡改，要求一律以会计体数码书写。账面须采用蓝色布面，红色面签，用较大正楷体书写该簿名称，在右上方用较小字体

书写年份。整个账簿须保持清晰整洁，给人以庄重之感。

浙江德馨钱庄的账务文化特色，可以视为以江南为主要活动地区的钱庄行业的账务文化的代表，即在沿用中国传统记账方法的同时，根据营业的特点和不同账簿的不同会计目的，对账务的处理既讲究提高效率，又要求准确无误。

以上所述钱庄的簿账设置和会计制度，从一个方面说明中国钱庄仍然属于旧式的商业机构范畴，在发展演变的过程中表现出浓厚的传统商业文化色彩。

第四章　钱庄的经营

本章导读

钱商为了经营顺利，具有祈求财神保护的心态，甚至还设立了专门的“财神日”，给账簿命名采用吉利的名字等，这一切也反映了钱商们对变化多端的金融市场畏惧的心态……正是这一切与经营之术相结合形成了颇有特色的钱庄经营手段，也是钱庄行业文化的重要内容。

○钱庄立业的基本原则

○钱庄放款经营术

○钱庄薄利多收的原则

一、钱庄立业的基本原则

如前所述，“克存信义”是钱庄一律要设置的一种资本总账，反映的是每家钱庄财力大小。钱庄之所以要取“克存信义”之语作为首要的基本账簿的名称，我们认为是出于钱业以维护自己和客户的信用为立业根基的行业心态。也就是说，钱庄奉行的传统经营原则是主要依靠道义上的允诺，而不依赖物质上的保证，这是钱业与收取抵押品为借贷保证的典当业和现代银行业在经营原则上的根本不同之处，也是钱业引以为自豪之处。正如光绪三十年（1904）长沙钱庄的一份行规所说的：“钱店一业，百行推尊，自宜去华崇实，取昭诚信。”

钱业以“诚信”、“信用”为立业原则，意味着一方面钱庄依靠自身笃守信用进行各种营业活动，另一方面要求来往客户也得信守信用，二者缺一不可。钱庄的“克存信义”原则在其经营活动中随处可见，这里归纳几点略予分析。

1. 采取各种措施以保证和增强经营者的信用

首先是股东努力提高自己的信用。如前所述，股东对个人信用的承诺和保证方式在于负无限责任，而不在于提供多少股本。正如上海钱业公会所不无自豪地宣称的：“股东负无限责任，一有需要，立即垫款，是资本虽有限，而责任实无限也。”所以按社会上的习惯，判

断一个钱庄资力大小不是看其股本总额多少，而主要是依据股东的全部资财及其商业信用，股东本身愈是财力雄厚，在商界愈是信誉卓著，他们投资的钱庄信用就愈高。在 1931 年之前，为了提高自己投资的钱庄的信誉，上海有些真正富有的在商界和社交界较有地位的股东，还特意在农历三月或九月底选择别家信用较好的钱庄，存入一笔为期 6 个月的存款，叫做“内盘”。经同业的互相传播，有“内盘”的钱庄股东的声望就更高了。据说“内盘”的由来已有百年的历史，钱业同行评定新钱庄的信誉，一度不看其资本总额的多少，而是依据“内盘”。这种行业习俗的长期沿承，说明钱庄股东在“无限责任”制下对如何提高钱庄的信誉是相当重视的。纵观各地，凡投资开办较大钱庄者，都是在当地商业界中较有信誉的人。原因就在于钱庄的信用首先与股东的商业信誉直接相关。所以 1920 年上海钱庄公会在与银行业辩论优劣的唇枪舌战中，以“股东责任无限”来为其“资本有限”作辩解。

不过，并非钱庄股东的资财愈多其信用就一定愈高，还须视其在商界和社会上的声誉而定。如上海“土行”投资的钱庄信用一般不高，原因在于从事鸦片生意本来是不名誉的乃至非法的勾当，加上“土行”生意的买进卖出，都以庄票交与对方，双方都没有手续，只凭信用，但不时出现买方因烟价跌落而不出定货，不顾信誉地连夜逃走，俗称“开夜船”或“开夜潮”，所以人

们对土行老板投资的钱庄也就不大放心。

其次是钱业愿意接受官方一定的监督。任何行业都有良莠不齐、泥沙混杂的现象，钱业也有不法之徒利用行业的整体信用行骗，他们“并无资产，虚设字号，收受存款，进行放款。无知者受其愚，委托代售货物或存入款项，托代为经营、累积。迨至骗取的财产已积至若干数目，这些字号的合伙人即关闭店号，各自逃匿，结果许多人被欺骗，有的因此破产……”。这种不法钱商在北京、上海等钱庄集中的地方并不鲜见。道光初期，北京大小钱庄有四五百家，其中就有一些钱庄在大量发行钱票之后突然歇业逃匿，使持票人无从兑现或只能索赔几成。有鉴于此，为了加强对钱庄信用的官方监督，道光十年（1830）清朝都察院奏定新章程，规定北京的钱庄不论老店或新开，均须五家连环担保，保证书、图章式样必须呈缴官府备案。如发生倒欠存款或借入款项而关店逃匿，除按盗窃罪追诉、缉捕、监禁该钱庄的股东、经理和经办人员之外，另外四家连保人也要被追诉，负责赔偿未了结的款项。上海官府也于同治十年（1871）发布公告，要求凡开设钱庄或其他商号，必须按北京条例办理，实行五家联保之制。此类官方对钱庄的强制性监督规定在其他地方也可看见。虽然这是来自行业外部的官方监制，但对于增加钱业的信用保证不无好处，所以钱业并不反对。

再次是制定各种行规以维护和增强行业的整体信

用。从实际情况来看，北京、上海等地的联保规定多属官样文章，如咸丰九年（1859）北京共有511家钱庄，其中只有122家有联保，其余389家没有互保关系。所以，真正对行业信用进行有效监督的还是钱业本身的行规。前述不少地方新钱庄开设前须申请加入钱业公会，获得行会组织的认可，实际上就是钱业内部对新同行进行事前的信用审查。开业后，如果有钱商在经营中对客户丧失信用，钱业为维护行业的整体信用，也制定了将其屏绝于业外的行规。如清末湖南长沙钱业重新制订的行规规定：

> 凡同行新开，前曾奉过县谕，责成值年。然值年何能承任其责，但新开者，亦当由值年查明原委。今议嗣后凡欲新开，必先请至总值年处，登立新开牌名于总簿，说明店东何人，司事何人，别无胶葛，然后开张。系前曾关歇，店东尚该账项未清，银钱票据未能发讫；或本系无耻之徒，屡开屡歇，只图网利，不顾天良，乖我商体，均不得改牌复开。违者公同禀究。

进入20世纪二三十年代，各地钱业的这种成文行规更为常见。如1923年上海《钱业行营业规则》规定："凡有倒欠行号、折偿庄款者，须将该股东及经理姓名

报告本公会立册备考，由（钱业）月报宣布。其嗣后若再营业，入会同业均拒绝其往来。但事后补偿者不在此例。”厦门钱业公会制定的《厦门钱业营业规则》也有类似规定。

上引行规的制约重点在于股东和经理。由于职员是业务的具体操作者，他们的行业道德也直接关系到钱庄的信用，所以钱业行规对他们的信用问题也有类似的约束。如清末湖南长沙的《钱店公议条规》规定：“银钱贸易，业冠百行。业斯行者，类多礼仪君子，尤宜殷实老成，当崇节俭，勿尚浮华。用人最宜得当，以资臂助”。接着规定若钱店偶遇收款不及兑付不灵出现挤兑现象时，“帮伙人等，亟宜齐心保护。”对于那些一见挤兑即“乘间避匿，甚或心怀阴险，悄窍银钱各票遁去”者，要立即通知“公庙”值年庄家，“公同贴革，永不准其帮贸。如有私用此辈，仍由值年并曾受害店主联名禀县拘案惩办，费各半出，以挽颓风。”

值得注意的还有，不少地方的钱业同业组织还出面组织同业力量挽救个别钱庄的信用危机，参与倒闭钱庄的债务清理过程，这对于维护行业的整体信用都起了积极作用。

2. 存款的存提与信用的运用

存款是钱庄放款的主要资金来源，往往超过股本总额。存款的存提是钱庄“克存信用”的重要表现。

一个钱庄存款规模的大小，首先与自身信用的高低

直接相关。不过，这并不是说信用高的钱庄在吸收存款方面就可以采取坐等客户自己上门的经营态度。相反的，主动招揽存款是钱庄通用的一种经营术。如上海钱庄在新年开市后必分送存折给旧有往来或新近介绍的信用良好的商家，招揽存款。但客户选择存入庄号须以对方的信用为前提。如据调查，兰州普通银号吸收的存款以商号为大宗，个人存款较少。该地的存款习惯是每月底结清一次，下月是否继存，随时相商，必须在月底前通知银号。所以信誉较好的银号，每届月终，其他各商号争相存款，而信誉较次者虽竭力招揽，亦无济于事。

各个钱庄在存款的存提方式上也结合信用因素加以灵活运用。例如，存款分活期和定期两种。从便利放款的角度考虑，最受钱庄欢迎的当然是所谓“长存”，即平日收入，年终结息，存期一般分三个月、六个月、一年三种。存“长存”的客户多与该钱庄的股东或经理私交笃实。如天津钱庄的各种私人长存的利率略高于银行，其客户多与股东有关。存款人开户可用真实姓名，也可用化名或商号名或某某堂。以堂名存入的存款除个人私有外，常是家族中的一笔遗产，为数人共有，或指定专门用途，或只能支息不得动本。在币值稳定的时期，这种带有封建性的款项，是一种永久性的定期存款，钱庄可以比较自由地加以运用，自然很受钱庄的欢迎。对于“长存”，倘未到期而客户需要时，钱庄一般也予以通融领取，这是与当时银行的定期存款通常不能

提前支取不同的；只是提前领取时一般要取消利息，但有些钱庄（如广州顺德帮银号）如与客户感情深厚，也会酌给日息。再如，据20世纪30年代的调查，广州的"做架"银号一般以吸收个人存款居多，期限多为一年，但利率却没有固定标准，视当时银号对资金的需求和市面上银根松紧，乃至与存款人的感情（其实是信用）而定。所以同属一年期的存款，不同的存款人所得的利率可能有所不同。这是与现代银行对同一期限的存款规定了统一利率大相径庭之处，反映出钱庄经营中对信用的灵活运用。

实际上，钱庄吸收的存款多数是来自工商客户的活期存款，存户随时可以领取现金或签支票提款。这种存款在江浙、上海一带称浮存，也称往来存款。活期存款的利息不固定，原则上比活期放款的利息略低，计算时是在考虑货币市场供求情况的基础上由同业公议，行规的制约力不小。各地对存息多是按月计算，但具体算法因时因地仍有所差异。如上海钱庄存息按月计算，但在民国初期，因放款利息低微，对存款的计息习惯是正月和腊月二个月不计息，二月至十一月的最低利息限为每千两每月一两五钱。至30年代初每千两最低月息规定为2两，但须以九五折算。其算法是在每月初由同行公议，先算出上月每日"日拆"的平均数，乘以30，即为本月的存息，再以九五折算。而据1933年的调查，在杭州钱庄，浮存利息叫做毫头存息，以元为单元按月率

计算，每月二十八日由同行议定“浮缺”（活期放款）的利率，减去二毫即为浮存的利息；如果“浮缺”利率低于2毫，则“浮存”没有利息。在宁波，存款均为活期，存户可随时支取，利息按日计算，比“洋拆”利率低一分或五厘。各地钱业组织对于存款利率虽然规定有相对一致的计算办法，但具体到每家钱庄对每一笔存款实际计息，又可以因人而异即视钱庄与存户的感情和信用程度而有所差别。总之，对利率的灵活运用其实是钱庄运用信用关系与往来户联络感情的一种手段。

活期存款可以随时支取，能否兑付及时便成了钱庄信用的一块试金石。因此，注重信用的钱庄都要留一笔存款备付金，以防临时兑付存款能力有所不足，动摇信用。如上海钱业巨商程觐岳就为程氏钱庄制订了“资金要留有余地”的运营方针。他常说：“开钱庄好像穿了一件红背心。”意思是说，虽然赚钱容易，但风险也大，一旦经营失败，不但会倾家荡产，甚至要吃官司。所以他主张放款要留有余地，一再说：“为人不可贪得无厌，生意不可做足。钱庄经营全凭信用，营运资金大部靠客户存款，如果将资金全部放出去，一旦客户提款，将无法应付，所以一定要留有余地。看起来似乎收入少了，但能保持长久，实是多收。如将资金全部放出去，看起来收入多了，但一遇风险就要搁浅，实是少收。”福源钱庄经理秦润卿对其经营思想心领神会，为确保信誉，一直坚持稳健经营的方针，对钱庄吸收的存款决不全部

贷放出去，也不向外商银行或同业拆借，宁愿少做一些放款，放弃眼前小利，以保证足够的兑付存款能力。据福源钱庄 1925 年到 1935 年的历年账册记载，此期间该庄不但从未向外商银行借过款，而且经常有 40—50 万两纹银存放给同业，因而在上海工商界一直享有较高的信誉。

1925 年 7 月间，上海钱业公会鉴于上年发生裕丰钱庄倒闭的金融风波，在《银行周报》上发表一份劝告同业稳健经营的通告，说到：

> 夫营业如治军，曰资本、曰公积、曰盈余，犹后备军也，以之放长期或定期押款。曰定期存款、曰长期款项，犹续备军也，以之做各种抵款。曰往来浮存款项，犹常务军也，以一半放出活期透支，一半留存钱行多银。若果依此而行，进可以战，退可以守……更有进者，曩时当银根紧迫之时，或偶尔缺银，有拆票可假，有押款可做，一转移间，多者固有利可图，缺者亦得以周转。故上海市面银拆较之别埠为活泼，此即中外银行与钱庄有互相通融之利。……现时情势与昔不同。我同业为自全计，不能不求自立之道。自立者何，惟有对于营业，慎益加慎，宁缩小其范围，勿虚张其声势，兢兢业业，时时刻刻，存临深履薄明怀。

> 最好长年各多做多银，及储现金，放远大之眼光，勿拘拘于小利……所谓稳健二字，则庶乎近焉。

当时秦润卿已经担任钱业公会领袖多年，不难看出这份通告表达的“最好长年多做多银及储现金”的“稳健”经营方针，其实就是他自己长期坚持维护存款兑付信用的经营思想真谛。

除了平时对存款要兑付及时之外，一旦钱庄因故歇业，清理往来账务，股东要先垫现款偿付存款客户。如上海 1921 年渭源、德兴两钱庄的清理，1934 年益昌钱庄的清理，都是股东先垫现款，十足偿付给存户，有力地维护了自己的信用。

给予往来存户透支权利是钱庄灵活运用信用的又一方式。例如，为了满足有活期存款的客户的临时资金需求，上海、杭州钱庄的习惯是浮存的往来户有临时商情需要可以向钱庄透支，有些浮存往来户对透支款数事先有约定（如杭州一般每月约定一次），有的则没有，但钱庄往往予以通融。这与当时的银行惯例不同。由于浮存户有透支的权利，钱庄对浮存的吸收也就不是多多益善，而是只限于信用有保证者，所以凡欲向钱庄开浮存户头的，非有殷实商号的担保和介绍，钱庄一般不轻易接受。

3. 努力维护票据的信用

有关这一方面的种种措施均围绕着保证兑付信用这一核心。

比如，对票据的兑付要经常保留一定的备付金。以银钱票的发行而言，北京钱业前辈中长期流传着清朝泰原钱铺与“四大恒”竞争的故事，其竞争的表面形式就是银钱票的兑付信用之争。泰原钱铺是由一家布行改行而来的，所以发达后在大门外堂放置布两匹，以示永不忘本之意。该号每出一张银票或钱票，票面银两若干，必包起现银或现钱若干，置于土窖库中收存。据说某年有一人拉来现银十万两，存于泰原钱铺换取银票，六年后来提现，该号付予的银两竟仍是当初此人交来的银两，原封未动。因此该号信用大著，竟超过“四大恒”。但“四大恒”历史较久，起初瞧不起泰原号，在钱市上有过欺压泰原号之举。随后泰原号为了出气，暗地陆续积存“四大恒”的银票20万两，突然于一日前去全部兑取现银。“四大恒”手忙脚乱，穷于应付，差点儿坏了信用，自此不敢轻视泰原号。

再如，票据的兑付采取“认票不认人”方式，不得随便止付；同时严惩制造假票的行为。

既然票据是钱庄信用的物化体现，各地钱庄为了维护和提高信用，都采取“认票不认人”的兑付方式，并且形成行规。如清末湖南新化县的《钱铺条规》就有这样一条规定：“认票不认人，凡本店发行票据，内有亲

书笔迹，盖用图章为记。执票来照者，若非假伪，临期即便照发钱文。存留之人，各自谨慎。”

又如，上海庄票之所以长期信用不减，在于钱业为维护庄票的信用而制定的行规更为严密。其重要措施包括：

其一，运用行规对出票钱庄的资格加以限制。同治二年（1863）上海汇划钱庄在《北华捷报》上刊登一份启事，宣称鉴于“迩年以来，钱业不入同行者纷纷开设，繁盛异常，参差不齐，甚至外行店铺虚悬现兑银洋招牌，各出凭票（即庄票）统市行用。间有向收，将票圈销即时闭歇，难向原根理处，以致收票之家，无辜受累”。因而声明：“于本年正月为始，钱业不入同行庄票概不收用。”并要“中外各行号凡有不入同行庄票，无论庄之大小，幸勿收用，以免累票之虞。”从而取消了“未入园”钱庄出庄票的资格。因为“未入国”钱庄均资力狭小，信用不坚，汇划钱庄唯恐让他们中的不法分子败坏了庄票的信用。

其二，规定开票客户始终承担债务人的最终兑付义务。咸丰九年（1859）正月，上海钱庄同业在内园“公议”出一项关于庄票兑付的规定，指出百余年来，钱庄对庄票的兑现已经形成“收到作实”即认票不认人的行业习惯；但是近年来有的钱庄倒闭时把所开出未兑付的庄票票根私自圈销或携逃，遂使持票人无法兑现，因此规定允许遇到这种情况的持票人将票“退还上家（即要

求开票的那家客户）归银”。并郑重“重申旧例”：“于本年正月十三日为始，行用银票仍照旧规收到作实，无论中外各业，不得以票销匿借此推诿，移祸于人。今将议规刊贴，以望各业向庄出票者，悉宜慎重于事先，以免悔尤于日后。”这项决定还以“钱庄同业公启”的形式用中英文同时在《北华捷报》登出。出于同样的道理，上海钱业公会营业规则也规定，对注期汇票和定期汇票，倘承兑钱庄倒闭，持票人可以向立票人追索。不难看出，这些行规的目的除了维护持票人的利益之外，更重要的是要开票客户以债务人的身份与钱庄共同维护票据的兑付信用。

其三，在兑付手续上，对远期庄票实行照票手续。规定甲家商号收到乙家商号付给的庄票之后，照例要在庄票兑付期限款到之前先持票向出票（即承兑）的钱庄，由重要职员查核，以防庄票有伪，这叫做照票。出票庄辨认无误，必须在庄票的左角或右角与票根骑缝章相符之处再盖上“××庄照票”的印章，表示确认。庄票经照票之后，到期时出票庄一定得按票付款，不得拒付。同治十二年（1873）腊月，顺发洋行存于买办之手的二张面值四千两银的远期庄票被该买办盗用，二个得票人已向出票庄照票。顺发洋行闻讯派出律师要求钱庄止付，并退还庄票。钱庄认为这属于“监守自盗”行为，与一般票据遗失不同，止付有悖于“认票不认人”的庄票兑现行规，不同意止付。双方争执不下，诉诸公

堂。后经官府调解，顺发洋行和两位持票人和解了案，各承担一部分损失，各得庄票总额的三分之一。这种判决在经济上并没有对出票庄造成损害，但是上海钱庄仍认为它破坏了“认票不认人”的行规，有损于庄票的信用，纷纷表示不平，为维护行规，次年正月开市后都停止出庄票，并由内园总公所出面与外商组织——西商公所交涉，要外商逐一签名重新承认“兑银惟票是认”的原则。西商公所复函承认顺发洋行一案属于特例，愿意遵照钱业旧规行用庄票，钱业才恢复出票。上海钱庄之所以坚持要中外商界判明顺发洋行要求止付庄票的不正当性，是要树立一条规矩，即开票客户自受愚骗，不能作为要求钱庄止付庄票的理由。

其四，制定有关庄票挂失的行规。现实生活中确实存在着庄票遗失为他人所得或被他人盗窃等情况，如果钱庄见票即付，自然会使开票客户蒙受经济损失；但如果钱庄没有确凿的事实根据而止付庄票，又会损害庄票的信誉。随着行业经验的积累，上海钱业在行规中对开票人或持票人的挂失作出的限制规定越来越严密。如1900年2月制定的上海钱业的第一份成文行规——《重整条规》首条规定：“行用庄票，来踪去迹，皆可根查。凡挂失之票，或被窃盗，或遭水火不测，或是遗失，曾经登报存案作废，均准止付，可由失票之人，觅保立据收银。”而1906年的《南北市钱业重整条规》将这一条的最后一句修改为：“过百天后，可由失票之人觅保收

银，惟保人必须付银之家熟悉相信者，出立保据，方可付银，以杜后患。”1917年的《钱业营业章程》对这一条又加上“如监守自盗者，不在此例。”1923年的《上海钱业营业规则》第十三条“各种票折挂失止付办法”规定：“倘往来户向庄家出立庄票，或已付庄，或已买货，或已贴现，查明确实有账可稽，有货可指，及自受愚欺，票入人手，或监守自盗，并另有别种关系，不论何时，不得向庄家挂失止付。如实被水火盗窃，或确系遗失，由失票人出具证书，向庄家请求挂失止付，并登中外著名报纸各一份，声明作废，一面向地方官厅存案，得暂时止付。即由庄家将款项送交本公会，暂为保存，过100日后，毫无纠葛，失票人可觅殷实保证人或殷实庄号，出立保证书，再行付款。但保证者须庄家所信任。倘另有纠葛，被庄家查出，虽请求挂失止付，不生效力。”

其五，在强调庄票到期兑付“认票不认人”原则的同时，若遇陌生人持庄票来兑现，上海钱庄仍有要求职员“认票认人”的行业习惯。如1906年《南北市钱业重整条规》明文规定：“本票及支票届期，如遇不认识之人持票来收现银现洋，须照钱市通例至当日晚上12点钟时付给。”这是在维持到期庄票“认票不认人”的前提下，把兑现时间拖延到当天的最后期限，以增加发现陌生人作弊的可能性。又规定：“如以未到期之庄票向人更现、掉现，均须仔细订明来踪无错，认票认人，

始可收兑，以免临时争论，愿各慎之”。

总之，上海钱庄在实践中逐步改进了营业习俗，不断修订出既能维护出票人的正当利益又能保持庄票兑现信用的成文行规，从而使庄票的信用更为昭著。

正因为庄票具有良好的信用，后来钱庄向外国银行拆借短期信用贷款作为流动资金时，也可以开一张庄票存入拆款银行作为担保，不必另交抵押品。这种拆借方式称为票拆，是庄票功能的扩大化。

二、钱庄放款经营术

钱庄一方面收受存款，受人信用；一方面则放出款项，授人信用，以取得利息。各地钱庄的放款对象多是以商人为主，不是普通人家。如据1935年的调查，重庆钱庄的放款以商业为最多，计524．1万元，占钱业放款总额的69%强；其次为政府放款，占24%；工业放款只占5．5%；农业放款仅占0．3%。因此，在放款形式上，钱庄顺应中国商人的传统习惯和心理，一直以信用放款为主。例如，上海钱庄经理放“长期”多凭他自己或跑街对客户信用的了解。广州顺德帮银号的信用放款“只凭行街介绍及由借款人签回一纸揭款单据，便可贷出万千元之款项。”江浙、武汉一带把这种放款方式称为“一诺千金”。这是很贴切的概括。据《史记·季布传》记载，楚人流传着一句谚语：“得黄金百（斤），不如得季布一诺。”后世遂用“一诺千金”或“千金一诺”

来表示人的说话极有信誉。而钱业的“一诺千金”除了保留“诺言信实可靠，极有价值”的典故原义之外，还增加有行业的专门含义，即信用放款。钱庄所谓“克存信义”的经营原则，其重要体现之一就在于“一诺千金”，所以武汉钱业中流传着一句行话，叫做“信实通商，一诺千金”。

20世纪20年代末起，由于倒账现象增多，加上现代银行业抵押放款方式的影响，有些钱庄逐渐改用或者兼营抵押放款。据调查，20世纪30年代初，广州四邑帮的银号除了同业之外的放款均须收抵押品。不过，不管是从一地或者从钱业总体上看，钱庄仍是以信用放款为主的。如广州在四邑帮银号采用抵押放款的同时，在当地占主体地位的顺德帮银号仍坚持以信用放款为主。兰州普通银号的放款方式一直到30年代仍只用信用放款，放款对象也是以商号为主。1931年上海钱业公会获悉立法院通过的《银行法》把钱庄也视同银行加以规范时，给立法院写了一份要求单独制订《钱庄法》的呈文，其中写道：“查钱业放款，以信用为主。我国大小商业，自通都大邑以至乡镇僻壤处，均藉信用放款为补助营运之资。”从全行业的角度强调信用放款是各地钱庄共同的经营特色。

钱庄的信用放款类型有活期和定期两种，具体称呼各地或有不同。如上海钱业对放款的通用语是放账，又称浮缺，即暂缺银之意。这是钱庄记账方式采取以

"我"为中心的主观会计法的表现。杭州、福州的钱业把活期放款称为流水放款，也叫浮款。

活期又称短期，定期又称长期。但是借贷日期的"短"与"长"的标准是什么呢？各地习俗也有不同。如上海、浙江各地钱庄对工商客户发放的定期放款多以三个月或六个月为期限，叫做"长期"，又称"六对"。惯例以农历三月或九月以"六对"的贷放与结算时间。1923年上海钱业重定的《营业规则》规定："信用放款分定期、活期。定期放款，到期照收，如未到期，欠款人欲提前归还者，应得庄家同意。但庄家认为必要时，虽未到期，亦得随时收回之。活期放款，随时催令清还。"可见钱庄在收回信用放款的时间上处于主动地位。杭州钱庄对活期放款也可以随时收回。兰州银号的短期放款大都为"对月期"，例如本月初一借款到下月初一归还。根据1935年的调查，四川的放款利率分都市和农村两种，都市所谓长期为三个月；短期为半个月，称为一比期。农村大致是以一二个月为短期或称便期，半年至一年以上为长期。

值得注意的是，钱庄对定期放款期限通常规定为三个月或六个月并非随意的，而是为了适应商业资金需求的季节变化。因为当时出口留易商及加工出口行业多须收购土特产，其短期资金需求的松紧自然随着农副产品上市的旺淡季之分而有规律性的变化。

上海还有一种"短期长期"放款。长期放款本是以

六个月为一个期限，按上引行规规定一般不得提前归还。但实际上有不少商人在进贷和出贷时就预计到可在不到六个月内付清借款，如果一定要到六个月才归还，商家要多支付利息。为了照顾这种商人的实际情况，钱庄允许商家事先约定归还期限，期限分一、二、三、四个月四种，这种放款期限比短期借款要长，而比通常的长期放款要短的长期放款，就叫“短期长期”。当然它的月息要比6个月的固定长期高一点，但总的来说商家仍是有利的。这反映了钱庄经营放款的灵活性。

按钱业的习俗，各工商往来户的借款必须在年终结清，正如1932年上海钱业公会通告各界所说的：“敝同业在沪有百余年之历史，向以调剂金融，辅助百业为职责。每届年终，为一岁之结束，隔年再行往来，本互助之精神，谋社会之福利，习惯相承，由来已久。”不过，对于确是信用可靠而一时周转不灵的，钱庄也可以再放给一、二个月的短期放款，利息一般较高。在宁波，这种年关的短放俗称“进笼鸡”，在十二月二十日后贷出，至翌年一月二十日到三十日之间收回，利息最高。在上海，按惯例，平时与钱庄来往较密切的工商客户，到年终时除还清欠款外，要反欠为存，叫做“当差过年”。

“一诺千金”作为钱庄放款的经营术，其内涵首先是指只凭信任保证就贷出大笔款项给商人，而且经常是由跑街主动去招揽放款，叫做“跑街放账”。这自然是要冒风险的。不过，钱业之所以能长期沿用不改，在于

他们形成了减少放款风险的行业习俗，主要是做好事前的信用调查和分析。客户的身份是否可靠、人品如何、财产是否殷实、其营业盈亏的动向等有关信用的信息由跑街负责搜集和分析。在上海，钱庄惯例是在正月初五至二十日之间向往来户送存折，称为开户头，由经手的跑街挨家挨户分送，表示钱庄与该商号有继续来往之意，同时跑街则乘机暗中观察其新春的营业计划，以做放款的信用分析。平常时，每名跑街的业务范围有分工。受各人的商业关系和时间、精力的限制，一名跑街只要能熟悉某几个商帮的情况，就算一流的了。跑街惟一的工作方式是每天上午经常到各厂家、商号去转悠，从而兜揽各种存款和放款。充当跑街的人文化水平一般不高，但都是善于交际，巧舌如簧，能取得客户信任者方能胜任。在广州，“借款人的信用及营业状况皆经‘行街’详细调查，故借款人多属与行街素洽之各行商号，个人放款极少，若素昧平生直接告贷者更属绝无者也。”除了“跑街放账”，钱庄的放款常常也通过可靠的介绍人或但保人为中介。

尽管如此，钱庄对客户进行信用分析的手段是落后的，仍有为假面所迷惑的可能。有些正当经营的商号虽然财力不大，但却可以通过同时与多家钱庄往来而使信用虚假膨胀。正如光绪九年（1883）上海《字林沪报》载文指出：“按沪上各行号开设资本多不满万，开市之前，先有钱庄中所谓跑街者兜揽往来，争先恐后，一行

往来必有数庄，既成交易，按期支付，移东补西，数万金不啻取诸宫中也。顾在平时生意流通，挹彼注此，予求予取，虽暗中亏空而底里莫明。及至收账，各庄皆来结算，其生意有利者，手头时时舒展，即使缺少而有货可抵，各庄仍可往来。若其生意不佳，资本折亏常常不敌，支绌情形渐露于外，庄家稍得风声，多有停止往来者，于是竭蹶之状日甚一日，而所谓跑街者日往来奔走于其门，变胁肩而为冷面矣……”更有个别奸商蓄意制造假信用骗取钱庄的贷款。清人小说《二十年目睹之怪现状》的第七回《代谋差营兵受殊礼　吃倒账钱僧大遭殃》写吴继之讲了一段鸦片商人钟雷溪精心设计骗走数家钱庄二十几万两银子的故事。钟氏施行骗术的过程是这样的：

> 他是个四川人，十年头里，在上海开了一间土栈，通了两家钱庄，每家不过通融二三千银子光景；到了年下，他却结清账目，一丝不欠。钱庄上的人眼光最小，只要年下不欠他的钱，他就以为是好主顾了。到了第二年，另外又有别家钱庄来兜搭了。这一年只怕通了三四家钱庄，然而也不过五六千的往来。这年他把间面也改大了，举动也阔绰了。到了年下，非但结清欠账，还些少有点存放在里面。一时钱庄帮里都传遍了，说他这家土栈，是发财得很

> 呢。过了年，来兜搭的钱庄越发多了。他却一概不要，说是我今年生意大了，三五千往来不济事，最少也要一二万才好商量。那些钱庄是相信他发财的了，都答应了他：有答应一万的，有答应二万的，统共通了十六七家。他老先生到了半年当中，把肯通融的几家，一齐如数提了来，总共二十多万。到了明天，他却“少陪”也不说一声，就这么走了。土栈里面，丢下了百十个空箱，伙计们也走的影儿都没有。钱庄上的人吃一大惊，连忙到会审公堂去控告，又出了赏格，上了新闻纸告白，想去捉他；这却是大海捞针似的，那里捉得着他。

从这段描写中，我们看到钟某行骗之所以成功，关键在于精心制造了虚假的商业信用。

此外，商情变化莫测，信用好的商人也可能在借贷后因商业原因而亏本或破产，造成对钱庄的倒账。

总之，信用放款的风险是不能完全避免的。有的地方钱业为了进一步减少被客户倒账的风险，制定了成文的行规进行自我保护。典型者如广州。1927年广州银业公会鉴于信用放款被倒账的现象增多，为保障同业的公共利益，制定了七条主要用于对付借款人倒账行为的规则，作为经营信用放款的自我保障之法。其一，凡有会员银号发生信用放款被外行业倒账的情况，须将倒账店

号的股东和经手人的姓名张贴于公会内，让会员周知。其二，被倒账银号可以查明与倒账店号有连带关系的分店，举报给公会，由公会致函要求这种分店在规定期限内协助倒账店号清理欠款；否则公会就宣告停止全行业与此分店的一切交易。其三，被宣告停止交易的分店如果愿意将股东的一部分股份按现价交给银业公会处理，可以恢复与银业的正常交易。其四，倒账店号的股东和经手人如债务未清而另行开店，全银业亦一律停止与他们的一切交易。其五，倒账店号的股东和经手人如果到任何一间商号当雇员，银业公会将向该商号提出此人“手续未清，不宜雇请”的警告，如果该商号不听，全银业即一律与之停止一切业务往来。其六，本行业如有故意抗拒公会的通告，与被停止来往的商号有交易活动者，将被处以从罚款、开除会籍到全银业与之停止一切往来的处罚。其七，倒账店号的股东、经手人及其有连带关系的分店还清欠款之后，由公会宣告与他们恢复交易。显然，如果借款商号违背信用倒账不还，等于自绝于钱业界，将陷于告贷无门难于继续经商的困境。

放款取息是大中型钱庄最主要的利润来源，尤其是以长期放款的收入为巨。上海钱庄的长期放款额每笔常在五万两或十几万两之间，息银所得即有数千两。从这个角度说，我们还可为钱庄“一诺千金”的放款经营术注入一个别解，即“一诺”（信用放款）可赢得“千金”的利润。钱庄如何通过放款获利呢？关键是放款利率的

确定。在这一方面，各地钱庄既有共性，也各有特点。

总的来说，放款利率的确定，各地钱庄的惯例都是在相应的存款类型的利率上酌加若干。这才能保证钱庄运用存款去放款时不会是作亏本生意。如广州“做架”银号的定期存款每百元的月利率约六、七厘，一年期放款每百元的月利率约一分二厘，二者相差约五、六厘。活期放款的利率一般是每百元月息三厘。福州钱庄在抗日战争爆发前的存款月利率为八厘至一分，放款月利率在一分六厘以上。近代祈州有一个巨大的药材市场，围绕药材的收购资金的运转，当地开设了大小一百多家钱庄，成立了银钱号会这一同业组织，他们的成本共有四五百万元，连同吸收的存款，每天能支付一千余万元的流动资金。存款月息不超过八厘，放款月息一分到一分二三厘，最高达一分六厘。一般放款，不支取现金，买卖成交后，从银号拨款，汇往各省市，除京津两地直接汇兑外，其他远道客商，可以向银号买汇票支付贷款。据 1935 年的调查，重庆钱庄的定期存款月息最高一分四厘，最低八厘，普通为一分。活期存款月息最高一分，最低六厘，普通为七厘，均较银行利率略高。

同时，各地钱业组织对于最高利息和最低利息都有限定，旨在把行业内部的竞争规范在一定的限度之内。如杭州活期放款的计息单位不是以百元，而是以一元，所以利息以毫为单位，称毫息。其上限和下限由大同行公议规定，1932 年之前的规定是最低日息二毫，最高日

息七毫五。对六个月期的定期放款利息，则在三月底或九月底放贷之前十日由大同行集议，按每千元月息取若干元为标准规定利率，1932 年之前一般在 10 元——11 元之间。宁波习惯，长放的利息以文书形式事先加以规定，也是以每千元月息若干元标准。不过，事实上当具体计算每笔放款利息时，除了考虑金融需求的季节性之外，钱商往往会把与商家的感情即信用关系考虑在内，而在利息行市限度内有所增减。如福州钱庄的短期利息就视感情和号家信用而定，每百元自一分三、四至二分不等。

三、钱庄薄利多收的原则

宁波人形容钱庄的赚钱方法为“头发丝吊元宝”，说的是它日常谋取的是蝇头小利，但聚沙成丘，年终却能形成厚利。钱庄薄利多收的经营原则主要体现在以下几方面。

第一，放款取息与存款付息之差。

钱庄用于放款的资金长期依靠的是所吸收的存款。存款是要付给利息的。所以，存款与放款的利息差价，是钱庄传统的重要业务收益来源，二者之间的差价一般不大。如在武汉，钱庄的存款利息都按同业拆借市场的日拆计算，放款利息则按日拆加一角二分半，折合月息千分之三点七五。因此，所收存款如果能全部放出，也只能得到月息千分之三点七五的收益。如果只放出存款

的60%，则放款等于无利可图。然而，事实上钱庄的利润相当优厚，一家资本总额三四万元的钱庄，一年获净利一二万元不足为奇。这样，按投资资本额计算，其年利润率常在50%以上。之所以有如此高的净利润率，主要是靠精打细算，薄利多收，而其窍门就在于要尽可能地把存款安全地贷放出去。这在汉口钱庄的行话中叫做“内空外通”。“内空”意为把本庄的自有资金和吸引的存款尽量贷放出去，以不浪费头寸；“外通”意为要尽量设法吸引存款，增加资金来源，当金融市场银根紧张或本庄头寸不足时，能及时疏通资金渠道，补足头寸。做到“内空外通”，就能在保证存款兑付信誉的前提下，尽可能地让资金不断地周转于放款取利，最大限度地减少资金留滞钱庄内的时间。为了充分利用那怕是短暂闲置的资金，上海钱业内部还产生“存放同业”的特殊放款方式。上海财力较大的钱庄在农历12月20日左右收回对工商业往来户的放款之后，除酌留现款准备之处，常将多余款项放与其他钱庄过年取息，惯例以15天或20天为期，最多不超过1个月。这也是尽量利用放款取利的一种经营方法。同时，钱庄对放款数目多少不限，数百上千元均可。这无疑也是一种薄利多销的经营方法。

正因为钱庄在运用资金方面讲求灵活和周转迅速，所以与现代银行相比，他们虽然是“小本经营”，其放款营业额却常常可以超出成本的几十倍，从而获得丰厚

的利润。

第二，货币兑换的差价。

多种货币之间的兑换是钱庄的传统业务，其兑换差价即为利润来源。这项业务一直到1932年国民政府推行废两改元的货币改革后才停止。

钱庄的银钱兑换业务是近代银两制度严重缺陷的必然产物。如前所述，明清以来白银虽然逐渐成为货币本位，但是它长期是以称量货币的自然形态进入流通的，没有全国统一的制度，使用起来十分复杂。首先是名称繁多。到清代，银两总称元宝银，有四类形制。一是元宝，约重五十两，形似马蹄，俗称马蹄银。二是中锭，重约十两，形式不太一致，以类似衡锤状的居多，俗称锞子。三是小锭，重自三两到五两不等，状如小馒头，俗称小锞子。四是碎银，即零星银屑，俗名很多。尽管银两的种类大致有这四种，但各地所铸各种宝银的重量和成色实际上是各行其事的，因而各地的银两又有自己的名称，例如山东省各地的银两名称就有高白银、高宝银、盐课银、十足银等十几种。其次是成色即含银量高低不齐，约有十几种。再次是称量单位即平砝大小不一，据民国初年中国银行的调查，各地通用的平砝竟有一百七十多种。可见单单银两与银两之间的兑换就五花八门。

制钱是政府铸造的有一定形制和面值规定的铜钱，一直到清朝末年才停止铸造。各地官府铸造的制钱的种

类和价值也多有不同。由此又产生了各种银两与制钱的兑换需求。

随着中外贸易的发展，明清以来市面上已有大量的各种外国银元在流通。民间俗称外国银元为洋钱或洋钿。鸦片战争前在沿海各省流通的多是西班牙的银元，俗称“本洋”。鸦片战争后，由于外国洋行和银行开设的增多，洋钱流入更多，此时主要是墨西哥铸造的“鹰洋”。由此又产生了中国银两、制钱与外国银元之间的兑换需求。

不难想象，如此种类和名目繁多、成色不一的银两、银元和制钱在流通中要换算使用该有多大的麻烦，钱庄的货币兑换业务就是应社会需要而产生的一种金融服务。早期钱庄的货币兑换主要是银银之间或银两和制钱之间的兑换，一般统称为银钱兑换。鸦片战争之后，内地的钱庄仍主要从事银钱兑换，而沿海地区的钱庄则转为主要是应激增的中外贸易需求而进行的本国银两与外国银元之间的兑换，一般称为银元兑换。

钱业从事的货币兑换交易实际上是指现货币的买卖，而且最主要的是现银元的买卖，其次是银角、铜元和铜钱。钱庄从中获利的手段可以上海钱庄控制的洋厘为例加以说明。

洋厘指银元折合银两的每日市价。如果纯粹以含银的比价换算的话，普通每一银元含银七钱三分，即意味着按每两银价的百分之七十三就可兑换一银元。这似乎

是童叟无欺的明白交易。然而事实上正如其他货币兑换比价一样，银元与银两的实际兑换率必须根据金融市场对银元的供求情况而定，当银元需求增多时，其兑换率就要上涨，反之则跌落。不过，上海洋厘的正常折合应在七钱二五至七钱三之间，每日涨落不过几毫、几忽，最高不会超过厘位，所以俗称为洋厘。洋厘由汇划钱庄派出专人（一般称为“钱行”）到钱市的早市和午市议定两次，挂牌公布，成为当天上海中外商人不能不掌握的准绳，市面上的大部分交易以早市行情为准则。

上海钱庄从洋厘的获利来自两方面。第一是利用记账虚本位在银两、银元兑换之间坐收差价。上海商界从1856年起实行一种统一的记账虚银本位，所有交易入账出账都要换算成这种虚本位。这样，当往来户解入或支出银元，钱庄都可以结合当天的洋厘市价，收取每一万元一两二五到二两半银的手续费。例如，某商家今天解入银元二万枚，折合成虚本位银两入账时，钱庄要收取手续费五两银。明天该商家又从虚本位银两账户上支出银元二万枚，钱庄同样收取手续费五两银。第二，利用洋厘的季节性波动获利。上海银元需求的变化实则主要是因进出口商人对洋钱的需求变化而引起的。如上海钱市每当春夏之交丝、茶上市及秋冬之际棉、粮上市，银元的需求都大增，钱庄可以通过预测金融市场的银、洋比价的变化而囤积或抛售银两、洋钱来谋利，由于短期商业资金需求甚大，尽管洋厘号称毫，厘之利，钱庄的

赢利仍甚为可观。总之，“洋厘”这一“头发丝”是钱庄利用货币兑换从商人身上“吊元宝”的有效工具。

至于钱庄从日常与百姓进行的货币总换中赢利的方法，或可以北京为例。在北京，钱铺的兑换银两业务有两种方式，一是代客夹碎整宝整银，一是以银两兑换铜钱。在这种服务中钱庄收取手续费是无可非议的。不过，钱庄还另有一些“吃兑换银两”的手段。据老北京人的讲述：

> 以前钱铺门首，都有两面市招，就是“京平足银”和“市平松江”。这怎讲呢？就是那时银两无铸成一定成色的货币，所以成色上各有不同，更有“松江锭”、“马蹄银”等名词，各有其纯银含量，如松江锭便比足银百两差少三两。又因当时衡器，对于称量银两的各有不同，京平比市平小，所以给足银，如客人要市平，就须给松江锭了。当时银两衡器，共有四种，以“市平”为主，普通一切交易，只要用银两，而不指明某种平的，通用市平。比“市平”大的为“库平”，即供解库交官官项过平之用。库官不耐耗平，所以有库平之制，库平比市平大三两六钱（所谓差数，系指百两而言）。京平比市平小，小有两种，一种是小二两七钱，一种是小二两六钱。还有一种“公

砝”，即同行来往以公砝为主，各不相欺，公出公入，公砝比市平大六钱。因有此种种衡量之不同，钱铺就有了平底平耗了。

钱铺吃兑换银两有四种方式：一种是“抹蜡油”。钱铺大字号眼，固然不敢使老虎剪，银渣钱末的平耗当然不免，于是便在银锭下马蜂窝中抹蜡油，以便回平时足分量。一种是“扣平”，即公然少给二三分。一种是“三成色”。所谓三成色和扣平差不多，即在银两中，差三成成色，三成并非十分之三，而是百分之三。一种是“九八兑”。前清时代兑换银两铜钱，都有九八、九六之名，即银换银差百分之二、百分之四；兑换铜钱，取钱票，就差十分之二，十分之四了。总而言之，几种扣平方法，只能使用一种，反正扣了客人的银钱，还须说出名色来，规定号称为满出满入的，也要抹个蜡油，使人不知鬼不觉地吃了亏。

又如在兰州，可以互相兑换的货币有银元、铜元票和铜元三种，门市银号的主要营业收入即在于兑换这几种货币，而于出入之间收取差价。他们最大的业务收入是在钱市上进行。每日早上八点半他们群至钱市买卖货币。当地小商人多以铜元票购买银币，门市银号则多以银币购买铜元票，双方先由一名俗称“拉单子”的经纪

人记录欲买进卖出的数量，到九时多散市时再由该经纪人负责监督买卖双方的实收实付。

第三，发行与兑现钱票、银票、庄票的收益。

其正当收入的名目有手续费、票贴、贴现等。如嘉庆年间北京钱票兑取现钱时，钱业通例是一千文“扣底四文”，作为手续费。“票贴”专指上海钱庄兑付庄票时收取的手续费，每千两庄票的票贴以二钱为起点，最高限五钱。“贴现”，凡未到期的票据提前兑现时，要扣除其未到期的利息。但非确实可靠的票据决难望钱庄能予以贴现。这是不同于现代银行以贴现为最活跃业务之处。

第四，各种服务费。

如汇费。其收费因汇款方式不同而有差别。钱庄经营的汇款有顺汇和逆汇之分。顺汇是汇款人先交款或迟几天交款给当地钱庄，由异地钱庄付款给收款人。逆汇是当地钱庄先付款给收款人，然后由异地钱庄向汇款人收款。通常的汇款是顺汇，有票汇、电汇、信汇、条汇四种形式。

票汇形式在“汇票”中已有说明。

电汇：清朝光绪中叶，邮政和电讯事业有了一定的发展，许多城市可以直接通电报。这就有了钱庄的电汇业务。钱庄收取汇款后，按汇款人的要求，将收款人姓名地址用电报通知外地的联号或有关钱庄，请予付款。外地有关庄号收到电报后，把通知书和收条送交收款

人，通知他前来办理取款手续。电汇费用较高，非遇紧急情况很少人采用。

信汇：钱庄接收汇款人的汇款和他写给收款人的信，将原信编号，制成“报单”，通过邮局把“报单”和原信寄给外地有关庄号。有关庄号则把原信和正副收条各一张送交收款人，收款人持原信并填好收条前去办理领款手续。有关庄号付款后把一张汇款回单和正收条寄回汇款钱庄，汇款钱庄把正收条交给汇款人收藏。这种汇款方式有各种凭证，信用保证较好，费用也较少，商人多乐意采用。

条汇：与信汇类似，手续较简单。汇款人在钱庄交款后填写一张汇单，写明收款人姓名、地址，钱庄将此条单寄往有关庄号，通知其付款给收款人。

以上三种汇款都是即期支付的，不能延期支付。

信汇和条汇的汇费视路途的远近和方便而定。如广州，由于通汇地点有限且很少出省，所以 30 年代初每一百银元汇费一般约七、八毫，近者只要三、五毫。

在兰州，据 1935 年的调查，银号承做的汇款业条以代商人汇往天津、上海、西安等地为多，大多是每千元收费一元，收费低而责任大。

钱庄经营汇款所收汇费的标准虽然低廉，但由于经营的主要是经常性的数量较大的商业汇款，所以收入仍然不菲。如杭州与绍兴隔江遥望，金融息脉相通。绍兴的大宗特产如锡箔、绍酒、茶叶等的交易多以杭州为转

运地，所以两地的商业汇款频繁，以致有“绍汇”之称。杭州钱庄甚至出现根据两地商业汇款往来的变化规律，预先购进或抛出“绍汇”以牟利的投机活动。

再如钱庄开展代客买卖货币、金银、公债等中间业务而收取佣金。这可以广州银号为例。

和其他地方一样，广州正当的货币买卖是受钱业公会保护并加以组织的。广州银业公会管理的银业公市是全市惟一的金银贸易市场，设在一座旧庙宇式的建筑内，是银业公会会员凭“入市证”进行香港汇单和港币买卖的合法场所。每日两市，午市在正市十二点，后市在下午四点，届时摇铃开市。不过，实际上在开市前一小时赴市者已纷纷开始买卖，到正式开市前十分钟买卖最为畅旺。入市者各带一本日记簿和一枝铅笔，以备成交时登记数目之用。广州把买卖货币称为“做仓”，买卖分现货和期货两类。银号主要是代顾客或商号买卖港币期货。做这种业务的起先多是找换店，后来一些“做架”银号见此获利丰厚，也转而经营，甚至有作为主要业务者。当地人称这种买卖为“揸”和“空”，前者意为“睇好”，即意料港币的汇水有上涨之势而买入一笔期货；后者意为“睇淡”，即意料港币的汇水有低落之势而将现有港币按当前的期货价格卖出。广州银业公会为防止买空卖空，规定期货买卖也必须“实收实交，依期清讫。”银号代客买卖港币期货的方式是这样的：

以代客买进为例。设某客（甲）托某银号（乙）代

买入港币期货一万元，讲明按照时价不加限制（此意为甲托乙买进之际的时价为港币每万元加汇水 3000 元，但因市场价格瞬息不同，待乙入市购买时汇水已涨至 3005 元，乙仍可以代为买进。反之，如果事先有价格限制，则乙须返回请示甲），一般要交订金一百元；同时议定佣金的数量，一般是每千元取四元。乙则入市代为买入，在挂牌簿上登记向某银号买入港币期货若干，价格若干；又在客仓簿上给甲开一账户，写明甲“来仓”若干，价格若干；另外出具一张“银胆”，同样写明数量、价格交给甲备查，有的还要甲签字，以防反悔。卖出方式以此类推。

四、拆票与银拆

放款既是钱庄利润的主要来源，如何筹集一定规模的放款资金也是钱庄经营术的一个重要内容。

如上所述，钱庄的放款资金的经常性来源主要是所吸收的工商户的活期存款。不过，19 世纪 60 年代起，钱庄的流动资金来源有了重大变化，即增加了山西票号的定期存款和向外商银行的拆票。

山西票号向钱庄大量放款是在太平天国起义发生后，上海票号开设增多，所吸收的官银日富，他们一方面囿于传统的以汇兑为主的经营方针，一方面为其人际关系以官僚为主而非工商业者为主所限，一般不直接经营面对私人的放款业务，而是把多余的资金作为存款存

入钱庄取息，其中作为长期存款的多至二三百万两。这种大宗存款就成为钱庄流动资金的新来源，时人或称“长期拆票”。

上海外商银行向钱庄的放款也称拆票，在光绪年间最通行。光绪九年（1883）10月18日，上海《字林沪报》载文已指出：“近来钱庄皆无巨本，专恃存项及西商拆票。”拆票为信用放款，英文称chop loan，通例是2日一结，银行有需要时，随时可以要求归还。拆进钱庄每天根据需要，并按照自己在商业上的地位及与外国银行的关系，向外国银行拆借所需要的资金，只须出一庄票存于拆款银行，不必另交抵押品。拆票始于同治年间，据说是因汇丰银行的第一任买办王槐山而产生。王氏任买办数年之间，积资数十万，声名洋溢于上海，被称为“快发财”。其发财的重要途径是引导汇丰银行向钱庄作信用放款。此前外商银行不明钱庄的信用与经营方法，与钱庄没有业务来往。王槐山任买办期间，深知钱庄流通资金不足的底细，利用自己的信用，教汇丰银行向钱庄作信用贷款，一年的放款不下数百万，银行获利无数，王亦因此骤富。拆票一般要由银行买办经手，银行按年息七厘计息，买办则按钱行的“银拆”的挂牌拆息向钱庄收息，而钱庄银拆利息通常要比外商银行放款利息略高，买办即赚取二者的差价；当银根紧时，买办还要酌加利息。所以拆票一度成为外商银行出贷剩余资金以获利的主要途径，也是银行买办的一大财源。

拆票在上海大概流行了四十年（1870－1910）。当时钱庄流动资金大部取给于外商银行的拆票，最盛行时拆票总额约数百上千万两，各庄拆进之款最多者达七八十万两。当然，钱庄谨慎自守，不愿向外商银行拆票者亦不乏其人。应该说，当社会比较稳定，商业特别是进出口贸易比较繁荣的时期，由于短期商业贷款需求旺盛，拆票钱庄如此“借鸡生蛋”，自然有厚利可图。

但是，拆票也给钱业带来不小的祸患。主要有两方面。

其一，拆票可以变成外国银行用来操纵金融市场，迫使拆票钱庄成其附庸的手段。

当拆票盛行时，上海金融市面的消长，表面上钱庄起很大作用，实际上受汇丰等外国银行左右。他们通过拆票控制钱庄，旺盛时逾银 1000 万两。有的钱庄一次拆进退款七八十万两，而银行随时可找借口要求钱庄限时付还。汇丰银行向钱庄放款，定期年息七至八厘，活期四至五厘，钱庄常用所借得银款转放利息更高的放款，双方都有利可图。汇丰还以贷出或收回银款，接受或拒用庄票及操纵洋厘等手段制约钱庄，有时拒用庄票或限时交付现金，致使有关钱庄破产，甚至引起连锁反应，造成内地商埠货币或信贷危机。不少学者论及近代中国钱商的买办化或买办性，主要一点论据就是上海钱商对拆票的依赖和受其掣肘。

拆票的盛行，还引起上海钱庄放款营业方针发生变

化。在此之前，因放款资金主要来源于存款，比较有限且随时要准备让客户提现，所以“钱业章程，向以谨慎放款，保持信用为宗旨。昔年所定规章，悉根据于商业之习惯，历数十年而能恪守”。可是，当“拆票”成为流动资金的新源之后，拆票钱庄的放款方针多一改“谨慎”而为滥放了。首先，拆票给钱庄造成了信用的虚假扩大。正如光绪十年（1884）1月23日上海《申报》的评论所说的：“钱庄之本，如沪市汇划字号至多无过五万，少则两万余，招揽往来户头百十，所放之账辄盈数十万，以为财东声势足以取信，店中存款既起利以予人，不得不放出之牟拆息。而缓急之间，有外国银行、西帮票号以为之援，挹彼注兹，殊觉便捷，虽生意之数十倍于资本，无伤也。”另一方面，为了相互竞争，钱庄降低了对放款对象的信用调查和要求，从而增加了倒账的风险。对此，光绪十年（1884）2月9日上海《字林沪报》载文针砭钱庄“放账之滥”时有一段批评较为中肯，指出：

上海钱业之盛，盛于（山西）票号、（外商）银行放银于庄，而不知衰病实中于是。自有长期拆票，不必巨本皆可开庄……钱庄开设既多，遂致互相倾轧，互相抢夺。从前执事之人必内度诸己，资本足以转输；外度诸人，期头可无耽搁，然后放账，故岁获利未必甚丰，

> 而亦决无亏折至于倒闭者。自长期拆票行，而钱庄恃以为不竭之源，执事之人不复顾资本厚薄，不复考用户盈亏，揠银与人，唯恐人之不欲，甚至讲酒食征逐以兜往来者，故资本不过数万之庄，而放账竟多至数百万。当各项贸易盛时，钱庄固获厚利，及其市运式微，凡无真本之行号一遭折阅，倒闭纷纷，而钱庄亦受累不浅……一旦票号留银不放，银行拆票不通，处处受挤，则为人倒者亦转而倒人矣。

该文又指出拆票之滥败坏了钱业的行业风气。表现之一是经理、职员的私人欠账增多。“从前钱庄各伙虽有宕账，终无成百累千之多。自从拆票通行，放账日广，而店中大小执事莫不任意宕欠。宁帮中经手有宕至一万者，其账房以下或千或百绝不为意。绍帮稍杀其数，而经手之人亦多宕至数千，甚或挂空捏户，以东人之赀为自己交易，获利则暗饱私囊，亏本则明掺公账。”其二是生活风气奢靡，并引起职员对钱庄的私人欠款增多。“从前钱业中人类皆布衣蔬粟，不务应酬，不尚奢侈，自放账滥而宕账巨，于是乎风气大变，衣服丽都，挟妓饮酒毫不为怪……一味阔绰至于负欠累累，多方弥补以图挨过年关。尤可恶者，钱庄规例年底结归宕账，一接财神仍可支用，故归账之时莫不纷纷措借，旬日以后支取归偿，绝无痕迹。不知年复一年所宕益多，或无

从措借，或收账不开，则荐、保与东人受累矣。凡此皆钱业近十年来之弊病。”

1910 年橡胶股票风潮过后，外国银行鉴于钱庄以庄票为凭的信用式拆票有 150 多万两银无法如期收回，便改行抵押放款。但这样一来，钱庄颇感移借的不便，也就不肯向外国银行“拆票”了，转而向本国银行拆款。如在天津，1915 年到 1921 年，中国的商业银行兴起，如盐业、金城、中南、大陆、浙江兴业、大生、上海、中国实业、中孚等银行先后在天津开设分行，其经理或副经理中有不少是天津钱庄出身的，所以银行和钱庄双方建立同业存放往来，银行存款钱庄的月息三厘，钱庄存银行的月息二厘半，有此半厘之差，银行就把大量流动资金存给钱庄，少则四五万，多则十几万，甚至三四十万。又如，1925 年底，武汉钱庄的资本总额为 400 万两，存款总额为 700 万两，但其营业总额高达 3800 万两，是其固有资本的九倍多，其流通资本除了利用存款之外，主要是向银行拆借了 1700 万两，向上海钱庄拆借了 1000 万两。

在 20 世纪，一些重要商埠的钱庄的短期放款资金来源，因同业拆借市场的逐渐形成又有了新的变化。例如，上海是中国近代金融中心，钱庄对流动资金的需求情况在相当程度上反映了社会上对短期商业资金的需求情况。随着中国近代商业特别是进出口贸易的发展，从整体上看，社会上对短期资金的需求加大了，即钱庄对

短期放款资金的需求也增加了。不过，就各个钱庄来看，由于每日业务情况不一，必然存在营运资金有余与不足的苦乐不均现象。为了调剂同业间营运资金的余缺，上海钱庄同业拆借市场应运而生，其拆借资金在“废两改元”之前称为银拆，之后称“洋拆”。杭州、宁波等地钱庄同业拆借称为日拆或掉期。

每天“银拆”利率的高低是在钱行中早午两次由全体汇划同业集会，竞争而定，大多取决于多数，然后挂牌公布，称为明盘。上海钱业公会制定的行规规定：同业银拆，最高以七钱为限，即每千两日息七钱。但按惯例，汇划票据必须隔天才能兑现。如果要当天兑现，则须扣除若干“汇头”，类似贴现要扣除贴现利息。当市场对资金需求高涨时，银拆利率实际上有高于明盘的，称为暗盘；当需求疲软，银拆也有“白借”的，即无息借款。这种白借现象的产生，要么是当时的多银之家在同业结算时为了避免现银搬运的麻烦，干脆就借予欠方，其实无异于寄存，所以有的地方干脆称为“寄栈”；要么是出于感情融洽而给予的帮助。

同行拆借市场的形成，标志着银两拆借利率一定程度的市场化，可反映金融市场对短期资金的供求关系。据1932年的调查，杭州钱市以往的同行日拆计息习惯是，农历正月无息，二月一厘半，三月三厘，自四月起则随金融市场的供求情况而定利息的高低，到农历十二月的日拆需求最多。这种习惯的形成仍然主要的是受当

地工商业旺淡周期变化的影响。如在中外贸易比较正常的年份，江浙一带三、四月商人开始收购茶叶，五月收购茧丝，丝厂开工，所以自四月起金融市场对短期资金需求转旺，钱庄同行拆借利息也随之提高。据1933年《中国实业志（浙江省）》的记载，杭州日拆利息以银元为标准，每百元最高不能超过六分，实际上很少有超过这一限度的；最低市价限五厘，不过，在银根松动时如农历正月，甚至有白拆。宁波则以千元为计息单位，最高限六角，最低为白借。

“银拆”的出现有利于钱业在本行业内部调剂资金的余缺进行经营，不像“拆票”那样要仰洋人之鼻息，在一定程度上削弱了钱商的买办性，提高了其民族性。同时也提高了与华商银行竞争的能力。

1935年底国民政府实行“法币政策”，废止以银元为通货，“银拆”自然也消失了。

五、钱庄的工作方式

钱商自知为工商业者提供资金需求的重要性，知道钱业乃“百业推尊”，在行业心态上自然会有一定的优越感。不过，这种优越感没有盲目膨胀为狂妄自大，因为他们知道钱业的利润来源于“百业”，与“百业”有唇亡齿寒的相互依存关系，所以又有通过服务社会以求自存和发展的行业心态。由此他们提倡谦恭、热情的待客态度，讲求“服务买卖”的工作方式。

在20世纪20年代中国现代银行业崛起之初，钱庄作为旧式金融机构，仍继续保持着相当广大的金融市场，使得颇以引进先进经营术自诩的现代银行家一时有相形见绌之感。这一现象在当时就引起一些学者的关注，并加以探讨。例如，1926年马寅初在《东方杂志》第二十三卷第四期发表《银行之势力何以不如钱庄》一文，以上海钱庄为主要对象加以比较研究，指出当时中国多数商人与钱庄往来有八点便利。我们再加归纳，实是五个方面。一是信用借款手续上的便利，即："银行放款全须抵押品，而钱庄则注重信用，抵押品一层，可以通融。中国商人，以抵押借款妨碍体面，所以均愿与钱庄往来。""银行放款，除抵押品外，还须保人签字，手续非常麻烦。钱庄则无此等手续。""银行放款数目较大，数目小者，不甚欢迎。钱庄放款，数目随便，数百上千元均可。"二是工作时间上的便利："银行办事时间有一定，例假不做生意。钱庄则不然，无论假期礼拜，自早到晚，并无休息。"三是钱庄历史较银行为久，社会影响较深；"银行成立甚晚，所发钞票、支票，均不得社会之信仰，故钞票在市面上，不能与庄票一律看待。"四是对外贸易的方便。"钱庄所发庄票能在洋行出货，外人极依赖之。银行钞票，无此本能。"五是技术："分别洋钱之真假，为钱庄特具本能，银行行员，难比得上。"这些方面的优点不少是属于方便客户的工作方式。可见当时钱庄势力之所以能在现代银行之上，其主

要原因在于钱庄在长期为商人提供服务的过程中，形成了适应中国商人习惯的“服务买卖”的工作方式，具有行业优势。

类似的情况在其他地方也可见到。如民国时期的武汉钱庄，其经营金额不限大小，既欢迎贷款多的客户，也欢迎贷款少的顾主，这是与当时银行偏重于大额贷款，冷落小额贷款的态度大相径庭的。钱庄常深入银行业务达不到的街道，为一般工商业者的存款或贷款提供了很大的便利。其工作时间也尽量适应客户的习惯，一年中除春节、国庆节、元旦放几天假外，星期天和一般节日都不休息，从早到晚全天服务，随时交易。伙友外出经常随身带着折子，如遇存户付款于其他商家，即时入账。

在对账方面，钱庄也注意给予客户方便。如上海钱庄于每月底将往来户的收支事项，存款月率与利息数量，当月结余等填写一份清单，派栈司挨家挨户送给客户，以便他们查对。

在给予存款户的信用透支权利方面也取灵活方式，有事先约定的，也有无约而临时商量的，甚至有没有存款而酌给透支的。此外，前述对定期放款提前领支的通融等，均是钱庄“服务买卖”的表现。所以，1931 年上海银行《商品调查丛刊》的调查记录记载，上海做绵纱、棉布买卖的商人或经纪人的资金来源除固有资本外，信用佳者可向银行或钱庄透支，“钱庄尤易通融，

且所打庄票到处可用，交易称便。”“普通布号之营业较盛，至少有三五钱庄与之信用往来。钱庄放款并不视资本大小，而视其东家之财产与才能如何，及与钱庄主持人物之交谊如何。”“内地茶号，赖茶栈予以垫款，茶栈则赖钱庄、银行予以金融之调节。大抵本市茶栈、茶行与钱庄往来甚多”，约占四分之三，与银行往来者占四分之一。糖业、煤业、米业等与钱庄的交往情况大体相似。可见当时钱庄通过方便客户的工作方式拥有比银行多得多的客户。

六、钱庄的票据清算制度

钱庄为便利和提高同业以及商号之间的金融结算而建立起一定的票据清算制度，是他们以服务工商业为宗旨的一种先进的经营术。这种制度的基础也是信用，即发生清算关系的各方对票据所代表的银钱所有权转移的公认，所以它也是钱庄运用信用提高自己的经营效率的重要手段，成为钱庄足以与现代银行业长期抗衡的一个重要原因。在这一方面，可以宁波的过账制度、上海的轧公单制度和天津的拨码制度为典型来说明。

宁波钱庄创立于咸丰年间的同行转账制度，是当地钱业的一个特色，以致俗称宁波为“过账码头”。溯其缘起，根据现存宁波钱业会馆的碑文记载，在于发生了“钱荒”。咸丰年间，市面上流通的货币除银两之外，大量的还是制钱。铸钱之铜，从乾隆时期起就主要依赖云

南。而太平天国起义爆发后，云南不能将额定铜料如数如期地运抵东南，制钱铸造不足；加上清朝开铸虚额的“大钱”，民间则私铸劣质的“小钱”，劣币驱逐良币，市面上流通的制钱就更少了，东南一带遂有“钱荒”之患。当时上海开埠不久，宁波尚执沿海商业之牛耳，倍觉钱荒之困。商人们在进行账务清算时不得不谋求节省货币流通或增加通货效用的方法，过账制度遂应运而生了。

所谓过账，就是上海所谓的汇划，先是指两个钱庄之间进行收付结算时，只要在相互的账簿上记入收或付，不必使用现金；后为商号之间的往来清算，也可委托钱庄在他们的账簿上转载收付款项即可，也不必用现金授受。这种过账方法，不仅大大减少了对通货的需求，在应付“钱荒”时发挥了特效，而且免除了银钱搬运的繁重劳动和丢失、被劫的危险，使账务清算效率大为提高，所以在钱荒过后一直为宁波及其附近诸县工商业人士所沿用，并加以发展。到20世纪30年代初，宁波及其附近地区的钱庄过账制度已经形成相当便利客户的经营特点。主要是：第一，过账金额起点低。过账的最低金额，照平日的习惯是一元，只是在一年的账务总结算期开始后（农历十二月初一起）才提高为五元。这就使过账制度不仅特别便利于大宗贸易的结算，也便利于小额交易，深受中小商人的欢迎。第二，过账的形式和凭证多样化，当地和外地客户可各因其便随意选择。

宁波一带的过账形式及相应的赁证有四种。

其一是使用专门的有特定格式的过账簿。使用者多是商号，由钱庄在开市后将过账簿分送给他们。过账程序是这样的：甲绸店须付货款一百元给乙绸店，言明用过账方式及开户的钱庄牌号，接洽妥当，就可以在各自的过账簿上记入过出或过入。过账簿为蓝面蓝格，分上下二格，上格记过出即本商号付款给某钱庄的款项，加盖印鉴；下格记过入即本商号向某钱庄收入的款项。甲乙两店须在当日下午二点前将过账簿送给开户钱庄。那两家钱庄收到过账簿后，根据其支出或收入的记录过入自己的账单，然而在下午二、三点钟互送账单，通知当日各自的收付情况，这叫做“抄票”。次日清晨两家钱庄要在同业值日钱庄外会齐，逐一对照过账的每一笔款项，俗称“对家头”。如核对无误，过出钱庄就开一张“划单”给过入钱庄，上面写明划出银钱的数额，并加盖图章，作为钱庄之间过账的凭证。如果在核对中有疑问，认为有调查的必要，则在过账单上盖一“查”字章，俗称“吃查字”，须待查验无误，方可过账。甲乙两家绸店的百元贷款的收付就这样通过钱庄代为结清了。

其二是以“经摺”过账，使用者多是钱庄的存户。所以经摺上不用写明钱庄的牌号，只有存户和钱庄认识的暗记，以防遗失为他人冒用。使用经摺过账的方式是这样的：假如甲与镇泰钱庄有经摺往来，他要付一千元

给乙，而乙与益康钱庄也有经摺往来，甲乙两方先进行过账关系接洽后，甲便持经摺到镇泰钱庄通知过出一千元给益康钱庄，乙也持经摺到益康钱庄通知从镇泰钱庄过进一千元，双方的过账手续即可通过两家钱庄了结。不过，按惯例，益康钱庄不能当日就向镇泰钱庄收进过账，须待次日下午四点之后，以便查验错误。

其三是以信札过账。这是用于异地过账。商家或个人只要与宁波钱庄有往来，钱庄同意为他代理款项的收解，不论是在杭州、绍兴，或是在宁波附近的乡镇，他们如果要向宁波或者外地的商家或个人收解款项，都可以以信件的方式请钱庄代办。

其四是以庄票过账。这也是异地过账形式。不过，庄票只能用于解付款项的过账，不能作收款的过账，而且用庄票过账还要附有信件。

过账制度具有不少优点，但也有缺陷。有了过账制度，就有了现洋和“过账洋”之分。过账洋是虚位的银洋，客户要把过账洋换成现洋，须给钱庄一定的差价补贴。当银根紧张时，其差价可能相当高，此时过账就会给小商人带来较大的损失。

上海汇划钱庄广泛使用庄票之后，为提高票据结算效率而创立了轧公单制度。

上海早期钱庄同行之间的票据结算，为了免去现金收解之烦，已经采用互相用票据在账面上互相拨抵的方式，叫做“汇划”，但是由各家钱庄分头自己去找对家

当面汇划的，手续相当麻烦。据上海钱庄老前辈的回忆，在清朝光绪后期，上海的汇划钱庄有七八十家，每天这家钱庄和那家钱庄要互相划拨的票据都少不了有数十张，各钱庄要派头脑特别清楚的职员负责。这种划账职员俗称“汇银子的”，他每天挟着一本“汇划草簿”到处找人划拨。这种汇划草簿的格式为上收下付，上面记应收入的款项，下面记应付出的款项，然后把应收进的款项拨给应付出的款项，如果在账面上收付划拨不平，才用现银结清。每天晚上由栈司向同行一家一家去分送银子。如果发现账面上划拨有误，当天就得订正，叫做“钉汇头”，十多个人聚集一起“钉汇头”的事情并不少见。栈司分送银子有误，也得当天收回或补足。尤其是当时钱庄还没有出现同业组织，没有公共的业务交流地点，“汇银子的”只好经常挟着账簿在路上寻找或者在弄堂口等到别家“汇银子的”进行划账，过的是露天生活。可见这种原始的结算方式是何等繁重的工作，有关职员和栈司常要忙碌到深更半夜才能把当天汇划的账务理清。

票据结算既然如此麻烦且容易出差错，就逼使钱商们寻求简明便捷的新方法。大约在 19 世纪 90 年代，上海北市入园钱庄率先实行轧公单即以公单进行票据清算的制度。当时北市入园钱庄已经成立了一个“会商处”(北市钱业公会的前身)，内设三位职员负责轧公单，俗称公单先生。凡会员钱庄之间的票据结算，以五百两

(废两改元后为500元)为起点，记入公单；不满五百两(元)的称为“零头”，仍由各家钱庄之间自行处理。洋钱起初因使用不广，虽然上五百元也无公单。各庄例在每日下午互收票据，互领公单，到晚上各庄将收到的所有公单全送到会商处。“公单先生”即开始工作，轧算所收到的各庄公单，得出各庄应解或应收的情况，然后填写通知书，写明数目和庄号，发给应解或应收的钱庄。这种通知书称“总汇划条”或“总汇划单”。公单先生所做的是纯技术性的工作，只负责轧算公单和发出划条，对于各庄是否解收不负责任。

后来，为了适应实际需要，轧公单的范围进一步扩大，洋钱结算也可以上公单，遂有银公单、洋公单之分；上百而不满五百两(元)的金额结算也可以用公单，俗称小公单。到了1925年，鉴于“零头”仍用现金结算的不便和风险，上海钱业公会决定会员庄各提出现银一万两交存公会，作为“票现基金”，用来处理“零头”的结算，各庄不必自己解送现金。后来各庄所交基金达三万两。随着废两改元的进一步推行，“零头”哪怕只有几分，也可以上公单。“小公单”的称呼也就消失了。

我们之所以把轧公单视为上海钱庄的经营要术之一，不仅是因为它具有良好的会计功能，即可以加速钱庄内部的资金周转，避免了大量繁琐的事务，提高了其营业效率；而且因为它还具有扩大钱庄营运资金来源的

功能，即在1935年之前，由于庄票的广泛使用，本国银行不得不经常存款于钱庄，以便通过钱庄的轧公单来进行银行与钱庄、银行与银行之间的收解。银行的这种汇划存款就成了钱庄营运资金的补充。总之，正如《上海钱庄史料》的“编者按”所说的：“上海钱庄以一个封建性的组织能在长时期内维持自己的业务，并在相当长时期内还能与本国银行相抗衡，是和它的汇划制度有密切的关系的。”

天津本帮大钱庄之间当天相互清算收解采用“拨码”制度，习称“川换”、“串换”，即交往之意。建立川换家是以信用为基础的，有的是联号，有的是股东和经理互有密切的关系或友情，相互信任才能建立。拨码的形式很简单，只是一张便条，长约12公分，宽约5公分，金额数字以码字书写，下填月日。拨码的数额彼此各自掌握，不加限制，这与上海的公单不同。拨码既是同业间收解的计数凭证，又是同业间扩大信用以加速资金周转的工具。拨码的习惯做法是：第一，拨码不盖出票庄号名图章，只在数额上盖似乎无关紧要的文字图章，俗称“小花”，诸如“只凭拨付取现不凭”、“往来计数登账作废”、“计数不缴作为废纸”之类，对同业发有印鉴，行外人不易辨别其出票人。第二，拨码一律转账，不付现款，不盖凭收图章。第三，拨码原则上规定当日清算，过期无效，但偶然有人当日不及提出清算，盖凭收图章负责保证亦可以通融照付。第四，拨码清算

完毕，其冲算差额以千为单位，由应收钱庄向应付钱庄收取，其尾数在六百以上收千，余数作为应付钱庄的存数；六百以下不收，其余数作为应付钱庄的欠数，均于次日一并清算，互不计息。第五，拨码互相收取，如出票庄倒闭，持票人为当然债权人，享有优先偿还之权，债务人应先行清偿。据钱业先辈的回忆，在清末之前，天津钱庄倒闭从来没有发生拨码不清偿的事故。

拨码制度同样成为天津本帮大钱庄扩大营运资金来源的有力手段。因为，当地其他钱庄为方便票据结算而与之建立起存款关系。如本帮的小钱庄和客帮钱庄没有建立川换关系，但为了收解款项转账清算的方便，他们向本帮大钱庄开往来户，存款打码，不订透支。大钱庄对他们的存款当作往来户，不作为同业往为，但因此可以代收这些钱庄的托收票据。天津还有一类专营汇款的汇兑庄，他们也向一二家大钱庄开立往来户，长期存放巨额款项于钱庄，委托钱庄解付汇票、收交申汇、买卖银洋。大钱庄由于接受其他钱庄或汇兑庄的大量清算资金，流动资金就更为雄厚。所以当时天津的工商业中流传着这样四句顺口溜："庚子事变后，钱铺开得多，不用东家本，拨码乱罗活。"罗活是天津土活，意为张罗。

必须指出，钱庄同业之间建立起集中的简捷方便的票据互相抵拨制度，不限于宁波、上海、天津数地，在钱庄比较密集的地方都是一种业务发展趋势，因此在沿海各大商埠或内地一些省城都可以看到，只是建立时间

或迟或早，制度或比较完善或比较粗疏而已。如清末湖南长沙的《钱店公议行规》规定："同行所出除夕、年终、年底、腊底及三十等期银票，公议均于是日上午下午将店内银票尽数带赴公所，互相拨换。如无拨换，方准于燃灯后一律兑银。"

在杭州，钱业公馆的日常功能主要是每天上午九时到十一时让大同行钱庄互相清算票据。届时各庄派人到场，分别将票据交换清楚，当面用现款处理划抵后的应收应解余额。如果双方均是信用良好者，也可以记账而不收现。如果欠方无钱可付，而收方又不承认对方的信用，则欠方要找人担保，否则就要因信用动摇而有倒闭之虞。

在北京，清朝末年经营金融业的有银号与钱铺之分，两者的区别在于银号的前身称炉房，本是以设化银炉熔铸零碎银两成银锭为惟一业务的，后来才扩大金融营业范围，并改称银号，集中于珠宝市；而钱铺则从未设化银炉（民国以后，有经营存放款的钱铺改称银号，未经营放款的仍称钱铺）。当时钱铺分设于城内各处，家数既多，相距亦远，彼此的收付、拨付等账务清算相当麻烦，后来便逐渐在珠宝市的银号汇齐，委托银号办理。所以表面上看，当时钱铺与钱铺之间互不往来，其实仍有一个集中抵拨的中间环节，以提高清算速度，加速资金的周转。

在广州，银号行业从 1930 年起决定实行每周清算

一次同业票据的制度，次年6月又专门成立一个“银业行清理收条委员会”，在西荣巷银业公会内设立“收条清理处”作为票据清算场所，并制定了有关章程和场规。如章程规定清算收条每周一次，即在每周日下午二时半至晚上九时止，届时各银号至少要派出二人，携带所收到的同业银票、汇票、受同业委托代为收付款项的收条等票据，以及簿册、图章和部分银两，到会场入座互相清算；清算完毕者须经委员会派人检查认可后方得离开等。《收条清理处场规》是为了维持秩序、提高工作效率而制定的，内容包括“各号店伙到会清理收条者，须于到会时报名登记。报名登记后，须依本会编定之街名座位，自行标明店号入座清理。不得流荡无定，以免令人难觅。入座后，应向别号清理收条者，挨次互换，不得凌乱。不得在会内喧哗叫闹”等。

七、投机性经营术

提及钱庄的经营术，不能不谈到其投机性的经营手段。这在不同的地方表现形式或有差异，但归纳起来主要是二方面。

1．囤积以操纵行市

我们一再强调指出，钱庄既以提供工商业流动资金

为主要业务，而中国近代工商业是以农副产品加工和土产、进出口为主的，受农业生产季节的制约，工商业流动资金的需求表现出明显的季节性。这在各地皆是如此。例如，在广州，到20世纪30年代，银号放款对象以缫丝业为首，所以从农历六七月起至年底，是各丝厂为了购买原料、支付工资等向银号大量贷款的时期。其次的放款对象为商业。而一般商业在春夏两季为营业淡季，需款不多；入秋为购销两旺之季，需款较多，冬至年底商家互相结账，需款最多。所以银号的商业放款利率也相应表现为春季最低，夏季平和，秋冬两季最高。这是适应金融市场的供求规律的利率变化，是正常的金融活动，无可非议。人们指摘有些钱商从事投机性的货币买卖，指的则是他们有意利用这种市场变化规律，在银元需要骤增时囤积银元，故意加剧银根紧缺程度，操纵洋厘上涨超出正常比价，然后抛售牟取暴利。上海洋厘曾数次被人为地哄抬至八钱以上，甚至比正常折合价高一钱多，严重地扰乱了金融市场，引起物价波动。

同样道理，有些钱庄也可以通过囤积银两，人为地哄抬银拆利息，进行投机牟利。

2．买空卖空

这指的是买卖双方不是出于满足金融市场对货币的实际需求，而是根据各自对日后货币兑换比价涨落的相反估计而进行的货币买卖，与各方对货币的实际拥有量和真正需求均无关，双方只是根据估计价与日后行市的

正误收取相应的差价，所以是一种赌博性的投机活动。

光绪年间，江浙一带钱市上的买空卖空相当盛行。美国传教士玛高温（D.J.Macgowan）于1886年在上海出版的《亚洲文会杂志》发表《中国的行会》一文，其中在“宁波银行家行会”一节描写钱市上买空卖空的场景是这样的：

> 直到最近，该城的银行家们每天在一条大街（这或许可以名之为宁波的华尔街）上开市两次，以进行依苏州，或上海（当它取代苏州成为货币交易中心后）货币市场对货值报价后的投机。对于不精此道之人来说，他可以想象出这样一幅情景：许多情绪激昂的疯子正在从其囚禁之地争先恐后地夺路而逃。在每天午前及午前的一个多小时中，他们充斥那些街道，使之几乎不能通行；他们一直在大叫大嚷，喧闹声震耳欲聋，以致交易成否不得不靠手势的比划来表达——伸出手指以表示货币出价和给价多少——比如，伸出手指表示十银元兑换一千一百三十文铜钱，若买方同意，则投机双方退出市场，作出交易记录。如果从货币市场传来信息，银元与铜钱之比价与已达成之协议有一文之差，则一方应付给另一方一万文铜钱。一般来说，买卖双方都是经纪人，诸如银号老

> 板、钱庄主、商人、小贩、学者——总之，所有阶层的人都投入交易。这项生理（生意之意——引者注）是如此地令人神往，以致于无数人都被广泛地卷入了投机的漩涡。超出该城流通所需的现金会在几个小时中在市场被买卖。偶尔一次停顿，会影响这些疯子。当损失惨重的投机继之以破产和自杀出现之后，就会颁发一份对此现象大加呵责的官府公告，禁止货币的“买空卖空”，并且在一段时期中平静弥漫着以前的赌场，但官方的幻想很快变得模糊起来，其禁令亦成具文，“华尔街”又变得和以前一样充满了生机。

在上海，光绪前期有很多宁波人前去从事银两与银元兑换的买空卖空活动，由此又出现从中囤积居奇者。对此，1886 年 11 月的《申报》曾载文有所揭露，文章说那些“以银易洋相为赌赛者，其实无所谓银，亦无所谓洋，只凭一句空言（即对若干天后洋厘行市涨落的估计——引者注），即行订定，或做单双日，或做期头。洋价而涨也则赢，洋价而跌也则输”。

买空卖空者为了使自己的投机买卖成功，往往要人为的哄抬或压低货币兑换的行市。如在广州，银号派人在钱市上从事“买空卖空”有使用秘密口号和握手议价的习惯，成交时则多用手拍对方肩上大喊“杀呀!”使

用秘号和握手议价本是保守双方议价秘密的方法，后来，有些专门从事买空卖空的投机商为了煽动大宗买入抛出的气氛，引起行市的大起大落以牟取暴利，互相勾结，表面上握手成交，暗中用手指搔抓对方的掌心，暗示这笔交易是假的，把长期形成的一种行业习俗蜕变为扰乱行情的投机手段。

在兰州，银号通过做所谓“期汇”而进行货币的投机倒把。“期汇”本来指银号与客户在某日签订汇款票据，而后或者汇款人先交款，银号则待一个月或两三个月后才付款；或者双方约定一个日期，汇款人向银号交款，银号则向收款人付款。签订汇款票据时，除汇费之外，双方要预定每千元贴给若干的货币价格波动率（称汇水）。这样，由于银号和客户对交款之日和交款地点的汇水涨落有不同的预测，双方便可通过选择收付现金的时间和地点来赢利。例如，如果银号估计日后外地（主要是天津、上海、西安等地）汇水会上涨，而汇款客户估计会下跌，银号自然会同意客户不用当日在兰州交付现款，而是先代为汇款，等期限到后才向客户收取现款，因为他认为彼时所收现金已经升值。反之亦然。可见银号做期汇的赢利来自对异地货币价格波动趋势有正确的估计。不过，金融市场变化莫测，这种与客户进行的期汇业务势必带有一定的投机性。后来，银号之间便借“期汇”之名相互进行买空卖空的货币投机活动，俗称做“空盘”。他们每日办汇的数额动辄数十万至上

百万，但届期双方都不用实收实支，只是用现金支付双方估计的汇水差额，就算结清。

买空卖空经常引起货币价格一日数变和物价波动，严重扰乱了正常的金融秩序和经济秩序，也破坏了钱业的正常营业活动以及行业形象。为此，自清朝以来，历届政府以及钱业本身都曾三令五申，力图加以禁止。如1912年8月，广东官方金融机构——官银钱局为了取缔买空卖空，决定每日派员进入银业公所监督，并规定：买卖货币时，要公开买方和卖方的姓名或商号，声明是为自己买卖或代他人买卖；查禁握手议价的方式。而银业公会也声明："投机之徒买空卖空，银业正当商人对之莫不深恶痛绝，并希望政府严申禁令，以杜其弊。"但反对"案外株连"，把正当的货币买卖也加以禁止。兰州官府对"空盘"期汇也曾三令五申加以禁止，到1935年才较为收敛，但并未绝迹。

第五章　钱庄与政治

本章导读

钱庄虽然是民间金融机构，但其运营对国计民生有重大影响，因而历代政府对它都不是听之任之，钱庄的兴衰与政府的金融政策息息相关。

○钱庄与国内政局
○外敌入侵时的钱庄
○钱庄与国民政府的金融政策
○历史的结局

一、钱庄与国内政局

国内政局动荡对钱商来说是祸是福，必须根据社会资本流向、当地工商业以及民众对货币信用或钱庄信用的信任程度所受到的影响，因时因地加以具体分析。下面以上海、汉口两地为例稍作说明。

晚清以来，上海逐渐成为全国的金融中心，钱业对政局动荡的敏感程度也最强。

咸丰元年（1851）爆发的太平天国起义风暴，也引发了各地大大小小的各种农民起义。所以，咸丰年间的政局动荡是全国性的，对于各地钱庄都产生了或大或小的影响。如福建，咸丰三年（1853）发生林俊领导的红钱会起义，引起福州钱庄的挤兑钱票风潮，持继了二十多天，钱庄倒闭了上百家。这表现出政局动荡对钱业的破坏影响一面。不过，也有相反的例证。如太平天国定都南京之后，起义军和清军在大江南北尤其是长江中下游地区展开长期的殊死搏斗。在清朝官方称为“军兴”的时期，上海钱庄却因资金来源扩大而得到一次发展的契机。当时，江浙一带的富绅大贾为了躲避义军兵锋纷纷携带巨资移居上海，特别是争趋位于北市的租界，以取得洋人在华特权的庇护，由此引起大量资金在短期内由江浙流入上海。这些避难的官绅看到钱庄利润丰厚而较稳定，便竞相合股开设钱庄，使得北市钱庄数量激增。同时，太平天国起义发生后，以汇兑官款为主要业

务的山西票号在上海的分号由数家增加到 24 家，他们把所吸收的巨额官款部分放款于钱庄，成为钱庄流动资金的新来源，一度给钱业注入了活力，使钱业大为活跃起来。而南市商业则受战争影响而骤见凋零，钱庄随之衰弱，这就使得上海钱庄的布局由此前的以南市为重心逐渐改为以北市为重心。下面这份统计表清楚地反映了上海钱庄重心的北移过程。

时期	南市家数	北市家数	总数
1796 年	78	0	78
1858 年	86	34	120
1874 年	20	38	58
1903 年	23	59	82
1912 年	9	15	24
1924 年	11	78	89
1932 年	6	66	72
1934 年	6	59	65
1935 年	3	51	54
1937 年 9 月	0	46	46
1949 年 6 月	0	80	80

可见此时上海钱庄的兴旺和重心开始由南北移，都可以归结为是江浙战事引起社会资本的地区间流动而造

成的。

不过，发生在长江中游地区的辛亥革命对上海钱庄的影响就和太平天国战争不一样了。本来，上海钱庄在橡胶风潮之后已经感受到内地资金流入减少的影响。因为鉴于资金被上海商人挪用去从事橡胶股票投机而蚀本，内地商人持有戒心，已不敢轻易投入资金。辛亥革命发生之初，内地人看到政局动荡，觉得把资金留在自己手里较为安全，更不愿外流，使得流入上海的资金大为减少，商业活动也明显停滞。因此，上海钱庄受到人心不稳、商业凋零的影响，营业无形中也处于停顿状态。1912 年 2 月开业的钱庄只有 24 家，比橡胶风潮之前减少了十分之七。可见上海钱业在辛亥革命中受其间接影响遭到一次重大挫折。

汉口是武汉金融业的集中之地，是沟通长江上游和下游地区金融往来的枢纽。辛亥革命爆发之前的光绪三十四年（1908）汉口钱业遭到一次重大挫折。当时有江西帮的三大钱庄突然倒闭，牵累了一大批小钱庄和商号，共亏欠银四百多万两。倒闭的原因据说有三，一是调用大量资金在上海买空卖空，一时不能周转；二是为人倒账；三是店伙累年侵挪。接着又有本帮的一家大钱庄倒闭。事出非常，全市震惊。幸亏股东皆为巨富，倾家偿债，但钱业因此元气大损。及至 1911 年 10 月 10 日武昌起义爆发，首当其冲的自然是汉口钱庄。当时清军纵火焚毁市场，事后工商业户皆露立灰烬瓦砾中重理旧

业，钱庄的3000万两放款多不能收回，偿还者也不能如数。绝大多数钱庄关闭歇业。这场重创历时多年才逐渐恢复。钱商们对于欠款往来户，或分头交涉，或联合清理，纠纷延至五六年之久。

1924年八月下旬，因直系和奉系军阀在江苏、浙江开战，上海金融市场震动，汉口受其影响而爆发金融风潮。当时，一方面旬日之间汉口现银外流了约700万两，另一方面匹头等业需要现银购货，而出口货款则须待农历八月下旬才能收回，这使得汉口金融市场的银根骤紧。到农历七月底，随着“小比期”的临近，洋厘涨至7钱以上，同行拆息也涨至7钱顶盘，金融市场异常恐慌。钱业公会与银行公会、总商会共同讨论维持七月底小比期的办法，除银行业投放60万两外，钱业公会决议以有价证券为担保，发行维持流通券200万两，以缓解现银不足。券面分500两、1000两二种，一个月收回，领券各庄须自备抵押品，官钱局交出有价证券及部分地券为担保。然而，江、浙战火日炽，沪、汉金融更紧，外国银行只收现银，洋厘挂牌行市涨至7.4钱，暗盘高过一两。眼看中秋“大比期”来临，各业需款更多，总商会只好出面向华商银行筹借50万现金，由各帮以货物向商会作抵押。同时请官方下令禁止运现银出境，行旅随身携带不得超过500元，违者惩办。经如此设法，汉口工商各业才勉强渡过这场金融危机。

1926年，北伐军兵锋逼指武汉，汉口钱业遭当地军

阀强征勒索，损失银两一千多万两。1927年，由于蒋介石背叛革命，武汉国民政府与蒋介石的南京政府决裂。蒋介石在对武汉实行军事包围的同时又实施经济封锁，下令禁止长江下游各地运现金入武汉。汉口各银行的总行，大都设在上海、南京、北京等地，只要总行断绝资金来源，汉口分行就无法维持，汉口金融因此陷入困境。武汉国民政府采取“集中现金”对策，颁布条例七条，禁止现洋出境，但仍无法缓解财政经济困难，市场几乎完全停滞，汉口百余家钱庄倒闭得剩下五六家，是钱业史上的最低谷。

二、外敌入侵时的钱庄

近代钱庄的兴衰史，与中华民族屡遭外敌侵略和同仇御侮的历程也是息息相关的。国难当头，众多的钱商保持了民族气节，他们停业明志，宁可蒙受经济损失，也不肯为虎作伥。但也有不少钱商见利忘义，乘机发国难财，终为国人所不齿。关于这方面，可以天津、北京、武汉、上海等地为例加以说明。

1.“庚子事变”与津京钱庄的劫难

1840年鸦片战争之前，天津是一个屏藩京师的军事重镇，又是一个以盐业和转运漕粮为主要经济支柱的封建性商业城市。自1860年开埠至1900年遭八国联军洗劫，四十年间，天津蜕变为一个典型的半殖民地半封建

的通商口岸，它成为外国商人倾销商品、掠夺土产的进出口商品的重要聚散地，成为华北贸易货栈和辐射北方各省的商品交换中心，是仅次于上海的第二大商埠。随着商业的繁荣，以提供短期商业贷款为主的钱庄也兴盛起来，在庚子事变前夕达三百数十家。

1900 年 6 月起，帝国主义列强组织八国联军武装干涉中国人民的义和团运动，于 7 月攻占天津。侵略军大肆烧抢洗劫，一名侵略分子写道："城门刚打开，联军就出现在城中的每个角落，于是中国人的多少值钱、便于携带的财物，马上换了主人。美、俄、英、法、日和法国兵到处奔跑，闯进每一户人家，门要是不开着，马上被一脚踢开……他们随意拿走中意的东西，碎银、银锭、金条最受欢迎。"侵略军的洗劫使繁华的商业区化为瓦砾之地，而银钱业则是联军劫夺的主要目标之一。据估计，当时天津官商各业被抢掠的现银，起码在一千万两以上，钱庄蒙受的直接经济损失极其惨重。

8 月间，侵略军攻占北京后同样疯狂地烧杀掳掠，他们"三五成群，身跨洋枪，手持利刃，在各街巷挨户踹门而入。卧房密室，无处不至，翻箱倒柜，无处不搜，凡银钱、钟表、细软值钱之物，劫掳一空……"。银钱业也遭到空前浩劫，当时北京有三百多家钱庄，几无一家幸免。如著名的泰原号钱铺被日本军队从土窖库中抢走现银 200 万两，从此一蹶不振。据徐珂在《清稗类钞》中的记载，"四大恒"的现银全部被侵略军抢走，

搬运了三天。

庚子事变对京津钱业的严重破坏不止于直接的抢劫。事变后，天津社会秩序动乱，市面混乱，富商豪门逃匿唯恐不及，商民挤兑银帖，手中持有的现银更不愿投入流通。山西票号原来投放天津市场的资金约二千万两，占市场全部资金的三分之一，此时大部分予以收回。外国银行也是只收不放。天津金融市场现银极端缺乏，银根奇紧，银帖兑换现银的贴水额不断上涨，爆发了金融危机。在金融危机中，钱庄盲目从事现银投机，高抬贴水，每千两竟高达三百三十余两，以致物价飞涨，民不聊生。这场金融危机，又称为现银贴水风潮。

1902 年 8 月间，袁世凯任直隶总督，着手寻找整顿市面的办法。1903 年 5 月间，银钱业会同洋布绸缎、粮食等业经官方同意成立了商务公所，制定挽救市面的一些具体措施，其中包括"倡行钱票"，即由钱商开出银钱票取代现银流通。但仍然无法解决现银短缺这一引起现银贴水金融风潮的根本原因。袁世凯便采取政府干预的强硬手段，强行取缔现银贴水，引起新一轮的银帖挤兑。钱庄无力兑现，接踵倒闭，幸存下来的只有三十多家，仅为庚子事变前的百分之十。有些钱庄股东破产清偿，许多存款人也蒙受损失。这是天津钱庄发展史上的又一次重大挫折。这场钱庄倒闭风潮又称"断银色"风潮，"断银色"即取缔现银贴水的俗称。可见这场钱庄倒闭风潮虽然发生在庚子事变之后，但究其起因，则在

于八国联军的入侵和洗劫。

2. “一·二八”淞沪抗战与上海钱商的民族气节

上海钱商的民族气节，此前已有多次表现。如1919年“五四”运动发生时，上海学生示威游行，上海钱业公会也举行罢市加以声援。1925年上海发生“五卅”惨案，钱业公会会长秦润卿代表钱业和银行公会商量，由两会共同出面向租界工部责问。因工部置之不理，全市银钱业于6月3日起一律罢市，直到6月26日经上海总商会决议才恢复营业。

1932年1月28日，因日本侵略军继续挑衅而引起的淞沪抗日战争爆发，上海钱业同会即偕同银行业同业公会等联合发表公告，决定于29日起“停市三天，以志哀痛”。三天后因战祸扩大，又通告继续罢市停业。但鉴于时届农历除夕商业大结账，为安定市面，银钱两公会决定从2月4日起复业。而6、7、8三日是春节例假休业，所以真正恢复营业是从9日起。

在此非常时期，钱业公会为了保护同业利益和维持市面，于4日果断宣告组织“同业财产特别保管委员会”，次日即有70家汇划庄共交银1583万两，由公会保管，以直接资助同业的资金周转。同时又制定了九条应急的营业办法，核心是扩大同业之间的票据汇划运用范围，不管是支票还是庄票，只能汇划抵账，不准付现，其目的在于防止现金流往外埠或外国银行甚至落入敌手。实际上对于往来商户来取现银也予以通融，未尝严

格拒付。

淞沪抗战至三月底才结束，其间炮火连天，交通阻隔，各商店于4月1日才重新开业，停业共63天，金融市场处于半死不活状态。钱业公会公告自5月1日起营业恢复常态，同时为了防止金融恐慌，又把上年钱业与各业的大结束期限推延至5月底。这意味着推迟收回去年的放款利息。在此期间，对于存款利息则照付。加上储存了二三千万两的现银，不敢放贷出去。所以“一·二八”淞沪战争中钱业遭受的利息损失是巨大的，钱商作出顾全大局的良好表现。

3.抗日战争时期沦陷区钱庄的畸形繁荣与变质

1931年以来日本帝国主义对中国的军事侵略，对钱业的影响不止限于战区。如据调查，杭州加入钱业公会的40家钱庄中，1931年底因受“九·一八”事变影响而宣告停业清理的就有9家，占22.5%。及至1937年“七·七”事变爆发，日冠入侵华北、华中、华南等地，沦陷区的钱商面临着严峻的考验，洁身明志者有之，乘机发国难财者也有之，以致在天津、汉口、上海等地均出现了钱庄畸形繁荣却严重变质的现象。

华北沦陷后，内地大批资金流入天津，市面遂趋畸形繁荣，钱庄由于通货膨胀，收付增加，业务同时呈现畸形繁荣之态。内地游资无处归宿，加上通货膨胀货币贬值，物价上涨漫无止境，工商业者、地主纷纷到天津投资开设钱庄。所以天津钱庄数量激增，抗战前夕为一

百多家，到1940年，钱业公会登记的钱庄已达227家，多数是冀中各县客帮开设的，是天津钱业史上的最高峰。

1938年10月25日，日本侵略军占领汉口。当时留在汉口的9家钱庄都迁入法租界，并且在全国人民抗日高潮的影响下，相约宁可改营他业，也不经营日钞。但是，也有一些不顾民族大义唯利是图的商人新成立了一批钱庄，从事兑换或买卖日钞的投机活动。日本侵略军则利用这些钱庄收兑法币，以套购国统区的战略物资。随着日钞流通的扩大，这类钱庄陆续增加到1942年的76家，并成立了钱业同业公会。

随着战事西移，内地大量资金流入上海，一般富商巨贾鉴于游资充斥，吸收存款容易，相率创办银行和钱庄，以致银行增加到208家，比战前多134家；钱庄增加到212家，比战前多120家。此后生生灭灭，趋势仍在增多。仅1943年这一年中，上海新开设的会员钱庄就有146家，到1945年达229家之多，形成空前绝后的畸形繁荣状况。据钱业人士后来的分析，造成这种畸形繁荣状况的原因有这么几方面。

第一，汉奸政权的放纵。这是主要原因。

过去新钱庄要开设，必须经过钱业公会全体会员的表决通过。这一程序对于保证钱庄的信用是有作用的。在敌伪时期，这种行规被废除了，新钱庄只要向伪财政部申请登记，领得营业执照，即成为钱业公会的当然会

员。而敌伪政权腐败成风，贿赂公行，见钱眼开，发放钱庄营业执照漫无节制，使得新庄滥极一时。而申请开设新钱庄者三教九流，鱼龙混杂。

第二，为通货膨胀下的投机活动所促使。

当时由于敌伪政权拼命搜括物资，正当工商业经营不正常，使大量游资无处可去。加上伪币不断贬值，物价飞涨，囤积投机之徒转手即可获利数倍，一时市面形成畸形繁荣。钱庄由于资金的便利，自然比较容易收到投机图利的效果。所以，从事投机活动的商人便争相开设钱庄。

第三，组织形式改为股份有限公司后，新钱庄的投资人无须负无限责任，集股容易。

在畸形繁荣的表相下面，则是钱庄的业务及其性质的严重蜕变。

如汉口钱庄在整个沦陷区的货币业务无非是两方面，一是与日商交易，与汉奸勾结，控制日钞的大宗买卖，扩大日钞的发行；二是利用汉口与各地间日钞与法币的比价差，从中牟取暴利，盘剥商民。难怪人们称这些钱庄是助纣为虐，为虎作伥。

上海、天津在沦陷期间，通货不断膨胀，币值日跌。从表面上看，畸形繁荣的钱庄所收付的货币数量在扩大，实际上资金却是在不断消蚀。如此众多的钱庄密集于津沪市区，而此时的工厂靠囤积居奇以维持生产，商业因物价飞涨而虚假繁荣，社会经济百孔千疮，钱庄

如果要依传统经营之道，运用存款对工商业放款取息，减去所付存款利息，收益不足于抵充日益增长的开支，更谈不上赢利。于是往往脱离正道，误入歧途，或是经营黑市放高利贷，或是设立暗账，从事本业之外的投机活动，以牟取厚利。

从1939年起津沪两地钱庄普遍设立暗账，起先是用化名和假户头，从账面上套用资金或转移收益，进行投机活动，购买黄金、股票，囤积各类货物，既不受本身营业范围的限制，又可以隐匿资金，逃避捐税，囤积居奇。暗账初起时一般只用纸条或手折略加摘录以备查考，并不设立簿账。随着暗账收付的增多，甚至超过明账，其簿据的设置逐渐完整，演为明暗两套账并存的局面，成为天津、上海钱业内外公开的秘密。暗账资金的来源有多种。例如，由于通货膨胀加剧，钱市挂牌的放款利率已经跟不上物价的飞涨，于是钱庄放款在明订的利率之外，还要加暗息，暗息即入暗账。再如虚列费用，扩大开支，从正账支付资金转入暗账。特别是从事囤积商品的投机收入，均入暗账。上海、天津钱庄对暗账都严密管理，精心运用。上海钱庄往往由经理亲自掌握或指定一二人专门负责，使明暗两套账从内部来看相互吻合，资金的来龙去脉清晰可查，并不会影响对钱庄整个营业活动的了解和控制。暗账资金主要用于四个方面。一是囤积纱布、食糖、西药、纸张、五金等紧俏商品和购存黄金、美元、港币、外币证券等。二是经营黑

市放款。三是用于分红和增加资本。四是用于各种不宜公开的开支，诸如应酬、行贿甚至应付敲诈勒索等。

可见此期汉口、天津、上海钱庄的营业已经脱离了为中小工商业者提供金融服务的传统轨道，根本谈不上发挥调剂金融的功能，而只是对商业投机倒把和物价的飞涨起推波助澜的作用，加重了人民的苦难。钱商中有许多人唯利是图，丧失了昔日被推尊为“百行之主”的行业荣誉感，沦为千夫所指的奸商贪贾。当然，他们的这种蜕化，从自身来看是投机劣性的暴露，但更主要的还是日本帝国主义侵略中国所造成的恶果。

三、钱庄与国民政府的金融政策

在蒋介石建立南京国民政府的过程中，江浙钱商为了谋求自身利益能得到新的政治保障，进行了大量的政治投资。例如，1927 年蒋介石率北伐军到达上海后，从金融界借款 300 万元，其中 100 万元是钱业公会会员承担的。南京国民政府建立后，钱业又以认购政府公债的形式不断予以财力支持。据统计，1927 年到 1935 年，上海钱业公会认购政府债券、借垫及押款累计达 3900 余万元。

但是，这并不能改变以蒋介石为首的国民政府实行的国家资本垄断金融的政策。钱商从行业利益出发与国民政府推行的金融政策必然要发生矛盾，他们有过抗争，但更多的是不得不服从。总的来说，经过国民政府

推行一系列货币金融政策，国统区的钱业走向衰落。在这一过程中，有几次重大的事件影响甚大。

1．30年代初钱庄与《银行法》之争

1930年，为了加强对民间金融业的控制，在此前颁布一系列银行法规的基础上，立法院制定《银行法》，并于1931年2月28日正式通过颁布。这部金融法对钱庄的重大影响在于，它把钱庄视同现代银行，规定钱庄也必须遵行现代银行的组织程序、组织形式、营业范围和营业方式。例如，按其规定，银行的注册资本一般要20万元以上，至少5万元；组织形式必须采用股份有限公司或无限公司制，不得采用合伙制。这等于取消了钱庄股东负无限责任的行业特色。如此一来，按照当时的实际情况，全国必有众多资本不大的钱庄被淘汰。再如，按其规定，钱庄的营业规则一如银行。这无异于宣布钱庄必须采用抵押放款形式，而不能以信用放款为主。这也等于取消了钱庄以信用立业的行业特色。再如，规定银行每年年终要提交营业报告给财政部，财政部有权对银行的营业情况和财产状况进行检查。这也触犯了钱庄一向对外界保守有关赢亏和分红秘密的行业禁忌。

于是，《银行法》引起钱业界一片哗然。上海钱业公会作为全国钱庄业的中坚，率先反对。3月24日，上海《银行周报》发表钱业公会写给国民政府有关部门的一份呈文，着重批评《银行法》不适用于钱业的三项规

定，即：

其一，“钱业放款，以信用为主。我国大小商业，自通都大邑以至乡镇僻处，均借信用放款为补助营运之资。今若加以限制，如《银行法》所规定，则一方资金有停滞之虞，而百业失周转之机。工商消沉，可以立见。”

其二，“钱业组织，均为无限责任，股东既负重大之责，又欲令其将财产证明书呈报官厅，则疑惧之心生，而出资营业之途狭，势必资金枯竭，民生益蹙。”

其三，“我国地大物博，百业组织，或为合伙商店，或为公司性质，因地制宜，方利发展。若金融业必限于公司组织，则数百年相沿之善良习惯，一旦改弦更张，定滋纷扰。”

因此要求政府“另定《钱庄法》，俾利推行而资遵守。”

同时，上海钱业公会还发表给国内各埠同业的《通告》，寄附呈文稿件。《通告》强调：“我钱业流通资金，扶助百业，有悠久之历史，负巨大之任务，在昔已然，于今为烈。其所以迭衍迭进而不敝者，实赖有符合国情之组织，与谨守信用之习惯。”批评《银行法》各条文“均与吾业之组织习惯及营业方法不相符合，甚或大相抵触”。号召各地同业“既休戚之与共，宜桴鼓之相应”，应齐声反对《银行法》。

一周之后，上海钱业公会会长秦润卿又接受报纸记

者采访，再次强调上海和内地钱庄“沿袭数千年来之旧道德，与数百年来旧习惯，均以信用放款为主”等行业特色，还进而指出，钱庄的信用放款对象主要是资本仅一二万或数千元的中小商店，这可以防止大商人的垄断，符合孙中山总理关于“节制资本”和扶助农工的政策精神。

应该说，从立法的角度来看，《银行法》的一些规定援用现代金融业的管理制度，是有前瞻意识的，不为不对；但其中某些规定（如注册资本的最低限额，放款方式）未能符合当时金融业以及商业活动的实际情况，难以付诸实施。所以不仅钱业激烈反对，不少银行人士也纷纷要求修改。国民政府被迫暂停公布《银行法》，钱业取得了胜利。

不过，尽管钱业以保留合股形式、股东责任以及信用放款等方面的行业特色为理由来反对《银行法》，具有现实的合理性，一时维持住钱庄与现代银行分庭抗礼的格局；但是，钱庄的这些行业特色毕竟是比较落后的商品经济发展水平和比较落后的商业习惯的产物，尽管当时仍有比较广泛的社会基础，它们存在的合理性终究不会是长久的。何况，制定《银行法》实际上只是国民政府加强对民间金融业的控制，进而实行金融垄断的意向的初次表露，钱庄的胜利更只能是暂时的。

2. 钱庄对国民政府统一货币改革的态度和所受影响

国民政府推行的曾经起过积极影响的统一货币改

革，一是1933年3月1日颁发的《废两改元令》，一是1935年11月3日颁行的“法币政策。”

废两改元，钱庄首当其冲。从社会经济的客观现实来看，清末民初中国实际上是实行银两、银元并行的双重本位币制，二者比价变动不定，相互换算烦难，严重影响了中外贸易和其他经济活动的开展，也给政府部门、机关团体的财政管理带来诸多不便。因此自1917年以来，社会上不断有人吁请废两改元，实行银元本位制度，反映了经济发展要求统一货币的呼声。而对于钱业，银两、银元并行的兑换差价却是其丰厚利润的一个来源，难于割舍。所以其守旧势力一直或明或暗地对废两改元加以阻挠。加上军阀混战，政局动荡，十年间废两改元之举终是“只闻楼梯响，未见人下来”。直到1928年，在国民政府召开的全国经济会议和财政会议上才真正决议废两改元，并要求迅速实行。

特别是到了1932年，由于1931年长江水灾和东北三省沦陷，使工农业日趋凋敝，上海厘价骤跌，内地银元涌进城市，上海银元过剩，舆论界普遍认为废两改元的时机已经到来。7月，财政部长宋子文赴上海与银钱业要人进行非正式会谈，阐述了政府实行废两改元的若干原则。改革形势逼人，钱商不能再回避了。于是上海钱业公会在7月9日下午召开临时会员大会，表决结果是：“对废两改元原则上同意，惟须假以时日，不应操之过急，致引起中外商务之影响。”并电告财政部。19

日，钱业公会会长秦润卿就此发表谈话，承认“废两改元原为中国所急须进行之事，其关系重大，初非银钱业而已”，早就应该进行。但又认为政府“须有充分之筹划准备”，不宜“遽行改革”。对于钱业的这种迟延主张，社会舆论或以为银洋兑换的差价与佣金为钱庄的收入来源，指责钱业“恋此蝇头微利，故作烦言，以耸人听闻”。处于“瓜田李下”的上海钱业公会为了摆脱舆论上的被动局面，又于8月召开大会公议，宣布自6日起废除收取银洋兑换的佣金，“以释群疑”。

1933年3月，国民政府决定分步推行废两改元，先从3月10日起在上海试行，所有公私款项的收付，契约票据的订立，一切交易，均一律改用银元，不得再用银两。试行得到上海各界支持，进展顺利。财政部便在4月5日发表公告，通告全国废两改元。上海、汉口、天津等地钱业公会立即开会议决遵令办理。

可见在废两改元这一统一货币的改革中，钱商们虽然因有损自身利益而不大情愿，但仍主要是出于顺应经济发展规律的正确认识，作出忍痛割爱，遵令执行的选择。

1935年11月3日下午颁布的“法币政策”，其改革的主要措施包括放弃银本位，以中央、中国、交通等银行发行的钞票为法定货币；限令各地银钱业、商店、公共团体和个人，凡持有各种银两，禁止流通，须在三个月内兑换成法币等。这场改革的背景如上一章在“白银

风潮”中所说明的，是白银外流引起的经济危机迫使的。由于“白银风潮”同样危害了钱庄的切身利益，在工商业萧条破产的同时，钱业也纷纷倒闭。如汉口从1935年春起银根奇缺，随着工商业不断倒闭，钱庄也不断收歇，到下半年只剩28家。所以遭受切肤之痛的钱业对法币政策毫无异议，闻风而动。如在上海，11月3日晚九时，钱业公会连夜召开60人的大会，议决抄印财政部宣布的实行法币的六条办法，分发各会员庄遵办。天津钱业公会则在4日晨召开全体会员紧急会议，讨论后立即遵行，封存现币，准备兑换法币。

应该指出，废两改元和法币政策相继实行，都是适应当时中国经济金融形势要求的正确的货币改革举措，钱商能够顺应改革潮流是值得称道的。不过，这一来，钱庄丧失了赖以立足的货币形制方面的基础，失去了长期以来的经营优势和特色，在与现代银行业竞争中已明显处于劣势。难怪上海钱业的风云人物秦润卿自此意志消沉，于1935年冬辞去钱业公会会长一职。

3.钱庄遭受国民政府恶性通货膨胀政策的祸害

一般认为，自1935年推行法币政策起，中国钱庄注定要走下坡路。不过，抗日战争期间以及战后不断加深的恶性通货膨胀，则迫使钱业趋向黑市活动，加速了钱业衰亡的进程。

在沦陷区，钱庄在通货膨胀下的变质蜕化已述在前。在国统区，钱庄也同样在通货膨胀不断加剧下陷入

投机倒把的泥淖而不能自拔。抗战期间，由于物价看涨，商人对贷款的利用在于抢购和囤积货物，用于投机经营者多而用于生产者少。这意味着在通货膨胀加深过程中，钱庄的放款为投机者大开方便之门，从而对社会经济生活造成严重的干扰乃至破坏。抗日战争胜利后，以蒋介石为首的国民政府统治集团不顾民意，坚持发动内战，军费支出浩繁，财政赤字巨大，遂通过搞恶性通货膨胀来应付支出需求，造成法币币值日跌，形同废纸。在物价扶摇直上的形势下，利率随之上涨，钱庄的放款多是按黑市利率的以数天为期的短期贷款，成为投机倒把者利用的资金，他们用以抢购商品、黄金、外币，转手抛出，牟得暴利。钱庄对工商业的正常放款大大减少，脱离了中小工商业者这一钱业长期赖以生存的社会基础，转而为破坏经济和金融的投机活动提供金融服务。同时，在恶性通货膨胀下，各地钱庄和其他商号一样，继续设立暗账，转移资金，直接参与囤积居奇的投机倒把活动。这说明在恶性通货膨胀加深的情况下，国统区的钱庄也严重变质，丧失了长期以来比较健康的金融功能。

1948 年 8 月 19 日，国民政府强制发行金圆券，每一元等于旧法币 300 万元。各地资本本来不大的钱庄又面临资本严重不足的难题。例如，当时天津 113 家钱庄的资本共为 1,358,680 万元，平均每家资本为 12,024 万元，折合金圆券仅 400 元，何能维持业务和开支？何况

金圆券发行不及三个月又掀起新一轮恶性通货膨胀，物价狂涨，漫无节制。天津各钱庄全靠处理暗账、囤积的物资以维持开支，幸免关门。

总之，抗日战争胜利之后国民政府采取的恶性通货膨胀政策，使钱庄的正常业务无法进行，钱庄在金融上和经济上所起的积极作用已丧失殆尽，钱庄不得不采取黑市经营和参与投机倒把等非法手段以苟延残喘，从而给社会经济生活造成不小的祸害。从行业传统的角度来看，此时的钱庄近乎名存实亡。

四、历史的结局

总括上述，鸦片战争以后，特别是进入民国时期，中国钱商在从旧式商人向民族资产阶级转化的过程中，政治上表现出双重性格，经济上也起着双重作用。在国内政治舞台上，钱商的代表人物既有献媚于蒋介石政权以求得保护的依附性一面，又有要求独立发展本行业，反对官僚资本对金融垄断政策的矛盾一面。当外敌入侵时，众多的钱商表现出可贵的民族气节，与民众同仇敌忾。但是，在沦陷区也有不少钱商见利忘义，发国难财，为虎作伥，祸国殃民。在国民经济中，钱商长期为中小工商业者提供周转资金，以正当而灵活的金融服务，在维持和发展国内商业和外贸中发挥了重要作用，其资本具有民族资本的性格。但是，在外国商品和资本入侵中国的进程中，他们又有为外国资本主义占领中国

市场提供金融服务的一面，其资本又具有买办性。在国民政府实行恶性通货膨胀政策下，钱庄脱离传统营业轨道，从事多种黑市经营，丧失了正当金融业应有的基本功能。

同时，随着国内外经济形势和现代金融业的发展，钱业的行业习俗和经营手段中的落后保守性也暴露得越来越明显了。

于是，中华人民共和国建立之后，随着新的政治生活的开始，以及国家经济建设计划的制定，钱商政治性格的重铸，其金融功能的调整，其经营手段的扬弃，都是不可避免的现实问题。1952 年，在政府的引导下，在庆祝工商业公私合营的鞭炮声和锣鼓声中，各地钱庄也实行了全行业的公私合营，随后很快融汇入当代国营银行业之中。这是中国钱庄的历史结局。



第六章　钱庄的浮沉之态

本章导读

金融风潮的每次来临总会使一些钱庄起起伏伏，钱庄的兴盛当然是皆大欢喜，钱庄的"搁浅"当然也是既有外部原因也有自身的原因，在这些事件中也反映出钱商的投机性格，本章揭示这些以供人们借鉴一二。

○上海倒账风潮
○上海贴票风潮
○上海橡胶股票风潮
○"信交"风潮

上海倒账风潮

1932年8月，上海钱业公会发表的一份《敬告国人书》说："敝业服务社会年时悠久，关系深切，良以调剂金融，深达内地，凡农矿渔盐生产之区，皆为敝业放款所及……故百业荣枯，必影响于敝业；而敝业消长，亦动关乎百业，安危与共，辅车相依，由来已久。"这段话对钱庄与工商各业的相互制约关系表达得非常清楚。所谓"人欠、欠人"，指的就是这种关系在债务方面的连锁反应。也可以说，钱商与工商各业在经济浪潮中共同搏击时，既有左右他人、操纵金融行情涨落的主动之势，又有受他人牵制、身不由己之态。在这一方面，清末上海钱庄的倒账风潮颇具典型意义。

随着商品经济的逐步发展，到19世纪80年代初，上海钱庄共有八十家，出现第一个兴盛时期。但是，就在1883年，上海连续发生众多钱庄因借款商户经营失败倒账而倒闭的事件，人称倒账风潮。

1882年冬，倒账风潮在上海已显露迹象，当时报载："南北市各行业及钱庄倒闭者纷纷不绝，大约亏空多者数十万，少亦数万。"而作为风潮骤起的标志则是1883年1月12日（光绪八年十二月初四）上海金嘉记源丝栈因亏折款项56万两突然倒闭，累及的钱庄达40家。当时钱庄股本一般不大，汇划钱庄多者不过五万两，少则二万余两，被金嘉记源丝栈倒账的钱庄顿时难

以支持。其余钱庄见势不妙，纷纷将放给各业的款项收回。时值农历年终，正是各行业互相结算之时，市面银根一紧，引起一片恐慌，据2月7日的调查，先后有20多家商号相继因资金周转不灵而倒闭，亏欠钱庄的款项少者数万两，多者数十万，总数约有160万两。另有一些商号虚报亏损款项，企图混水摸鱼。上海道台为了帮助钱庄追索欠款，维持金融秩序，特地发布一份告示："示仰各业人等知悉，尔等须知银货往来，全凭信义，诈倒取财，大干法纪。自示之后，凡已倒者，务将欠款赶紧全数还清，不准折减图让；其安份贸易者，不得饰辞亏本，有心干没。"尽管如此，上海钱庄还是有半数被迫停业清理。到2月11日（光绪九年正月初五），南市开业的大小钱庄仅23家，比上年减少一半；北市开业钱庄有35家，比上年减少三分之一。

上海钱庄于辞旧迎新之际遭受巨创，到夏秋时各富户又纷纷提回存款，特别是票号于10月间突然收回对钱庄的放款，外国银行见势不妙也不肯拆借款项，钱庄的流动资金严重缺乏而无处筹借，元气大损。此时发生上海纯泰、杭州泰来两家著名的大钱庄倒闭，股东都是殷实富户，一旦倒闭，对金融市场冲击甚大。11月，"红顶商人"胡雪岩的破产对钱业犹如雪上加霜，从而引发一场波及全国的钱庄倒闭风潮。

胡雪岩字光镛，原为钱庄跑街，因挪用钱庄款项资助落魄的官僚子弟王有龄而被解职。王有龄得志后提供

官款让他经营钱庄而致富。此时他在各地开设的联号钱庄，有上海阜康钱庄、阜康雪银号，杭州阜康银号、泰来钱庄，宁波通裕银号、通裕钱庄，福州裕成银号，汉口乾裕银号，北京阜康福记银号等，主要是吸收官款和达官贵人的私人存款，动辄巨万。同时，他又经营浙江丝茧的大宗出口，流动资金即来源于自己的钱庄。当年，胡雪岩为了与外商争夺对丝茧出口价的控制权，囤积了一万五千包丝，价值银千万两，企图迫使外商高价收购。但是，他过高估计了自己的力量，在外商的联合抵制下，最后不得不贱价抛售生丝以免腐败殆尽，终致破产。他的钱庄也随即连续倒闭。十月六日杭州泰来钱庄首先倒闭。十一月二日上海阜康银号倒闭，而各埠联号相继倒闭。胡雪岩的钱庄倒闭风潮波及北京和一些重要商埠。北京“四大恒”钱庄因此出现严重的挤兑现象。报纸不断报道天津、汉口、苏州、南京、宁波等地市面萧条、钱庄倒闭的消息。

同年夏天，上海还发生任清朝招商局总办的徐愚斋经营地产失败、亏欠往来 22 家钱庄的款项 105 万多两、钱庄受累而倒闭十多家的金融风波。所以 1883 年上海的倒账风潮是一波未平一波又起，使钱业蒙受了重大损失。

引起这场倒账风潮的原因，从钱庄外部来看，是因借款商号经营失败引起的，是谓“人欠”。“人欠”是金融业经营放款时固有的风险，即使采取抵押放款，也难

免会发生重大损失，何况钱庄主要是采用信用放款，一遇倒账，损失必然更加惨重。不过，这样说仍未触及这场倒账风潮的本质性的经济原因。

如此众多的“人欠”其实是市场银根严重短缺的表现。而造成当时国内金融市场银根严重短缺又有诸多原因。例如，连年严重的灾荒导致经济恶化，国内市场萎缩，商业不景气。倒账风潮发生前十年来，通商口岸和一些城市已经普遍持续地存在着银根短缺现象。但是，引发这场倒账风潮的最本质性的原因，在于“中国商业资产阶级对工、矿、交运等企业作了力不能及的过分投资，抽走了商业流通渠道中本来已经捉襟见肘的银根。”自1873年以来，采取招股形式的官督商办或民办的轮船招商局、矿务局、机器修造厂、机器缫丝厂、机器织布厂大批涌现，企业投资达数百万两银，加上不少企业股票价格逐渐飞涨，社会上形成股票投资热，以致出现“借资购股，趋之若鹜，一公司出，不问好歹，不察底蕴，股票早已满额，麾之不去”的盲目投资现象。这也吸引并滞留了大量流动资金，直接造成金融市场银根紧缺。正如风潮过后报纸的一则评论所说的：“自去年矿务及各公司大兴，广招股份，忽然搁起银数百万两……纳股者非富家藏窖之银，乃市肆流动之宝……今所收股银，大抵皆钱庄汇划之银，平时存放与人有收回之日，一入各公司股份，永无可提之日矣。”总之，“巨额资金从商品流通领域转入生产领域，使正常的商品流通受

阻，这就是1883年金融风潮的实质。”

当然，这是当代学者运用现代经济学理论对当时中国经济和金融形势作出的精辟反思，当时的钱商囿于历史条件是无法了解这一客观原因的，他们的被人倒账在很大程度上是不可避免的。

不过，从另一方面来看，倒账风潮如此之烈，也与钱庄内部在资本组织及其运营方面的固有弱点密切相关。风潮发生后，上海几家报纸纷纷对此发表批评文章。归纳他们的意见，主要是认为钱庄固定资本太小，运营资金全部依靠存款和借款，放款规模超过成本十几倍甚至几十倍，就像沙滩上建高楼，基础其实脆弱得很，一旦发生较大数额的倒账，就摇摇欲坠，甚至严重崩塌。

二、上海贴票风潮

上海贴票风潮爆发于光绪二十三年（1897）十一月。

此前，上海有家郑姓开设的协和钱庄，首先创设贴票之法以招诱存款。例如客户以九十八元存入，该钱庄即开给半个月为期的一张远期庄票，到期可得现金百元。这就叫做贴票，实际上就是预付高额的存款利息。钱庄既以高利吸收存款，当然得以更高的利率放款出去才能赢利。而当时鸦片盛行，拥有巨资者不屑作这种有损名誉的生意，那些资本薄弱却要贩卖鸦片以博厚利之

徒，便不惜以重利向钱庄借款。有些钱庄因此现金不敷应求，故不惮用贴票之法招诱存款。也就是说，贴票起初还是受金融市场供求关系驱动的，有一定的合理性。

但是，后来狡黠之徒发现用贴票之法非常容易吸收存款，存心行骗，便纷纷开设专营贴票的钱庄，到1897年，仅开设于法国租界公馆马路（今上海金陵东路）的贴票钱庄就有51家，此外还有开设在公共租界的北海路、福州路、广东路的大批贴票钱庄，甚至有不租店面，只在弄堂口粘贴牌号开张营业的。贴票钱庄愈开愈多，互相竞争，贴票利率不断提高，所贴之利竟有百分之二十者（即百元存款，每月二十元利息）。起初受贴票利诱而去存款的只是妓院中的女佣帮工之类，后来各庄竞争激烈，利用成衣匠和贩卖珠宝的妇女，向富人家眷大肆宣传，煽起一阵存贴之风，民间小有资财者贪图厚利，纷纷向钱庄贴票，有变换衣饰，甚至多方借贷而存贴者。为了招诱存户，加上初期发出的贴票尚少，移东补西，不难应付，所以初期的贴票钱庄兑付及时，表现出很好的信用。到了贴票钱庄滥设，贴票数额激增且利息日高时，其破绽就无法遮掩了。据估计，此类贴票钱庄开出的庄票总额多达200多万两，而专设此类钱庄者多是诱来存款以供挥霍，并无法放贷生息，逃脱不了因庄票到期无法付息、丧失信用而倒闭的结局。在1897年11月24日一天之中倒闭了数十家贴票钱庄。随后陆续倒闭者不计其数。这就引起金融恐慌。虽然一般汇划

钱庄不做贴票，但因存户纷纷提款，大受挤轧，陷入资金周转不灵的窘境。

可见贴票风潮来源于钱业内部，是一批不法钱商利用钱业的行业信用，采取诈骗手段骗集存款，结果是搬起石头砸了自己的脚。

三、上海橡胶股票风潮

贴票风潮过后，上海钱庄的实力又逐渐恢复，南北市钱庄有 100 多家。但到宣统二年（1910）又遭受“橡胶股票风潮”（又称橡皮风潮）的严重打击。橡胶股票风潮，指的是上海钱庄参与国际橡胶股票投机活动失败而引起的一场波及全国的金融恐慌。钱商的投机性格在这场风潮中暴露无遗。

从 1908 年起，国际市场橡胶紧缺，价格暴涨，国际资本大量转向橡胶资源的开发，南洋群岛很快成为各国投资的热土。到 1909 年底和 1910 年初，国际上以开发南洋橡胶资源为名而设立的公司已达 122 家。由于上海是中国金融中心，外国人纷纷涌入上海，开设了 40 多家的南洋橡胶公司，额定资本合计 2500 万两。这些公司良莠不一，有的只是开始种植橡胶，有的仅仅是购买了旷地，更有些纯属空头公司，意在行骗。但这些公司的集资方式大体相似，都是由上海洋行具体经办和代售股票，并向上海外国银行开户，再以各种方法，诱人买卖。上海金融市场顿时躁动起来。华商不能及时了解

国际上对橡胶的狂热投资已经变为投机活动，只是看到这些公司均由洋行出面代理，并见部分外国人也购买了股票，以为厚利所在，即竞相倾囊抢购。到 1910 年 4 月，四十多家橡胶公司的股票已被抢购一空。股票分为五种，每股股票面额自三两起到十五两止，但售价常超过票面价格的五六倍以上，即三两之小票，最高价竟有超过十七两的。

此中，一身而二任的陈逸卿、戴嘉宝和陆达生，对上海橡胶股票投机活动起了兴风作浪的作用。

陈逸卿是茂和洋行、新旗昌洋行和得华银行三家外国公司的买办，又是正元钱庄庄主、兆康钱庄的股东；戴嘉宝是德商裕兴洋行买办，也是兆康钱庄的股东。陈、戴二人实际拥有兆康钱庄五股半的股本，得以操纵该庄的业务。陆达生则是谦余钱庄的庄主。他们都与洋行和洋商业务往来甚密，声息相通，彼此信赖。而自从上海洋行接手经办橡胶公司股票销售后，洋行买办以及与洋行关系密切的那些商人自有捷足先登之利，加上洋行销售大宗股票时又允许他们信赖的钱庄以庄票作为支付手段，给予方便，这样一来，像陈逸卿之类具有买办和钱庄主双重身份的人以“近水楼台先得月”之便，大量增发正元庄票率先抢购股票拟转手出卖，花费了现银三四百万两，成为参与国际橡胶股票投机活动的主角，也就成了将上海钱庄卷入橡胶股票风潮的罪魁祸首。

在这场投机活动中，陈逸卿等人在很大程度是依赖

于洋行和外国银行的撑腰，才敢放手从事大规模的橡胶股票投机。当时这三庄为购买橡胶股票共发出庄票600万两，其中有140两是开给洋行的庄票和出货票。若按上海当时市面通例，庄票期限为10天，而在橡胶股票投机活动期间，洋行却破例将这些庄票宽限为30天，使三庄可以充分调度资金抢购股票。此外，陈、戴二人又从花旗银行、华比银行和怡和银行借得100万两巨款，存放于这3家钱庄，以备不虞。同时，他们大量调用与正元、兆康、谦余素有业务往来的森源、元丰、会大、协丰、晋大等五家钱庄的庄票，把他们也拖入投机活动。如森源不过是一个资本仅1万两的小钱庄，甚至没有加入钱业公会，却被陈逸卿调走近20万两的庄票以购买股票。这就形成了以3庄为主、5庄附入的一个从事橡胶股票投机活动的钱庄集团。此外，还有源利、德源、源吉等几家钱庄也参与套购橡胶股票。

到6月，国际投机极盛而衰，世界金融中心伦敦的橡胶股票行市暴跌，上海股票交易所中的橡胶股票的价格也一落千丈，有行无市，形同废纸，遂致崩溃。据上海总商会估计，在全部橡胶股票中，华人购买了80%，若按这些股票2500万两的票面价格计算，华人已损失2000万两，何况在股票买卖过程中由于外人哄抬股票售价往往高达数倍。所以华人的实际损失远远超过2000万两。其中，专门套购橡胶股票作投机买卖的陈逸卿经手款项损失200余万两，戴嘉宝损失180万两，陆达生

损失120万两。他们直接操纵的正元、兆康、谦余三庄顿时陷入现金周转不灵的困境。但这一投机集团又是上海钱业中一个相对独立往来的系统，无从向各庄调度资金以应急，加上事先纵容他们的外国银行落井下石，逼其还欠，绝无分文周济，三庄遂于6月15日和16日相继宣告倒闭，亏欠外国银行140多万两，以及国内公私款项数以百万两计。随后几天，森源等5庄也全被牵倒。

至于参与股票套购投机的源利、德源、源吉等钱庄也损失惨重，如德源庄曾拿出60万两巨款交陆达生代购股票，并通过其他途径参与投机，损失总额估计有200万两。不过，他们借助有往来的钱庄的调剂，取得足够的财力应付赔累，没有马上被这次风潮冲倒。如源利庄主是席立功，他另设有久源、正大、裕祥等一批钱庄，得以调剂资金筹垫源利的亏空。当然，如此挖肉补疮已使有往来的钱庄元气大损，削弱了他们承受随后而来的倒账风潮冲击的能力。

然而，橡胶股票风潮对上海钱庄业的冲击并未因首批钱庄的倒闭而停止。实际上有许多钱庄被卷入橡胶股票投机活动。他们虽然没有直接套购股票，但或是向大量购买橡胶股票的商人出贷现银，或是在经营抵押贷款时见股票价格扶摇直上也争先收积橡胶股票为抵押品，并且是按股票价格十足兑付现款，此时均蒙受重大经济损失。如程氏顺康钱庄共放出橡胶股票押款近30.8万

两，直接购买股票21.5万两，共损失近20万两，以致在1911年春节未有开业，后来股东程觐岳另外增资2万两，才使该庄复业。所以，橡胶股票风潮又引起了钱庄倒账风潮。

上海钱庄倒闭风潮骤起，凡收受这三庄庄票和橡胶股票的钱庄均蒙受很大损失，各埠风潮迭起，金融岌岌可危。在金融危机面前，上海道台观察蔡乃煌不得不出面代钱庄向各国银行借银350万两，除清偿正元等钱庄所欠外国银行的140万两庄票之外，余下的210万两全部存放于源丰润和义善源等庄号，以资周转，暂时稳住了上海钱业的阵脚。

当时上海银钱业的营运资本除了私人存款外，主要有两大来源，一为来自外国银行的“拆款”，约有1000万两左右，绝大部分钱庄赖此为生；二为上海道台经手外放的上海海关库款，通常有四五百万两。库款的外放仅限于两类庄号，一是源丰润附设的源通银号以及与源丰润相来往的大钱庄，可得库款的十分之六；二是义善源附设的丰裕银号以及与义善源相来往的大钱庄，可得十分之四。但这是偿还庚子赔款的财源，到期是要提还的。源丰润在各地有分号17家，义善源在外地也有23家分号，势力堪称雄厚。然而，在正元等钱庄倒闭之后两个多月，源丰润突然也倒闭了，主要原因在于清朝因官场倾轧而逼其清还库款。

原来，历来上海道台在外放库款中无不向源丰润等

有关庄号“稍分余润”，其宦囊之肥久为官场所注目，加上地方官在举借外债时也有大笔回扣，因此蔡乃煌举借外债并将210万两存入源丰润等庄号的举动便引起官场的议论纷纷。恰好当年9月沪关库款到期，需提取源丰润等庄号存银190万两以支付庚子赔款。蔡氏以上海市面尚未稳定为由，提议“不可骤提”，建议暂由大清银行拨银200万两垫付庚款。度支部侍郎陈邦瑞与蔡乃煌素有嫌隙，便联合其门生江苏巡抚程德全参奏蔡氏“以市面恐慌为恫吓”，而“不顾国际之交涉失败”。蔡氏即被革职。按清朝之制，地方官一旦革职，必须将经手款项全部移清。蔡氏经手官款625万两，包括沪关库款和“维持市面”的外债，绝大部分存放于上海庄号，一旦追问，势必造成大批钱庄倒闭。蔡氏致电军机处，申诉“沪上风潮迭起……急切收取为难”，告诫朝廷切勿“辗转追呼，酿成事故”。但清廷仍视为恫吓，严加训斥，限令他于两个月内将款项交清。既遭革职复被训斥的蔡氏恼羞成怒，遂一举提回官款200万两。源丰润立即倒闭，9家与它来往的钱庄、银号也随同倒闭。

橡胶股票风潮和随之而来的倒账大风潮之后，钱业全局震动，上海有大批钱庄倒闭和歇业清理，至1911年初只开张了30多家，比上年减少十之五六。遭此巨创，钱业中人痛定思痛，纷纷反思原因。如1911年9月11日—13日《新闻报》连载盛丕华《上海钱庄亟宜改良图存》一文，认为“致败之道虽不一，然约计之，可

得数端”，即资本微薄之弊，重拆票、轻存票之弊，存款不定期之弊，脱手滥放之弊，做押款而不精当之弊。他着眼于钱庄的内部原因，自有相当道理。

不过，我们认为，钱庄受到橡胶股票风潮的沉重打击，在半殖民地半封建的中国近代经济环境还有更深刻的内外部原因。概括地说，当时中国社会经济已经不可抗拒地被卷入资本主义世界市场，但这种卷入又是不充分的，钱商多数苟且敷衍，不重视掌握国际金融信息，缺乏现代金融知识，因而不能及时发现橡胶股票的投机性，加上自身的投机性格，因此趋之若鹜。所以，应该说橡胶股票风潮和随后的倒账风潮，是国际性投机活动与钱庄内部的投机性、经营机制不当等多种原因交织而成的。

四、“信交”风潮

信交风潮发生于1921年。“信交”指的是信托公司和交易所。

中国民族工商业利用第一次世界大战欧洲列强无暇东顾之机迅速发展，资本积累显著，有待寻找新的投资市场。当时西方的信托公司和交易所机构开始传入我国。由孙中山先生和上海著名商人虞洽卿发起的上海交易所，于1916年冬就向北洋政府农商部提出开业申请，因手续耽搁，到1920年7月1日才开业，改名上海证券物品交易所，于半年间的盈利竟有50万元之多。1921

年春，又有数家经营证券、面粉麸皮、杂粮油饼、棉业的交易所接踵而起，开业后均股票价格飞涨，获利巨大。顿时“信交”事业引起投资者的极大兴趣，信交机构风起云涌，于当年夏秋之间极一时之盛，上海正式注册开办的交易所多达136家，信托公司则有12家。其股票在市面上卖买的价格都超过面值数倍。投资“信交”的狂热迅速由上海蔓延到各地。

应该说，初期交易所的建立和巨大赢利在一定程度上是中国民族资本主义经济发展所引起的需要和结果。然而，随后在全国激起的对“信交”事业的投资狂热则很快具有投机性质。因为，交易所和信托公司的正常运作必须以商品经济比较发达为基础，而当时正值第一次世界大战结束，外国商品和资本卷土重来占领中国市场，加上国内战乱和灾荒的影响，从1920年下半年起，中国民族工商业已经出现停滞现象，进口业因银价下跌而亏损，丝、茶等主要出口商品则因国外市场萎缩而锐减，随之而来的是短期商业贷款需求减少，金融流通资金供大于求。可是此时信交事业却通过集股和买卖股票在短期内聚集了巨额的社会游资。据统计，1920—1921年间，中国本国银行总共才有82家，总资本约5200万银元。而上海在1920年成立的136家交易所的总资本竟有14855万银元和1000万美元；12家信托公司的总资本也有8100万银元。“信交”的总资本远远超过本国银行的总资本，显然是一种过度的畸形膨胀。同时，又有

大量的资金投入信交股票的投机买卖。结果引起上海金融市场银根奇紧，现银现洋的存量急剧减少，银拆的挂牌利息从九月到十二月均达7钱，洋厘的最高价达7钱3分，实际上钱业同业中还有更高的“暗盘”银拆和欠拆加厘。这意味着工商业将面临短期流动资金的严重恐慌。

此时上海钱业领袖秦润卿等人头脑清醒，鉴于橡胶股票风潮的覆车之辙，不为“信交”股票狂热所惑，预见到“信交”风潮的祸害即将到来，积极组织同业采取措施，防患于未然。1921年5月17日，上海钱业公会与银行公会联名电请北京农商部和南京省政府“纠正”交易所，电文指出：

> 交易所之设立，既以平准市价保全营业安宁为宗旨，凡一切投机侥幸之行为，自当竭力避免，庶于条例不背，商场有益。观察近来各交易所，接踵而起，触目皆是，贪利之徒，竞相买卖，举国若狂，悖出悖入，贻害靡穷。他勿具论，即其本所股票而言，集股之初，票价即涨，一经奉准，愈涨愈暴，甚有涨五六倍者。况本所股票在本所买卖，尤属违法……设一旦票价暴落，祸害之烈，甚于橡皮风潮，扰害市面，金融界必首蒙其厄。

随后，时任北市汇划庄钱业会馆董事的秦润卿又邀请南市汇划庄同业多次开会，制定了钱业本身防范“信交”风潮来临的具体措施：

一是为防止受投机商人买空卖空的倒账拖累，从九月份起要求各钱庄慎重签发银票，“进出银票须由正副经理签字，以免移挪亏空之弊，或由经理选派亲信监察常驻账房监视，以期随时防范。”

二是鉴于银根奇紧，同业拆借存在着“暗盘”和欠拆加厘，为减轻市面恐慌，在农历九月底“六对”长期放款即将到期之际，重申：“银拆最大不得超过7钱以外；无论如何需用，双方不得加高有暗盘进出；各户欠拆，须照钱业公会会章，不得任意加增，有碍市面。”

三是鉴于“沪上自创设交易所后，其投机失败者，倾家荡产，屡有所闻。钱业中庄伙，本有宕账之例。稍垫证金，即可入所投机，致该业伙友，亦多卷入漩涡”，“但投机事宜，迹近赌博，为祸甚巨，亟宜防止”，决定“自阴历十月份起，凡同业各庄，无论经理伙友，皆不准入交易所和投机生涯，并互相查察，以杜后患。如有查出私做情事，经公众开会筹议处分”。这条行业禁令的产生只提近因，其实不难看出也有远因，即吸取了橡胶风潮中正元等多家钱庄直接参与股票投机而惨败的教训。

不久，信交股票暴跌，信交机构纷纷倒闭，给金融市场以重大打击，但上海钱业却未受大损失，其重要原

因正如秦润卿所回忆的："幸当时钱业主持者老成持重，鉴于橡胶风潮殷鉴不远，避之若浼，得免牵累，是又不幸中之大幸也。"当时的"主持者"虽即以他本人为首，但他的这番评论仍是实事求是的。可见在一定的条件下，钱庄如果加强内部管理机制的话，仍可以通过抑制投机性而避免或减少受金融风潮袭击的损失。

五、白银风潮

在1929年至1933年发生的世界资本主义经济危机中，许多资本主义国家纷纷放弃金本位，贬低本国货币，以大幅度跌价倾销的方法，增加商品出口，加紧对中国的经济侵略，使得中国的农产品出口量急剧下降。此间，中国的广大东北地区被日本帝国主义侵占，蒋介石统治集团多次发动围剿中国共产党革命根据地的内战，加上又发生严重自然灾害。天灾人祸接踵而至，中国的社会经济陷入困境。据统计，1934年的国民生产毛值比1931年下降了40%，其中农产品下降幅度最大，达46%以上。农产品价格猛跌，农村经济破产，工商业和金融业也不可避免地趋于萧条。中国银行的营业报告指出，上海各业的营业额逐年下降，1932年比1931年下降三分之一，1933年又比上年下降15%。中国已经出现了经济危机。钱庄业也面临危机。如1933年福建钱庄受国内经济恐慌的影响，倒闭之风益烈，福州原有45家，只剩5家。闽东、闽北的钱庄也凋零殆尽。闽南

钱庄以经营侨汇为主，并投资房地产，受此国内经济形势影响，侨汇缩减，地产跌价，也纷纷倒闭。

到了1934年6月，美国实施用高价向国内外收购白银的“白银法案”，引起世界银价一路上涨。由于中国国内银价远比世界市场为低，中国的白银便如潮水般地外流而去。1934年7月至12月的短短半年中，上海中外银行的存银由5.83亿元下降为3.35亿元，降低42%，外流约2.58亿元。进入1935年，国民政府采取开征白银出口税和平衡税以阻遏白银外流之势，但走私白银的活动却日益猖獗起来，白银继续大量外流。白银外流动摇了中国的银本位的基础，加深了国内经济危机，引发了金融危机，各地挤兑白银、提取存款的风潮迭起，通货紧缩，银根奇缺，钱市拆息高涨而仍苦于借贷无门。当年初，各地不少钱庄即因放款不能收回或资金周转不灵而倒闭，据各地报纸报道有明确庄号的倒闭钱庄统计已有60多家，上海钱庄有5家或倒闭或歇业。

白银风潮带来的金融风潮，于1935年4月底首先在上海爆发。按惯例，上海钱庄与各业的定期放款的总清算期（俗称“大结束”）是在农历腊月。但在1934年除夕，工商业面临的是银根紧缺、拆息高涨的形势。1935年2月1日，中国驻美公使施肇基在致美国国会的一份备忘录中，把美国抬高世界银价对中国经济造成的破坏影响概括成六点，其中一点是：自1934年上半年以来，上海钱庄的贷款利率年息已从6厘上涨为1935年1月1

日的2分6厘！因货物滞销，工商业者都难以取得现款偿还债务，只得向钱庄洽商延期归还。而钱庄按惯例也允许给予三四个月的缓期。加上中央、中国、交通三大国家银行联手放款1000万元，使市面银根有所缓解，所以1934年的大结束似乎安然过去了。实际上，就工商业者与钱庄的债务关系而言，“大结束”并未结束，而是推延到1935年的四五月份。然而，冬去春来，国内经济和金融市场仍是雪上加霜。工商业凋零如故，无法实现还欠的诺言，不得不联名函请上海市工商业救济协会于4月5日发函向钱业商量再予以通融。4月10日钱业公会执行委员会议决各钱庄对定期放款量力处理，或追还或转账或新放。此时已有一些钱庄因资金周转不灵而倒闭。金融风潮已经涌起。到了5月底，又面临各业结账之期，加上丝茧、菜籽、小麦等农产品上市，市场资金又出现空前的短缺。银行、钱庄倒闭者不断。市面上谣言纷起，钱庄信用动摇，存户争相提款，金融风潮全面爆发了。春节前后上海有11家钱庄连续倒闭，大部分钱庄周转困难，形成所谓上海钱业大恐慌。金融风潮从上海波及全国，各地共有几十家银行和上百家钱庄倒闭。上海钱业不得不申请财政部救济。后由财政部拨出金融公债2500万元，由各大银行受押，向钱庄发放贷款，才平息了这场金融风潮。

可以看出，钱业在“白银风潮”中遭受空前的厄运是不可避免的。一方面是由于在半殖民地半封建的近代

中国，钱庄依存的社会经济条件已经更加紧密地与国际市场联系在一起，在更大的程度上受国际商品货币关系变化的制约；另一方面是因当时中国实行货币银本位制度而造成的。这再次显示了钱商在经济浪潮中搏击的身不由己之态。

[General Information]
书名=中国禁史　　（第１３－２４册）
页数=７０１９
ＳＳ号=１１０５４１５５

第五章　　风水之术的应用
一、历代帝王选墓秘经
二、风水之术在民间的运用
三、历代文人学士对风水的批判
四、风水在海外及港、台、澳地区的影响
五、风水·民俗·乡土文化
第六章　　相术历史轨迹
一、笼罩于夏、商、周蒙昧时代的天帝命定论
二、春秋战国混沌初开之际个人命运的思考和相术的诞生
三、两汉之际的相命热以及相术、命学理论的初建
四、唐宋迷狂岁月的谈命之风和命学家族的繁衍
五、明清之际相术、命学的系统整理
鸦片文化史
禁因精要
第一章　　毒品何以成为“黑粮”
一、毒品及其分类
二、纵观婴粟的种植史
三、唐宋元时代的婴粟及其药用
四、明清时代鸦片开始走向反面形象
第二章　　鸦片贸易的兴起
一、葡萄牙人首开对华鸦片贸易先河
二、东印度公司对中国的鸦片进攻
三、英国商人的鸦片贩运技巧
第三章　　鸦片战争的禁烟运动
一、在“禁”与“贩”对立中的形形色色走私者
二、烟毒泛滥成灾
三、道光禁烟决策及禁烟运动
第四章　　鸦片战争与毒品泛滥
一、鸦片战争的开始
二、鸦片贸易的合法化
三、上海成为烟土热销中心
附录　　旧上海的烟毒
第五章　　清朝的二次禁烟运动
一、禁烟运动起因
二、第二次禁烟运动实录
附录　　大烟毒害的家庭
第六章　　民国初年的禁烟运动
一、民国初年的禁烟法令与法规
二、全国禁烟联合会的成立
三、海牙国际禁烟会议
四、民国初年的禁烟措施
五、民国初年禁烟运动的阻力
六、禁烟成效
七、存土合同风波与浦东焚烟
八、禁烟功令的废弛
九、禁烟运动的再度兴起
第七章　　国民政府时期的禁烟运动
一、国民政府的特业、特货、特税
二、各省实力派的烟政
三、烟毒顶峰状况
四、烟毒笼罩的西南

五、六年禁烟计划前期与后期
六、禁烟内幕
七、日本侵华时期的毒品泛滥
八、抗战时期日占区的毒品泛滥
九、国统区鸦片景观
第八章　　共和国初年的禁毒运动（１９５０－１９５２年）
一、中国共产党早期的禁毒政策
二、艰巨的禁毒任务
三、雷厉风行的禁毒运动
四、禁毒成功　　世界奇迹

神魔文化史

禁因精要

第一章　　女神——母系氏族统治的最高形象
一、火神之初
二、猎神之祭
三、蚕神之为
四、《天宫大战》
第二章　　自然神——天人合一的祈望之道
一、太阳崇拜——东君之神
二、月亮崇拜——嫦娥吴刚
三、星辰崇拜——牛郎织女为何七月七相会
四、“天人感应”
第三章　　历史之神——远古传说的嬗变
一、盘古与盘瓠　　谁开天地
二、炎帝——农耕之神
三、黄帝——中央上帝
四、禹——由神走向人
五、伊尹之神画像
六、白族的本主之神
第四章　　道神——无为而无不为的天作之灵
一、道神之源
二、至尊道神
三、道教对神话之神的改造
四、民间八仙
第五章　　本土化的佛神——神话的佛陀
一、历史的佛陀与神化的佛陀
二、佛神与造像
三、佛的东传
四、佛神众像
五、混合神
第六章　　萨满、毕摩与东巴——神灵崇拜原生态
一、北方民族的萨满
二、彝民区的毕摩
三、纳西族的东巴

盗贼史

禁因精要

第一章　　三只手黑史
一、盗贼的由来
二、最早的盗贼
三、盗贼的帮规与帮习
四、盗贼与其他黑暗社会势力

第二章　　乡野草贼贼技全貌
一、“穿窬”之盗与“鼠窃狗盗”
二、春秋战国的乡野草窃
三、始称于秦的“梁上君子”
四、魏晋窃贼，无所不入
五、胆大妄为闯宫禁
六、明清草窃，遍布乡野
第三章　　市井窃贼绝技
一、应市而生的市井窃贼
二、秦汉市井窃贼横行街巷
三、滑头的唐代市井窃贼
四、宋元窃贼新手法
五、明清各类市井窃贼恶技
第四章　　历代劫贼与团伙盗贼
一、先秦时期的群盗
二、卖路收钱，绑架人质的秦汉劫贼
三、团伙劫贼劫掠伎俩变新
四、魏晋劫贼，称霸一方
五、“千金谁家子，纷纷落黄埃”
六、“妙手空空儿”的侠盗
七、水陆山林均有贼的宋元时期
八、愈演愈烈的明清劫贼
第五章　　官盗、文盗与雅盗
一、家贼迭出的官宦之家
二、汉代著名官贼录
三、名盗做官记
四、乱世劫贼成帝王
五、文人做贼趣闻
六、名人小偷情
七、官贼变脸记
八、名人“窃书”小传
九、官服掩贼心
第六章　　历代盗墓史
一、丧葬观念演变史
二、墓室防盗术
三、冢墓的保护和修缮
四、盗墓者的心态
五、盗墓百相奇闻
六、历代被盗名墓记
七、盗墓传说
第七章　　中国历代治盗刑法大全
一、秦汉以前残酷的惩盗刑法
二、秦严汉宽的秦汉时期治盗刑法
三、魏晋南北朝时期的治盗刑法
四、承前启后的唐五代时期的治盗刑法
五、宋元时期的治盗法刑
六、明、清时期的治盗刑法
七、历代治盗刑法中的共性问题
钱庄史
禁因精要
第一章　　钱庄溯源